This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

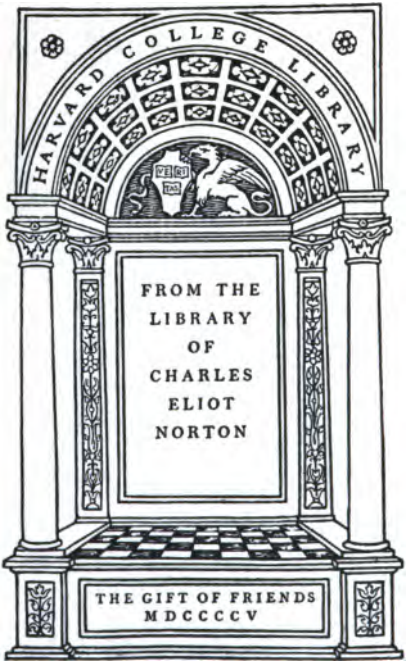
+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

WIDENER
HN U5V4 0

C 795.3.10 (7)


HARVARD COLLEGE LIBRARY
VE RI TAS
FROM THE
LIBRARY
OF
CHARLES
ELIOT
NORTON
THE GIFT OF FRIENDS
MDCCCCV

SUMMA

THEOLOGICA.

VESONTIONE. — EX TYPIS OUTHENIN-CHALANDRE FILII.

SUMMA
THEOLOGICA
S. THOMÆ AQUINATIS.

TOMUS SEPTIMUS.

PARISIIS,

LUDOVICUS VIVES, BIBLIOPOLA, EDITOR,

VIA DELAMBRE, 5.

1859.

VESONTIONE. — EX TYPIS OUTHENIN-CHALANDRE FILII.

SUMMA
THEOLOGICA
S. THOMÆ AQUINATIS.

TOMUS SEPTIMUS.

PARISIIS,
LUDOVICUS VIVES, BIBLIOPOLA, EDITOR,
VIA DELAMBRE, 5.
1859.

C795.3.10 (7)

JAMES LIBRARY
JUL 6 1912
CAMBRIDGE, MASS.

From the Library.

SUMMA
THEOLOGICA
S. THOMÆ AQUINATIS.

TERTIA PARS
(CONTINUATIO).

TRACTATUS DE SACRAMENTIS.

QUÆSTIO LX.

De sacramentis, in octo articulos divisa.

Post considerationem eorum quæ pertinent ad mysteria Verbi incarnati, considerandum est de Ecclesiæ sacramentis, quæ ab ipso Verbo incarnato efficaciam habent. Et prima consideratio erit de sacramentis in communi; secunda de unoquoque sacramentorum in speciali.

Circa primum quinque consideranda sunt: 1° Quid sit sacramentum. 2° De necessitate sacramentorum. 3° De effectibus sacramentorum. 4° De causa eorum. 5° De numero.

Circa primum quæruntur octo: 1° Utrùm sacramentum sit in genere signi. 2° Utrùm omne signum rei sacræ sit sacra-

mentum. 3° Utrùm sacramentum sit signum unius rei tantùm vel plurium. 4° Utrùm sacramentum sit signum quod est res sensibilis. 5° Utrùm ad sacramentum requirantur determinatæ res sensibiles. 6° Utrùm ad sacramentum requiratur significatio quæ est per verba. 7° Utrùm requirantur determinata verba. 8° Utrùm illis verbis possit aliquid addi vel subtrahi.

ARTICULUS I.

Utrùm sacramentum sit in genere signi.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd sacramentum non sit in genere signi. Videtur enim *sacramentum* dici à *sacrando*, sicut *medicamentum* à *medicando*. Sed hoc magis videtur pertinere ad rationem causæ quàm ad rationem signi. Ergo sacramentum magis est in genere causæ quàm in genere signi.

2. Præterea, sacramentum videtur aliquid occultum significare, secundùm illud *Tob.*, XII: « Sacramentum regis abscondere bonum est; » et *Ephes.*, III : « Quæ sit dispensatio sacràmenti absconditi à sæculis in Deo. » Sed illud quod est absconditum videtur esse contra rationem signi; nam signum est « quod præter speciem quam ingerit sensibus, facit aliquid aliud in cognitionem venire, » ut patet per Augustinum in II. *De doctrina Christi* (cap. 1). Ergo videtur quòd sacramentum non sit in genere signi.

3. Præterea, juramentum quandoque *sacramentum* nominatur; dicitur enim in *Decret.*, XXII, qu. 5 (2) : « Parvuli qui sine ætate rationabili sunt, non cogantur jurare; et qui semel perjuratus fuerit, nec testis sit post hoc, nec ad sacramentum (id est juramentum) accedat. » Sed juramentum non pertinet ad rationem signi. Ergo videtur quòd sacramentum non sit in genere signi.

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 1, qu. 1, art. 1, quæstiunc. 1; et art. 3, ad 1; et art. 4, quæstiunc. 1, ad 1.

(2) Hic textus, qui haberi dicitur in *Decretis*, Causâ XXII, ex lib. I. *Capitul.* Caroli Magni, cap. 63, sumitur.

Sed contra est, quod Augustinus dicit, X. *De Civit. Dei* (cap. 15) : « Sacrificium visibile invisibilis sacrificii sacramentum, id est sacrum signum, est. »

(Conclusio. — Cùm à theologis sacramentum usurpetur ut signi quamdam denotet habitudinem, perspicuum est sacramentum in genere signi esse.)

Respondeo dicendum, quòd omnia quæ habent ordinem ad unum aliquid, licèt diversimodè, ab illo denominari possunt; sicut à sanitate, quæ est in animali, denominatur sanum, non solùm animal, quod est sanitatis objectum, sed dicitur medicina sana, in quantum est sanitatis effectiva, diæta verò, in quantum est conservativa ejusdem, et urina, in quantum est significativa ipsius. Sic igitur *sacramentum* potest aliquid dici, vel quia in se habet aliquam sanctitatem occultam, et secundùm hoc sacramentum idem est quod *sacrum secretum;* vel quia habet aliquem ordinem ad hanc sanctitatem, vel causæ vel signi; vel secundùm quamcumque aliam habitudinem. Specialiter autem nunc loquimur de sacramentis, secundùm quòd important habitudinem signi; et secundùm hoc *sacramentum* ponitur in genere signi.

Ad primum ergo dicendum, quòd, quia medicina se habet ut causa effectiva sanitatis, inde est quòd omnia denominata à medicina, dicuntur per ordinem ad unum primum agens; et propter hoc medicamentum importat causalitatem quamdam. Sed sanctitas, à qua denominatur *sacramentum*, non significatur per modum causæ efficientis, sed magis per modum causæ formalis vel finalis. Et ideo non oportet quòd *sacramentum* semper importet causalitatem.

Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit secundùm quòd sacramentum idem est quod *sacrum secretum*. Dicitur autem non solùm Dei secretum, sed etiam regis esse *sacrum* et *sacramentum*, quia, secundùm antiquos, *sancta* vel *sacrosancta* dicebantur quæcumque violari non licebat, sicut etiam muri civitatis et personæ in dignitatibus constitutæ; unde imperatorum epistolæ appellabantur vulgò *sacræ*, sive *sacra imperatoris* pro *epistola imperatoris* ponebatur, ut in antiquis conciliis, ubi aliquæ referuntur, patet, propter personæ quæ mittebat reverentiam et inviolabilem dignitatem.

Et ideo illa secreta, sive divina sive humana, quæ non licet violari, quibuslibet publicando, dicuntur *sacra* vel *sacramenta*.

Ad tertium dicendum, quòd etiam juramentum habet quamdam habitudinem ad res sacras, in quantum scilicet est quædam contestatio facta per aliquid sacrum. Et secundùm hoc dicitur juramentum esse *sacramentum*, non eadem ratione qua nunc loquimur de sacramentis, non tamen æquivocè sumpto nomine *sacramenti*, sed analogicè, scilicet secundùm diversam habitudinem ad aliquid unum, quod est res sacra.

ARTICULUS II.

Utrùm omne signum rei sacræ sit sacramentum.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd non omne signum rei sacræ sit sacramentum. Omnes enim creaturæ sensibiles sunt signa rerum sacrarum, secundùm illud *Rom.*, I : « Invisibilia Dei, per ea quæ facta sunt intellecta, conspiciuntur. » Nec tamen omnes res sensibiles possunt dici sacramenta. Non ergo omne signum rei sacræ est sacramentum.

2. Præterea, omnia quæ in veteri lege fiebant Christum figurabant, qui est *Sanctus sanctorum*, secundùm illud I. *Cor.*, X : « Omnia in figura contingebant illis; » et *Coloss.*, II : « Quæ sunt umbra futurorum, corpus autem Christi. » Nec tamen omnia gesta patrum veteris Testamenti, vel etiam omnes ceremoniæ legis sunt sacramentum, sed quædam specialiter, sicut in II. part. habitum est (1, 2, qu. 101, art. 4). Ergo videtur quòd non omne signum rei sacræ sit sacramentum.

3. Præterea, etiam in novo Testamento multa geruntur in signum alicujus rei sacræ, quæ tamen non dicuntur sacramenta : sicut aspersio aquæ benedictæ, consecratio altaris et similia. Non ergo omne signum rei sacræ est sacramentum.

Sed contra est, quòd definitio convertitur cum definito. Sed quidam definiunt sacramentum per hoc quòd est « sacræ rei

(1) De his etiam infrà, qu. 64, art. 2; et 1, 2, qu. 101, art. 4; et qu. 102, art. 5; et IV, *Sent.*, dist. 1, qu. 1, art. 1, quæstiunc. 1.

signum, » et hoc etiam videtur ex auctoritate Augustini suprà inducta (in art. præced., argum. *Sed contra*). Ergo videtur quòd omne signum rei sacræ sit sacramentum.

(Conclusio. — Cùm signa propriè hominibus dentur, non quodvis rei sacræ signum sacramentum est, sed illud tantùm quod signum est rei sacræ quatenus homines sanctificat.)

Respondeo dicendum, quòd signa propriè dantur hominibus, quorum est per nota ad ignota pervenire. Et ideo propriè dicitur sacramentum, quod est signum alicujus rei sacræ ad homines pertinentis, ut scilicet propriè dicatur *sacramentum*, secundùm quòd nunc de sacramentis loquimur, quod est « signum rei sacræ, in quantum est sanctificans homines. »

Ad primum ergo dicendum, quòd creaturæ sensibiles significant aliquid sacrum, scilicet sapientiam et bonitatem divinam, in quantum sunt in seipsis sacra, non autem in quantum nos per ea sanctificamur. Et ideo non possunt dici *sacramenta*, secundùm quòd nunc loquimur de sacramentis; ut nec « sacramentum stellarum septem, » *Apocal.*, I, quod Richardus de S. Victore, lib. I. *super Apoc.*, cap. IV, « signum rei sacræ » appellat.

Ad secundum dicendum, quòd quædam ad vetus Testamentum pertinentia significabant sanctitatem Christi, secundùm quòd in se sanctus est. Quædam verò significabant sanctitatem ejus in quantum per ea nos sanctificamur, sicut immolatio agni paschalis significabat immolationem Christi, qua sanctificati sumus; et talia dicuntur propriè veteris legis sacramenta.

Ad tertium dicendum, quòd res denominatur à fine et complemento. Dispositio autem non est finis neque perfectio. Et ideo quæ significant dispositionem ad sanctitatem, non dicuntur sacramenta (de quibus procedit objectio), sed solùm ea quæ significant perfectionem sanctitatis humanæ.

ARTICULUS III.

Utrùm sacramentum sit signum unius rei tantùm.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd sacramentum non sit signum nisi unius rei. Id enim quo multa significantur, est signum ambiguum, et, per consequens, fallendi occasio, sicut patet de nominibus æquivocis. Sed omnis fallacia debet removeri à christiana religione, secundùm illud *Coloss.*, II : « Videte ne quis vos seducat per philosophiam et inanem fallaciam. » Ergo videtur quòd sacramentum non sit signum plurium rerum.

2. Præterea, sicut dictum est (art. præced.), sacramentum significat rem sacram in quantum est humanæ sanctificationis causa. Sed una sola est causa humanæ sanctificationis, scilicet sanguis Christi, secundùm illud *Hebr.*, ult. : « Jesus, ut sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est. » Ergo videtur quòd sacramentum non significet plura.

3. Præterea, dictum est (art. præced., ad 3), quòd *sacramentum* propriè significat ipsum finem sanctificationis. Sed finis sanctificationis est vita æterna, secundùm illud *Rom.*, VI : « Habetis fructum vestrum in sanctificatione (2), finem verò vitam æternam. » Ergò videtur quòd sacramentum non significet nisi unam rem, scilicet vitam æternam.

Sed contra est, quòd in sacramento altaris est duplex res significata, scilicet corpus Christi verum et mysticum, ut Augustinus dicit in lib. *Sentent. Prosperi.*

(Conclusio. — Sacramentum est signum rememorativum passionis Christi, et divinæ gratiæ demonstrativum, ac futuræ gloriæ prognosticum.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est (art. præced.), *sacramentum* propriè dicitur quod ordinatur ad significandam

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 1, qu. 1, art. 1, quæstiunc. 1, ad 4 ; et art. 3, in corp.

(2) Meliùs et correctiùs, ut in Vulgata habetur, *in sanctificationem ;* græcè verò εἰς ἁγιασμὸν.

nostram sanctificationem. In qua tria possunt considerari : videlicet ipsa causa sanctificationis nostræ, quæ est passio Christi; et forma nostræ sanctificationis, quæ consistit in gratia et virtutibus; et ultimus finis sanctificationis nostræ, qui est vita æterna. Et hæc omnia per sacramenta significantur. Unde sacramentum est signum rememorativum ejus quod præcessit, scilicet passionis Christi; et demonstrativum ejus quod in nobis efficitur per Christi passionem, scilicet gratiæ; et prognosticum, id est prænuntiativum futuræ gloriæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd tunc est signum ambiguum præbens occasionem fallendi, quando significat multa, quorum unum non ordinatur ad aliud. Sed quando significat multa secundùm quòd ex eis quodam ordine efficitur unum, tunc non est signum ambiguum, sed certum, sicut hoc nomen *homo* significat animam et corpus, prout ex eis constituitur humana natura. Et hoc modo sacramentum significat tria prædicta, secundùm quòd quodam ordine sunt unum.

Ad secundum dicendum, quòd sacramentum, in hoc quòd significat rem sanctificantem, oportet quòd significet effectum qui intelligitur in ipsa causa sanctificante, prout est sanctificans.

Ad tertium dicendum, quòd sufficit ad rationem sacramenti quòd significet perfectionem quæ est forma, nec oportet quòd solùm significet perfectionem quæ est finis.

ARTICULUS IV.

Utrùm sacramentum sit semper aliqua res sensibilis.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd sacramentum non semper sit aliqua res sensibilis. Quia, secundùm Philosophum in lib. *Priorum* (lib. II, versùs finem), « omnis effectus suæ causæ signum est. » Sed, sicut sunt quidam effectus sensibiles, ita etiam sunt quidam effectus intelligibiles, sicut

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 1, qu. 1, art. 1, quæstiunc. 1; et art. 2, quæstiunc. 1, et art. 3, in corp.; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 56; et *Joan.*, III, col. 4.

scientia est effectus demonstrationis. Ergo non omne signum est sensibile. Sufficit autem ad rationem sacramenti quòd sit signum alicujus rei sacræ, in quantum per eam homo sanctificatur; ut dictum est (art. 2). Non ergo requiritur ad sacramentum quòd sit aliqua res sensibilis.

2. Præterea, sacramenta pertinent ad cultum vel regnum Dei. Sed res sensibiles non videntur pertinere ad cultum Dei (1); dicitur enim *Joan.*, IV : « Spiritus est Deus, et eos qui adorant eum in spiritu et veritate oportet adorare; » et *Rom.*, XIV : « Non est regnum Dei esca et potus. » Ergo res sensibiles non requiruntur ad sacramentum.

3. Præterea, Augustinus dicit in lib. *De libero arbit.* (lib. II, cap. 19), quòd « res sensibiles sunt minima bona, sine quibus homo rectè vivere potest. » Sed sacramenta sunt de necessitate salutis humanæ, ut infrà patebit (qu. 61, art. 1), et ita sine eis homo rectè vivere non potest. Non ergo res sensibiles requiruntur ad sacramenta.

Sed contra est, quod Augustinus dicit *super Joan.* (Tract. LXXX) : « Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum. » Et loquitur ibi de elemento sensibili, quod est aqua. Ergo res sensibiles requiruntur ad sacramenta.

(Conclusio. — Cùm naturale sit homini per sensibilia ad intelligibilium cognitionem pervenire, sacramentum, quod spiritualia et intelligibilia bona homini significat, res esse sensibilis debet.)

Respondeo dicendum, quòd sapientia divina unicuique rei providet secundùm suum modum; et propter hoc dicitur, *Sap.*,

(1) Ad cultum quidem Dei, quia propter honorem ei per illorum susceptionem exhibendum instituta sunt; ad regnum autem Dei, quia propter gloriam et salutem adipiscendam homini data. Hinc in *Enchirid.*, cap. 66, Augustinus : *Totum quod salutaribus agitur sacramentis, magis ad spem futurorum bonorum quàm ad retentionem vel adeptionem præsenumti pertinet;* sive *magis* adversativè accipiat, quia non propter bonum præsens instituta sunt, sed futurum; sive comparativè quodammodo, quia illorum quædam temporales effectus habent, spiritualibus tamen subordinatos et ad bonum spirituale ordinatos, ut in matrimonio et in extrema unctione suo loco patebit.

VIII, quòd « suaviter disponit omnia; » unde et *Matth.*, XXV, dicitur quòd « dedit unicuique secundùm propriam virtutem. » Est autem homini connaturale ut per sensibilia perveniat in cognitionem intelligibilium. Signum autem est per quod aliquis devenit in cognitionem alterius. Unde, cùm res sacræ, quæ per sacramenta significantur, sint quædam spiritualia et intelligibilia bona, quibus homo sanctificatur, consequens est ut per aliquas res sensibiles significatio sacramenti impleatur, sicut etiam per similitudinem sensibilium rerum, in divina Scriptura, res spirituales nobis describuntur. Et inde est quòd ad sacramenta requiruntur res sensibiles, ut etiam Dionysius probat in I. cap. *Cœl. hierarch.*

Ad primum ergo dicendum, quòd unumquodque præcipuè denominatur et diffinitur secundùm id quod convenit ei primò et per se, non autem secundùm id quod convenit ei per aliud. Effectus autem sensibilis per se habet quòd ducat in cognitionem alterius, quasi primò et per se homini innotescens, quia omnis nostra cognitio à sensu oritur; effectus autem intelligibiles non habent quòd possint ducere in cognitionem alterius, nisi in quantum sunt per aliud manifestati, id est per aliqua sensibilia. Et inde est quòd primò et principaliter dicuntur signa quæ sensibus offeruntur, sicut Augustinus dicit in II. *De doctrina christ.*, ubi dicit (cap. 1), quòd « signum est quod, præter speciem quam ingerit sensibus, facit aliquid aliud in cognitionem venire. » Effectus autem intelligibiles non habent rationem signi, nisi secundùm quòd sunt manifestati per aliqua signa. Et per hunc etiam modum quædam quæ non sunt sensibilia, dicuntur quodammodo *sacramenta*, in quantum sunt significata per aliqua sensibilia de quibus infrà agetur (1).

Ad secundum dicendum, quòd res sensibiles, ut in sua natura considerantur, non pertinent ad cultum vel regnum Dei, sed solùm secundùm quòd sunt signa spiritualium rerum in quibus regnum Dei consistit.

Ad tertium dicendum, quòd Augustinus ibi loquitur de rebus

(1) Quæst. 63, art. 1, ubi de charactere, qui est aliquod signum distinctivum quo sacramenta quædam recipientes à non recipientibus distinguuntur.

sensibilibus, secundùm quòd sunt in sua natura, non autem secundùm quòd assumuntur ad significandum spiritualia, quæ sunt maxima bona.

ARTICULUS V.

Utrùm requiruntur determinatæ res ad sacramenta.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd non requirantur determinatæ res ad sacramenta. Res enim sensibiles assumuntur in sacramentum ad significandum, ut dictum est (art. 3). Sed nihil prohibet diversis rebus sensibilibus idem significari, sicut in sacra Scriptura Deus aliquando metaphoricè significatur per lapidem, quandoque per leonem, quandoque per solem, aut aliquid aliud hujusmodi. Ergo videtur quòd diversæ res possint congruere eidem sacramento; non ergo determinatæ res in sacramentis requiruntur.

2. Præterea, magis est necessaria salus animæ quàm salus corporis. Sed in medicinis corporalibus, quæ ad salutem corporis ordinantur, potest una res pro alia poni in ejus defectu. Ergo multò magis in sacramentis, quæ sunt medicinæ spirituales ad salutem animæ ordinatæ, poterit una res assumi pro alia, quando illa defuerit.

3. Præterea, non est conveniens ut hominis salus arctetur per legem divinam, et præcipuè per legem Christi, qui venit omnes salvare. Sed, in statu legis naturæ, non requirebantur in sacramentis aliquæ res determinatæ, sed ex voto assumebantur, ut patet *Genes.*, XXVIII, ubi Jacob vovit se Deo decimas et hostias pacificas oblaturum. Ergo videtur quòd non debuerit arctari homo, et præcipuè in nova lege, ad alicujus rei determinatæ usum in sacramentis.

Sed contra est, quod Dominus dicit, *Joan.*, III : « Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei. »

(Conclusio. — Cùm ad homines non pertineat res quibus sanctificentur assumere, perspicuum est in novæ legis sacramentis, quibus homines sanctificantur, rebus divinâ institutione determinatis utendum esse.)

Respondeo dicendum, quòd in usu sacramentorum duo pos-

sunt considerari, scilicet cultus divinus et sanctificatio hominis. Quorum primum pertinet ad homines per comparationem ad Deum; secundum autem è converso pertinet ad Deum per comparationem ad hominem. Non autem pertinet ad aliquem determinare illud quod est in potestate alterius, sed solùm id quod est in sua potestate. Quia ergo sanctificatio hominis est in potestate Dei sanctificantis, non pertinet ad hominem suo judicio assumere res quibus sanctificetur, sed hoc debet esse ex divina institutione determinatum. Et ideo, in sacramentis novæ legis, quibus homines sanctificantur, secundùm illud I. *ad Cor.*, VI : « Abluti estis, sanctificati estis, » oportet uti rebus ex divina institutione determinatis.

Ad primum ergo dicendum, quòd, etsi idem potest per diversa signa significari, determinare tamen quo signo sit utendum ad significandum, pertinet ad significantem. Deus autem est qui nobis significat spiritualia per res sensibiles in sacramentis, et per verba similitudinaria in Scripturis. Et ideo, sicut judicio Spiritus sancti determinatum est quibus similitudinibus in certis Scripturæ locis res spirituales significentur, ita etiam debet esse divina institutione determinatum, quæ res ad significandum assumantur in hoc vel in illo sacramento.

Ad secundum dicendum, quòd res sensibiles habent naturaliter sibi inditas virtutes conferentes ad corporalem salutem, et ideo non refert si duæ earum eamdem virtutem habeant, qua quis utatur. Sed ad sanctificationem non ordinantur ex aliqua virtute sibi naturaliter indita, sed solùm ex institutione divina. Et ideo oportuit divinitus determinari quibus rebus sensibilibus sit in sacramentis utendum.

Ad tertium dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit, XIX. *Contra Faustum* (cap. 16), diversa sacramenta diversis temporibus congruunt; sicut etiam diversis significantur diversa tempora, scilicet præsens, præteritum et futurum. Et ideo, sicut in statu legis naturæ homines nulla lege exteriùs data, sed solo interiori instinctu movebantur ad Deum colendum, ita etiam ex interiori instinctu determinabatur eis quibus rebus sensibilibus ad Dei cultum uterentur. Postmodum verò necesse fuit etiam exteriùs legem dari, tum propter obscuritatem legis naturæ, ex peccatis hominum, tum etiam ad

expressiorem significationem gratiæ Christi, per quam humanum genus sanctificatur. Et ideo etiam necesse fuit res determinari, quibus homines uterentur in sacramentis. Nec propter hoc arctatur via salutis, quia res quarum usus est necessarius in sacramentis, vel communiter habentur, vel parvo studio adhibito haberi possunt.

ARTICULUS VI.

Utrùm in significatione sacramentorum requirantur verba.

Ad sextum sic proceditur (1). Videtur quòd in significatione sacramentorum non requirantur verba. Dicit enim Augustinus, *Contra Faust.* (lib. XIX, c. 16) : « Quid sunt aliud quæque corporalia sacramenta, nisi quasi quædam verba visibilia? » Et sic videtur quòd addere verba rebus sensibilibus in sacramentis, sit addere verba verbis. Sed hoc est superfluum. Non ergo requiruntur verba cum rebus sensibilibus in sacramentis.

2. Præterea, sacramentum est aliquid unum. Ex his autem quæ sunt diversorum generum non videtur posse aliquid unum fieri. Cùm igitur res sensibiles et verba sint diversorum generum (quia res sensibiles sunt à natura, verba autem à ratione), videtur quòd in sacramentis non requirantur verba cum rebus sensibilibus.

3. Præterea, sacramenta novæ legis successerunt sacramentis veteris legis, quia illis ablatis, ista sunt instituta, ut Augustinus dicit, XIX. *Contra Faustum* (cap. 16). Sed in sacramentis veteris legis non requirebatur aliqua forma verborum. Ergo nec in sacramentis novæ legis.

Sed contra est, quod Apostolus dicit, *Ephes.*, V : « Christus dilexit Ecclesiam, et tradidit semetipsum pro ea, ut illam sanctificaret, mundans eam lavacro aquæ in verbo vitæ. » Et Augustinus dicit *super Joan.* (Tract. LXXX) : « Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum. »

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 1, qu. 1, art. 3; et dist. 13, qu. 1, art. 2, quæstiunc. 6, ad 2 : et de verit., qu. 27, art. 4, ad 10.

(CONCLUSIO. — Ut sacramenta Verbi incarnati et hominis sanctificati similitudinem quamdam ac proportionem habeant, perfectiùsque res sacras significent, convenientissimum est in sacramentis ad res sensibiles verba adhiberi.)

Respondeo dicendum, quòd sacramenta, sicut dictum est (art. 2, ad 3), adhibentur ad hominum sanctificationem, sicut quædam signa. Tripliciter ergo considerari possunt, et quolibet modo congruit eis quòd verba rebus sensibilibus adjungantur. Primò enim possunt considerari ex parte causæ sanctificantis, quæ est Verbum incarnatum; cui sacramentum quodammodo conformatur, in hoc quòd rei sensibili verbum adhibetur, sicut in mysterio incarnationis carni sensibili est Verbum Dei unitum. Secundò, possunt considerari sacramenta ex parte hominis qui sanctificatur, qui componitur ex anima et corpore; cui proportionatur sacramentalis medicina, quæ per rem visibilem corpus tangit, et per verbum ab anima creditur. Unde Augustinus (Tract. LXX *in Joan.*), dicit super illud *Joan.*, XV: « Jam vos mundi estis propter sermonem, » etc.: « Unde est illa tanta virtus aquæ, ut corpus tangat et cor abluat, nis faciente verbo, non quia dicitur, sed quia creditur? » Tertiò, possunt considerari ex parte ipsius significationis sacramentalis. Dicit autem Augustinus in II. *De doctrina christiana* (c. 2), quòd » verba inter homines obtinuerunt principium significandi; » quia verba diversimodè formari possunt ad significandos diversos conceptus mentis; et propter hoc per verba magis distinctè possumus exprimere quod mente concepimus. Et ideo, ad perfectionem significationis sacramentalis, necesse fuit ut significatio rerum sensibilium per aliqua verba determinaretur; aqua enim significare potest, et ablutionem, propter suam humiditatem, et refrigerium, propter suam frigiditatem; sed cùm dicitur: « Ego te baptizo, » manifestatur quòd aquâ utimur in baptismo ad significandam emundationem spiritualem.

Ad primum ergo dicendum, quòd res visibiles sacramentorum dicuntur verba per quamdam similitudinem, in quantum scilicet participant quamdam vim significandi, quæ principaliter est in ipsis verbis, ut dictum est (in corp.). Et ideo non est superflua ingeminatio verborum, cùm in sacramentis rebus vi-

sibilibus verba adduntur, quia unum eorum determinatur per aliud, ut dictum est (in corp.).

Ad secundum dicendum, quòd, quamvis verba et aliæ res sensibiles sint in diverso genere, quantùm pertinet ad naturam rei, conveniunt tamen in ratione significandi, quæ perfectior est in verbis quàm in aliis rebus. Et ideo ex verbis et rebus fit quodammodo unum in sacramentis, sicut forma et materia, in quantum scilicet per verba perficitur significatio rerum, ut dictum est (in corp.). Sub rebus autem comprehenduntur etiam ipsi actus sensibiles, putà ablutio, inunctio et alia hujusmodi, quia in his est eadem ratio significandi et in rebus.

Ad tertium dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit, *Contra Faustum* (lib. XIX, cap. 16, ut jam suprà, art. 5, ad 3), alia debent esse sacramenta rei præsentis, et alia rei futuræ. Sacramenta autem veteris legis prænuntia erant Christi venturi. Et ideo non ita expressè significabant Christum sicut sacramenta novæ legis, quæ ab ipso Christo effluunt, et quamdam similitudinem ipsius in se habent, ut dictum est (in corp.). Utebantur tamen in veteri lege aliquibus verbis, in his quæ ad cultum Dei pertinent, tam sacerdotes, qui erant sacramentorum illorum ministri, secundùm illud *Numer.*, VI : « Sic benedicetis filiis Israel, et dicetis eis : Benedicat tibi Dominus, etc., » quàm etiam illi qui illis sacramentis utebantur, secundùm illud *Deuter.*, XXVI : « Profiteor hodie coram Domino Deo tuo, quòd, » etc.

ARTICULUS VII.

Utrùm requirantur determinata verba in sacramentis.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quòd non requirantur determinata verba in sacramentis. Ut enim Philosophus dicit, *De interpretat.*, I, « voces non sunt eædem apud omnes. » Sed salus, quæ per sacramenta quæritur, est eadem apud omnes. Ergo non requiruntur aliqua determinata verba in sacramentis.

2. Præterea, verba requiruntur in sacramentis in quantum

sunt principaliter significantia, sicut dictum est (art. 6). Sed contingit per diversa verba idem significari. Ergo non requiruntur determinata verba in sacramentis.

3. Præterea, corruptio cujuslibet rei variat ejus speciem. Sed quidam corruptè verba proferunt, nec tamen propter hoc creditur sacramentorum effectus impediri; alioquin illitterati et balbi qui ista sacramenta conferunt, frequenter defectum in sacramentis inducerent. Ergo videtur quòd non requirantur in sacramentis determinata verba.

Sed contra est, quòd Dominus determinata verba protulit in consecratione sacramenti Eucharistiæ, dicens, *Matth.*, XXVI : « Hoc est corpus meum. » Similiter etiam mandavit discipulis ut sub determinata forma verborum baptizarent, dicens, *Matth.*, ult. : « Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti. »

(Conclusio. — Cùm determinata sit sacramentorum materia, determinatæ scilicet sensibiles res, multò magis oportet determinatam esse verborum in sacramentis formam.)

Respondeo dicendum, quòd, sicut dictum est (art. 6, ad 2), in sacramentis verba se habent per modum formæ, res autem sensibiles per modum materiæ. In omnibus autem compositis ex materia et forma, principium determinationis est ex parte formæ, quæ est quodammodo finis et terminus materiæ (1). Et ideo principaliùs requiritur ad *esse* rei determinata forma quàm determinata materia; materia enim determinata requiritur, ut sit proportionata determinatæ formæ. Cùm igitur in sacramentis requirantur determinatæ res sensibiles, quæ se habent in sacramentis sicut materia, multò magis requiritur in eis determinata forma verborum.

Ad primum ergo dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit *super Joan.* (Tract. LXXX), « verbum operatur in sacramentis, non quia dicitur, » id est non secundùm exteriorem sonum vocis, « sed quia creditur, » id est secundùm sensum

(1) *Finis* quidem intentionis, quia materia est propter formam, non forma propter materiam; *terminus* autem perfectionis, quia materia per formam perficitur et habet *esse* actu, non verò forma per materiam.

verborum, qui fide tenetur. Et hic quidem sensus est idem apud omnes, licèt non eædem voces sint quantùm ad sonum. Et ideo cujuscumque linguæ verbis proferatur talis sensus, perficitur sacramentum.

Ad secundum dicendum, quòd, licèt in qualibet lingua contingat diversis vocibus idem significari, semper tamen aliqua illarum vocum est qua principaliùs et communiùs homines illius linguæ utuntur ad hoc significandum, et talis vox assumi debet in significationem sacramenti. Sicut enim inter res sensibiles illa assumitur ad significationem sacramenti, cujus usus est communior ad actum per quem sacramenti effectus significatur; sicut aquâ communiùs utuntur homines ad ablutionem corporalem, per quam spiritualis ablutio significatur; et ideo aqua assumitur ut materia in baptismo.

Ad tertium dicendum, quòd ille qui corruptè profert verba sacramentalia, si hoc ex industria facit, non videtur intendere facere quod facit Ecclesia; et ita non videtur perfici sacramentum. Si autem hoc faciat ex errore vel lapsu linguæ, si sit tanta corruptio, quæ omnino auferat sensum locutionis, non videtur perfici sacramentum; et hoc præcipuè contingit quando fit corruptio ex parte principii dictionis; putà si loco ejus quod est : « In nomine Patris, » dicat : « In nomine matris. » Si verò totaliter non aufertur sensus locutionis per hujusmodi corruptelam, nihilominus perficitur sacramentum; et hoc præcipuè contingit, quandò fit corruptio ex parte finis, putà si aliquis dicat : « In nomine Patrias et Filias; » quamvis enim hujusmodi verba corruptè prolata nihil significent ex virtute impositionis, accipiuntur tamen ut significantia ex accommodatione usûs : et ideo, licèt mutetur sonus sensibilis, remanet tamen idem sensus. Quod autem dictum est de differentia corruptionis circa principium vel finem dictionis, rationem habet quia, apud nos, variatio dictionis ex parte principii mutat significationem, variatio autem ex parte finis dictionis ut plurimùm non mutat significationem; quæ tamen apud Græcos variatur etiam secundùm principium dictionis in declinationibus verborum. Magis tamen videtur attendenda quantitas corruptionis, quia ex utraque parte potest esse tam parva, quòd non auferat sensum verborum, et tam magna,

quòd auferat; sed unum horum faciliùs accidit ex parte principii, et aliud ex parte finis.

ARTICULUS VIII.

Utrùm liceat aliquid addere verbis in quibus consistit forma sacramentorum.

Ad octavum sic proceditur (1). Videtur quòd nihil liceat addere verbis in quibus consistit forma sacramentorum. Non enim minoris sunt necessitatis hujusmodi verba sacramentalia, quàm verba sacræ Scripturæ. Sed verbis sacræ Scripturæ nihil licet addere vel minuere; dicitur enim *Deuter.*, IV : « Non addetis ad verbum quod vobis loquor, nec auferetis ab eo; » et *Apocal.*, ult. : « Contestor omni audienti verba prophetiæ libri hujus, si quis apposuerit ad hæc, apponet super eum Deus plagas scriptas in libro isto; et si quis diminuerit, auferet Deus partem ejus de libro vitæ. » Ergo videtur quòd neque in forma sacramentorum liceat aliquid addere vel minuere.

2. Præterea, verba se habent in sacramentis per modum formæ, ut dictum est (art. 7). Sed in formis quælibet additio vel subtractio variat speciem, sicut et in numeris, ut dicitur VIII. *Metaphys.* (text. 10). Ergo videtur quòd si aliquid addatur vel subtrahatur à forma sacramenti, non erit idem sacramentum.

3. Præterea, sicut ad formam sacramenti requiritur determinatus numerus dictionum, ita etiam requiritur determinatus ordo verborum, et etiam orationis continuitas. Si ergo additio vel subtractio non aufert sacramenti veritatem, videtur quòd pari ratione nec transpositio verborum, aut etiam interpolatio pronuntiationis.

Sed contra est, quòd in formis sacramentorum quædam apponuntur à quibusdam, quæ ab aliis non apponuntur, sicut Latini baptizant sub hac forma : « Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti; » Græci autem sub ista :

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 3, art. 2, quæstiunc. 2, 3 et 4.

« Baptizatur servus Christi N., in nomine Patris, etc.; » et tamen utrique verum conferunt sacramentum. Ergo in formis sacramentorum licet aliquid addere vel minuere.

(Conclusio. — Verbis in quibus sacramentorum forma consistit addere quidquam aut detrahere non licet, quo verus eorum sensus corrumpatur.)

Respondeo dicendum, quòd circa omnes istas mutationes quæ possunt in formis sacramentorum contingere, duo videntur esse consideranda. Unum quidem ex parte ejus qui profert verba, cujus intentio requiritur ad sacramentum, ut infrà dicetur (qu. 64, art. 8). Et ideo, si intendat per hujusmodi additionem vel diminutionem alium ritum inducere qui non sit ab Ecclesia receptus, non videtur perfici sacramentum, quia non videtur quòd intendat facere id quod facit Ecclesia. Aliud tamen est considerandum ex parte significationis verborum; cùm enim verba operentur in sacramentis « quantùm ad sensum quem faciunt, » ut suprà dictum est (art. 7, ad 1 et ad 3), oportet considerare utrùm per talem mutationem tollatur debitus sensus verborum, quia si sic, manifestum est quòd tollitur veritas sacramenti. Manifestum est autem quòd si diminuatur aliquid eorum quæ sunt de substantia formæ sacramentalis, tollitur debitus sensus verborum, et ideo non perficitur sacramentum. Unde Didymus dicit in lib. II. *De Spiritu sancto* : « Si quis ita baptizare conetur, ut unum de prædictis nominibus prætermittat (scilicet Patris, et Filii, et Spiritus sancti), sine perfectione baptizabit. » Si autem subtrahatur aliquid quod non sit de substantia formæ, talis diminutio non tollit debitum sensum verborum, et, per consequens, nec sacramenti perfectionem; sicut in forma Eucharistiæ, quæ est : « Hoc est enim corpus meum, » ly *enim* sublatum non tollit debitum sensum verborum; et ideo non impedit perfectionem sacramenti, quamvis possit contingere quòd ille qui prætermittit, peccet ex negligentia vel contemptu. Circa additionem etiam contingit aliquid apponi quod est corruptivum debiti sensûs, putà si aliquis dicat : « Ego te baptizo in nomine Patris majoris, et Filii minoris, » sicut Ariani baptizabant; et ideo talis additio tollit veritatem sacramenti. Si verò sit talis additio quæ non auferat debitum sensum, non tollitur sacra-

menti veritas. Nec refert utrùm talis additio fiat in principio, vel in medio, vel in fine, ut si aliquis dicat : « Ego te baptizo in nomine Dei Patris omnipotentis, et Filii ejus unigeniti, et Spiritus sancti Paracleti, » erit verum baptisma. Et similiter si quis dicat : « Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti, et beata Virgo te adjuvet, » erit verum baptisma. Fortè autem si diceret : « Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti, et beatæ Virginis Mariæ, » non esset baptismus, quia dicitur I. *ad Cor.*, I : « Numquid Paulus pro vobis crucifixus est, aut in nomine Pauli baptizati estis ? » Sed hoc verum est, si sic intelligatur in nomine beatæ Virginis baptizari, sicut in nomine Trinitatis, quo baptismus consecratur ; talis enim sensus esset contrarius veræ fidei, et, per consequens, tolleret veritatem sacramenti. Si verò sic intelligatur quod additur, « et in nomine beatæ Virginis, » non quasi nomen beatæ Virginis aliquid operetur in baptismo, sed ut ejus intercessio prosit baptizato ad conservandam gratiam baptismalem, non tollitur perfectio sacramenti.

Ad primum ergo dicendum, quòd ad verba sacræ Scripturæ non licet aliquid apponere, quantùm ad sensum ; sed quantùm ad expositionem sacræ Scripturæ, multa verba eis à doctoribus apponuntur. Non tamen licet etiam verba sacræ Scripturæ apponere, ita quòd dicantur esse de integritate sacræ Scripturæ, quia hoc esset vitium falsitatis. Et similiter si quis diceret aliquid esse de necessitate formæ, quod non est.

Ad secundum dicendum, quòd verba pertinent ad formam sacramenti ratione sensûs significati. Et ideo quæcumque fiat additio vel subtractio verborum, quæ non addat aliquid aut subtrahat debito sensui, non tollitur species sacramenti.

Ad tertium dicendum, quòd, si fit tanta interruptio verborum, quòd intercipiatur intentio pronuntiantis, tollitur sensus sacramenti, et, per consequens, veritas ejus ; non autem tollitur quando est parva interruptio, quæ intentionem proferentis et intellectum verborum non aufert. Et idem est etiam dicendum de transpositione verborum, quia, si tollit sensum locutionis, non perficitur sacramentum, sicut patet de negatione præposita vel postposita signo. Si autem sit talis transpositio

quæ sensum locutionis non variet, non tollitur veritas sacramenti, quia, secundùm quod Philosophus dicit, *De interpretat.*, I, 1, « nomina et verba transposita idem significant. »

QUÆSTIO LXI.

De necessitate sacramentorum, in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de necessitate sacramentorum.

Et circa hoc quæruntur quatuor : 1° Utrùm sacramenta sint necessaria ad salutem humanam. 2° Utrùm fuerint necessaria in statu ante peccatum. 3° Utrùm fuerint necessaria in statu post peccatum, ante Christum. 4° Utrùm fuerint necessaria post Christi adventum.

ARTICULUS I.

Utrùm sacramenta sint necessaria ad humanam salutem.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd sacramenta non sint necessaria ad humanam salutem. Dicit enim Apostolus, I. *ad Timoth.*, IV : « Corporalis exercitatio ad modicum utilis est. » Sed usus sacramentorum pertinet ad corporalem exercitationem, eo quòd sacramenta perficiuntur in significatione sensibilium rerum et verborum, ut dictum est (qu. 60, art. 6, ad 2). Ergo sacramenta non sunt necessaria ad humanam salutem.

2. Præterea, II. *ad Cor.*, XII, Apostolo dicitur : « Sufficit tibi gratia mea. » Non autem sufficeret, si sacramenta essent necessaria ad salutem. Non sunt ergo sacramenta saluti humanæ necessaria.

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 1, qu. 1, art. 2, quæstiunc. 1 ; et III. *Contra Gent.*, cap. 110; et lib. IV, cap. 56.

3. Præterea, positâ causâ sufficienti, nihil aliud videtur esse necessarium ad effectum. Sed passio Christi est sufficiens causa nostræ salutis; dicit enim Apostolus, *ad Rom.*, V : « Si, cùm inimici essemus, reconciliati sumus Deo per mortem Filii ejus, *multò magis* reconciliati, salvi erimus in vita ipsius. » Non ergo requiruntur sacramenta ad salutem humanam.

Sed contra est, quod Augustinus dicit, XIX. *Contra Faustum* (cap. 11) : « In nullum nomen religionis, seu verum seu falsum, coadunari homines possunt, nisi aliquo signaculorum seu sacramentorum visibilium consortio colligentur. » Sed necessarium est ad humanam salutem homines adunari « in unum veræ religionis nomen. » Ergo sacramenta sunt necessaria ad humanam salutem.

(Conclusio. — Cùm homines corporeis rebus per affectum se peccando subjecerint, neque facilè ab iis se abstrahant, per quas etiam ad res spirituales deducantur, perspicuum est ad humanam salutem sacramenta esse necessaria.)

Respondeo dicendum, quòd sacramenta sunt necessaria ad humanam salutem triplici ratione. Quarum prima sumenda est ex conditione humanæ naturæ, cujus proprium est, ut per corporalia et sensibilia in spiritualia et intelligibilia deducatur. Pertinet autem ad divinam providentiam ut unicuique rei provideat secundùm modum suæ conditionis. Et ideo convenienter divina sapientia homini auxilia salutis confert sub quibusdam corporalibus et sensibilibus signis, quæ *sacramenta* dicuntur. Secunda ratio sumenda est ex statu hominis, qui peccando se subdidit per affectum corporalibus rebus. Ibi autem debet medicinale remedium homini adhiberi, ubi patitur morbum. Et ideo conveniens fuit ut Deus per quædam corporalia signa homini spiritualem medicinam adhiberet; nam, si spiritualia nuda ei proponerentur, eis animus applicari non posset, corporalibus deditus. Tertia autem ratio sumenda est ex studio actionis humanæ, quæ præcipuè circa corporalia versatur. Ne ergo esset homini durum si totaliter à corporalibus actibus abstraheretur, proposita sunt ei corporalia exercitia in sacramentis, quibus salubriter exerceatur ad evitanda superstitiosa exercitia, quæ consistunt in cultu dæmonum, vel qualitercum-

que noxia, quæ consistunt in actibus peccatorum. Sic igitur, per sacramentorum institutionem, homo convenienter suæ naturæ eruditur per sensibilia; humiliatur, se corporalibus subjectum cognoscens, dum sibi per corporalia subvenitur; præservatur etiam à noxiis actionibus per salubria exercitia sacramentorum.

Ad primum ergo dicendum, quòd corporalis exercitatio, in quantum est corporalis, non multùm utilis est. Sed exercitatio per usum sacramentorum non est purè corporalis, sed quodammodo est spiritualis, scilicet per significationem et causalitatem.

Ad secundum dicendum, quòd gratia Dei est sufficiens causa humanæ salutis. Sed Deus dat hominibus gratiam secundùm modum eis convenientem, et ideo necessaria sunt hominibus sacramenta ad gratiam consequendam.

Ad tertium dicendum, quòd passio Christi est sufficiens causa humanæ salutis. Nec propter hoc sequitur quòd sacramenta non sint necessaria ad humanam salutem, quia operantur in virtute passionis Christi, et passio Christi quodammodo applicatur hominibus per sacramenta, secundùm illud *Rom.*, VI : « Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus. »

ARTICULUS II.

Utrùm etiam ante peccatum fuerint homini necessaria sacramenta.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd etiam ante peccatum fuerint homini necessaria sacramenta. Quia, sicut dictum est (art. 1, ad 2), sacramenta sunt necessaria homini ad gratiam consequendam. Sed etiam in statu innocentiæ homo indigebat gratiâ, sicut in I. part. habitum est (qu. 95, art. 4, ad 1). Ergo etiam in statu illo erant necessaria sacramenta.

2. Præterea, sacramenta sunt necessaria homini secundùm

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 1, qu. 1, art. 8, quæstiunc. 3.

conditionem humanæ naturæ, sicut dictum est (art. 1). Sed eadem est natura hominis ante peccatum et post peccatum. Ergo videtur quòd etiam ante peccatum homo indiguerit sacramentis.

3. Præterea, matrimonium est quoddam sacramentum, secundùm illud *Ephes.*, V : « Sacramentum hoc magnum est; ego autem dico in Christo et Ecclesia. » Sed matrimonium fuit institutum ante peccatum, ut dicitur *Gen.*, II. Ergo sacramenta erant necessaria homini ante peccatum.

Sed contra est, quòd medicina non est necessaria nisi ægroto, secundùm illud *Matth.*, IX : « Non est opus sanis medicus. » Sed sacramenta sunt spirituales quædam medicinæ, quæ adhibentur contra vulnera peccati. Ergo non fuerunt necessaria ante peccatum.

(Conclusio. — In statu innocentiæ, homo non indigebat sacramentis, nec pro remedio peccati, nec pro perfectione animæ.)

Respondeo dicendum, quòd in statu innocentiæ, ante peccatum, sacramenta necessaria non fuerunt. Cujus ratio accipi potest ex rectitudine tatûs illius, in quo superiora inferioribus dominabantur, et nullo modo dependebant ab eis; sicut enim mens suberat Deo, ita menti suberant inferiores animæ vires, et ipsi animæ corpus. Contra hunc autem ordinem esset, si anima perficeretur, vel quantùm ad scientiam, vel quantùm ad gratiam, per aliquid corporale; quod fit in sacramentis. Et ideo in statu innocentiæ homo sacramentis non indigebat, non solùm in quantum sacramenta ordinantur ad remedium peccati, sed etiam in quantum ipsa ordinantur ad animæ perfectionem.

Ad primum ergo dicendum, quòd homo in statu innocentiæ gratiâ indigebat, non tamen ut eam consequeretur per aliqua sensibilia signa, sed spiritualiter et invisibiliter.

Ad secundum dicendum, quòd eadem est natura hominis ante peccatum et post peccatum, non tamen est idem naturæ status; nam, post peccatum, anima, etiam quantùm ad superiorem partem, indiget accipere aliquid à corporalibus rebus ad sui perfectionem, quod in illo statu homini necesse non erat.

Ad tertium dicendum, quòd matrimonium fuit institutum in statu innocentiæ, non secundùm quòd est sacramentum, sed secundùm quòd est in officium naturæ. Ex consequenti tamen aliquid significabat futurum circa Christum et Ecclesiam, sicut et omnia alia quæ in figura Christi præcesserunt.

ARTICULUS III.

Utrùm post peccatum, ante Christum, sacramenta debuerint esse.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd post peccatum, ante Christum, sacramenta non debuerint esse. Dictum est enim (art. 1, ad 3), quòd per sacramenta passio Christi hominibus applicatur; et sic passio Christi comparatur ad sacramenta sicut causa ad effectum (2). Sed effectus non præcedit causam. Ergo sacramenta non debuerunt esse ante Christi adventum.

2. Præterea, sacramenta debent esse convenientia statui humani generis, ut patet per Augustinum, XIX. *Contra Faustum* (cap. 16). Sed status humani generis non fuit mutatus post peccatum, usque ad reparationem factam per Christum. Ergo neque sacramenta debuerunt immutari, ut, præter sacramenta legis naturæ, alia statuerentur in lege Moysi.

3. Præterea, quantò aliquid est magis propinquum perfecto, tantò magis debet ei assimilari. Sed perfectio salutis humanæ per Christum facta est, cui propinquiora fuerunt sacramenta veteris legis, quàm ea quæ fuerunt ante legem. Ergo debuerunt esse similiora sacramentis Christi. Cujus tamen contrarium apparet ex eo quòd sacerdotium Christi prædicitur esse futurum « secundùm ordinem Melchisedech, et non secundùm ordinem Aaron, » ut habetur *Hebr.*, VII. Non ergo convenienter fuerunt disposita ante Christum sacramenta.

Sed contra est, quod Augustinus dicit, XIX. *Contra Faus-*

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 1, qu. 1, art. 2, quæstiunc. 4.

(2) Hoc idem infrà, qu. 62, art. 5, ex professo dicetur.

tum (cap. 13), quòd « prima sacramenta quæ celebrabantur et observabantur ex lege, prænuntia erant Christi venturi. » Sed necessarium erat ad humanam salutem ut adventus Christi prænuntiaretur. Ergo necessarium erat ante Christum sacramenta quædam disponi.

(Conclusio. — Cùm, post peccatum, nullus sanctificari posset nisi per Christum, necessariò post peccatum præcesserunt Christi adventum aliqua sacramenta, à quibus fidem suam in Christum homo protestaretur.)

Respondeo dicendum, quòd sacramenta necessaria sunt ad humanam salutem, in quantum sunt quædam sensibilia signa invisibilium rerum quibus homo sanctificatur. Nullus autem sanctificari potest post peccatum, nisi per Christum, « quem proposuit Deus propitiatorem (1) per fidem in sanguine ipsius, ad ostensionem justitiæ suæ, ut sit ipse justus et sanctificans eum qui ex fide est Jesu Christi. » (*Rom.*, III). Et ideo oportebat ante Christi adventum esse quædam signa visibilia, quibus homo fidem suam protestaretur de futuro Salvatoris adventu; et hujusmodi signa dicuntur *sacramenta*. Et sic patet quòd ante Christi adventum necesse fuit quædam sacramenta institui.

Ad primum ergo dicendum, quòd passio Christi est causa finalis veterum sacramentorum, quæ scilicet ad ipsam significandam sunt instituta. Causa autem finalis non præcedit tempore, sed solùm in intentione agentis. Et ideo non est inconveniens aliqua sacramenta ante Christi passionem fuisse.

Ad secundum dicendum, quòd status humani generis post peccatum et ante Christum dupliciter potest considerari. Uno modo secundùm fidei rationem; et sic semper unus et idem permanet, quia scilicet justificabantur homines per fidem futuri Christi adventûs. Alio modo potest considerari secundùm intentionem et remissionem peccati, et expressæ cognitionis de Christo. Nam per incrementa temporum et peccatum cœpit

(1) In Vulgata significantiùs legitur *propitiationem*, sicut et græcè ἱλαστήριον, id est propitiatorium ipsum, seu propitiatoriam hostiam. In idem recidit illud I. *Joan.*, II, 2 : *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris.*

in homine magis dominari, in tantum quòd ratione hominis per peccatum obtenebratâ, non sufficerent homini ad rectè vivendum præcepta legis naturæ, sed necesse fuit determinari præcepta in lege scripta, et cum his quædam fidei sacramenta. Oportebat etiam quòd per incrementa temporum magis explicaretur cognitio fidei, quia, ut Gregorius dicit (Homil. XVI. *super Ezech.*), « per incrementa temporum crevit divinæ cognitionis augmentum. » Et ideo etiam necesse fuit quòd in veteri lege quædam sacramenta fidei, quam habebant de Christo venturo, determinarentur. Quæ quidem comparantur ad sacramenta quæ fuerant ante legem sicut determinatum ad indeterminatum, quia scilicet ante legem non fuit determinatè præfixum homini quibus sacramentis uteretur, sicut fuit per legem; quod erat necessarium, et propter obtenebrationem legis naturalis, et ut esset determinatior fidei significatio.

Ad tertium dicendum, quòd sacramentum Melchisedech, quod fuit ante legem, magis assimilatur sacramento novæ legis in materia, in quantum scilicet « obtulit panem et vinum, » ut habetur *Genes.*, XIV; sicut etiam sacrificium novæ legis oblatione panis et vini perficitur. Sacramenta tamen legis Mosaicæ magis assimilantur rei significatæ per sacramentum, scilicet passioni Christi, ut patet de agno paschali et aliis hujusmodi; et hoc ideo, ne propter continuitatem temporis, si permaneret eadem sacramentorum species, videretur sacramenti ejusdem esse continuatio.

ARTICULUS IV.

Utrùm post Christum debuerint esse aliqua sacramenta.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd post Christum non debuerint esse aliqua sacramenta. Veniente enim veritate, debet cessare figura. Sed « gratia et veritas per Jesum Christum facta est, » ut dicitur *Joan.*, I. Cùm igitur sacramenta

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 1, qu. 1, art. 2, quæstiunc. 5; et dist. 2, art. 4, quæstiunc. 1; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 57.

sint veritatis signa sive figuræ, videtur quòd post Christi passionem sacramenta esse non debuerint.

2. Præterea, sacramenta in quibusdam elementis consistunt, ut ex suprà dictis patet (qu. 60, art. 4 et 5). Sed Apostolus dicit, *Galat.*, IV : « Cùm essemus parvuli, sub elementis mundi eramus servientes; » nunc autem temporis plenitudine veniente, jam non sumus parvuli. Ergo videtur quòd non debeamus Deo servire sub elementis hujus mundi corporalibus, sacramentis utendo.

3. Præterea, « apud Deum non est transmutatio nec vicissitudinis obumbratio, » ut dicitur *Jac.*, I. Sed hoc, videtur ad quamdam mutationem divinæ voluntatis pertinere, quòd alia sacramenta nunc hominibus exhibeat, ad santificationem, tempore gratiæ, et alia ante Christum. Ergo videtur quòd post Christum non debuerint alia sacramenta institui.

Sed contra est, quod Augustinus dicit, XIX. *Contra Faustum* (cap. 13), quòd « sacramenta veteris legis sunt ablata, quia impleta; et alia sunt instituta, virtute majora, utilitate meliora, actu faciliora, numero pauciora. »

(Conclusio. — Cùm, sicut patres per fidem Christi venturi salvati sunt, ita et nos per fidem Christi et nati et passi salvemur, præter veteris legis sacramenta, quibus Christi mysteria futura prænuntiabantur, oportuit alia quædam esse in nova lege sacramenta, quibus significarentur ea quæ præcesserunt in Christo.)

Respondeo dicendum, quòd, sicut antiqui patres salvati sunt per fidem Christi venturi, ita et nos salvamur per fidem Christi jam nati et passi. Sunt autem sacramenta quædam signa protestantia fidem qua homo justificatur. Oportet autem aliis signis significari futura, præterita et præsentia; ut enim Augustinus dicit, XIX. *Contra Faustum* (cap. 14), « eadem res aliter annuntiatur facienda, aliter facta, sicut ipsa verba, *passurus* et *passus*, non similiter sonant. » Et ideo oportet quædam alia sacramenta esse in nova lege, quibus significentur ea quæ præcesserunt in Christo, præter sacramenta veteris legis, quibus prænuntiabantur futura.

Ad primum ergo dicendum, quòd, sicut Dionysius dicit in V. cap. *Eccles. hierarch.*, status novæ legis medius est inter

statum veteris legis, cujus figuræ implentur in nova lege, et inter statum gloriæ, in qua omnis nudè et perfectè manifestabitur veritas; et ideo tunc nulla erunt sacramenta. Nunc autem quamdiu « per speculum et in ænigmate cognoscimus, » ut dicitur I. *ad Cor.*, XIII, oportet nos per aliqua sensibilia signa in spiritualia devenire; quod pertinet ad rationem sacramentorum.

Ad secundum dicendum, quòd sacramenta veteris legis Apostolus vocat « egena et infirma elementa » (*Galat.*, IV), quia gratiam nec continebant, nec causabant; et ideo utentes illis sacramentis dicit Apostolus sub elementis mundi Deo servisse, quia scilicet nihil aliud erant quàm elementa hujus mundi. Nostra autem sacramenta gratiam continent et causant: et ideo non est de eis similis ratio.

Ad tertium dicendum, quòd, sicut paterfamilias non ex hoc habere monstratur mutabilem voluntatem, quòd diversa præcepta familiæ suæ proponit pro temporum varietate, non eadem præcipiens hyeme et æstate; ita non ostenditur aliqua mutatio esse circa Deum, ex hoc quòd alia sacramenta instituit post Christi adventum, et alia tempore legis, quia illa fuerunt congrua gratiæ figurandæ; hæc autem sunt congrua gratiæ præsentialiter demonstrandæ. Unde Augustinus *ad Marcellinum*, Epist. V, contra quosdam de hujusmodi mutatione conquerentes: « Mutatâ (inquit) temporis causâ, quod rectè ante factum fuerat ita mutari vera ratio plerumque flagitat, ut cùm ipsi dicant rectè non fieri si mutetur, contra veritas clamet rectè non fieri nisi mutetur; quia utrumque tunc erit rectum, si erit pro temporum varietate diversum, » etc. « Sic aptum fuit primis temporibus illud quod præceperat Deus. Nunc verò non ita est; aliud enim præcepit quod huic tempori aptum esset, qui multò magis quàm homo novit quid cuique tempori accommodatè adhibeatur, quid quando impertiat, addat, auferat, detrahat, augeat, minuatve immutabilis mutabilium moderator. » Et paulò infrà: « Sicut autem non ideo mutabilis homo quia mane aliud et aliud vespere; illud hoc mense, illud alio; non hoc isto anno quod illo: ita non ideo mutabilis Deus, quia universi sæculi priori volumine aliud, aliud posteriore sibi jussit offerri, quò convenienter significationes ad

doctrinam religionis saluberrimam pertinentes per mutabilia tempora sine ulla sui mutatione disponeret. »

QUÆSTIO LXII.

De principali effectu sacramentorum, qui est gratia, in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de effectu sacramentorum. Et primò de effectu eorum principali, qui est gratia; secundò, de effectu secundario, qui est character.

Circa primum quæruntur sex : 1° Utrùm sacramenta novæ legis sint causa gratiæ. 2° Utrùm gratia sacramentalis aliquid addat super gratiam virtutum et donorum. 3° Utrùm sacramenta contineant gratiam. 4° Utrùm sit in eis aliqua virtus ad causandum gratiam. 5° Utrùm talis virtus in sacramentis derivetur à passione Christi. 6° Utrùm sacramenta veteris legis gratiam causarent.

ARTICULUS I.

Utrùm sacramenta sint causa gratiæ.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd sacramenta non sint causa gratiæ. Non enim idem videtur esse signum et causa, eo quòd ratio signi videtur magis effectui competere. Sed sacramentum est signum gratiæ. Non igitur est causa ejus.

2. Præterea, nullum corporale agere potest in rem spiritualem, eo quòd « agens honorabilius est patiente, » ut Augustinus dicit, XII. *Super Genes. ad lit.* (cap. 16). Sed subjectum gratiæ est mens hominis, quæ est res spiritualis. Non ergo sacramenta possunt gratiam causare.

(1) De his etiam infrà, art. 6; et qu. 64, art. 1; et III, *Sent.*, dist. 40, art. 3; et IV, *Sent.*, dist. 1, qu. 1, art. 1 et art. 4, quæstiunc. 1, et art. 5, quæstiunc. 1, ad 1; et *Contra*

3. Præterea, illud quod est proprium Dei, non debet alicui creaturæ attribui. Sed causare gratiam est proprium Dei, secundùm illud *Psalm.* LXXXIII : « Gratiam et gloriam dabit Dominus. » Cùm ergo sacramenta consistant in quibusdam verbis et rebus creatis, non videtur quòd possint gratiam conferre.

Sed contra est, quod Augustinus dicit *super Joan.* (Tract. LXXX), quòd « aqua (baptismalis) corpus tangit et cor abluit. » Sed cor non abluitur nisi per gratiam. Ergo causat gratiam; et, pari ratione, alia Ecclesiæ sacramenta.

(Conclusio. — Tametsi solus Deus effectiva et principalis causa gratiæ sit, sacramenta tamen novæ legis causant ipsam per modum instrumenti.)

Respondeo dicendum, quòd necesse est dicere sacramenta novæ legis per aliquem modum gratiam causare. Manifestum est enim quòd per sacramenta novæ legis homo Christo incorporatur, sicut de baptismo dicit Apostolus, *ad Galat.*, III : « Quotquot in Christo baptizati estis, Christum induistis. » Non autem efficitur homo membrum Christi, nisi per gratiam. Quidam tamen dicunt quòd non sint causa gratiæ aliquid operando, sed quia Deus, sacramentis adhibitis, in anima gratiam operatur. Et ponunt exemplum de illo qui afferens denarium plumbeum, accepit centum libras ex regis ordinatione; non quòd denarius ille aliquid operetur ad habendam prædictæ pecuniæ quantitatem, sed hoc operatur sola voluntas regis; unde et Bernardus dicit in quodam sermone *De cœna Domini* (1): « Sicut investitur canonicus per librum, abbas per baculum, episcopus per annulum, sic divisiones gratiarum diversæ sunt traditæ sacramentis. » Sed si quis rectè consideret, iste modus non transcendit rationem signi. Nam denarius plumbeus non est nisi quoddam signum regiæ ordinationis de hoc quòd pecunia recipiatur ab isto. Similiter liber est quoddam signum

Gent., lib. IV, cap. 57 et 74; et *de verit.*, qu. 27, art. 4; et *Quodlib.*, XII, art. 14.

(1) Annon Bernardus tamen sic explicari potest, ut non ad modum conferendi gratiam id referat, sed solummodo ad comparationem symbolorum quæ adhibentur exteriùs in sacramentis.

quo designatur traditio canonicatûs. Secundùm hoc igitur sacramenta novæ legis nihil plus essent quàm signa gratiæ, cùm tamen ex multis sanctorum auctoritatibus habeatur quòd sacramenta novæ legis non solùm significant, sed causant gratiam. Et ideo aliter dicendum, quòd duplex est causa agens, principalis et instrumentalis. Principalis quidem operatur per virtutem suæ formæ, cui assimilatur effectus, sicut ignis suo calore calefacit. Et hoc modo nihil potest causare gratiàm, nisi Deus, quia gratia nihil est aliud quàm quædam participata similitudo divinæ naturæ, secundùm illud II. *Petr.*, I : « Magna nobis et pretiosa promissa donavit, ut divinæ simus consortes naturæ. » Causa verò instrumentalis non agit per virtutem suæ formæ, sed solùm per motum quo movetur à principali agente; unde effectus non assimilatur instrumento, sed principali agenti, sicut lectus non assimilatur securi, sed arti quæ est in mente artificis. Et hoc modo sacramenta novæ legis gratiam causant; adhibentur enim ex divina ordinatione hominibus, ad gratiam in eis causandam : unde Augustinus dicit, XIX. *Contra Faustum* (cap. 19) : « Hæc omnia (scilicet sacramentalia) fiunt et transeunt; virtus tamen (scilicet Dei), quæ per ista operatur, jugiter manet. » Hoc autem propriè dicitur instrumentum, per quod aliquis operatur; unde et *Tit.*, III, dicitur : « Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis. »

Ad primum ergo dicendum, quòd causa principalis non propriè potest dici signum effectûs, licèt occulti, etiamsi ipsa sit sensibilis et manifesta; sed causa instrumentalis, si sit manifesta, potest dici signum effectûs occulti, eo quòd non solùm est causa, sed etiam quodammodo effectus, in quantum movetur à principali agente. Et secundùm hoc, sacramenta novæ legis simul sunt causæ et signa; et inde est quòd, sicut communiter dicitur, « efficiunt quod figurant. » Ex quo etiam patet quòd habent perfectè rationem sacramenti, in quantum ordinantur ad aliquid sacrum, non solùm per modum signi, sed etiam per modum causæ.

Ad secundum dicendum, quòd instrumentum habet duas actiones : manu instrumentalem, secundùm quam operatur, non in virtute propria, sed in virtute principalis agentis; aliam

autem habet actionem propriam, quæ competit ei secundùm propriam formam : sicut securi competit scindere ratione suæ acuitatis, facere autem lectum, in quantum est instrumentum artis. Non autem perficit instrumentalem actionem, nisi exercendo actionem propriam; scindendo enim facit lectum. Et similiter sacramenta corporalia, per propriam operationem quam exercent circa corpus quod tangunt, efficiunt operationem instrumentalem ex virtute divina circa animam : sicut aqua baptismi, abluendo corpus secundùm propriam virtutem, abluit animam, in quantum est instrumentum virtutis divinæ; nam ex anima et corpore unum fit. Et hoc est quod Augustinus dicit, quòd « corpus tangit, et cor abluit. »

Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de eo quod est causa gratiæ per modum principalis agentis; hoc enim est proprium Dei, ut dictum est (corp.).

ARTICULUS II.

Utrùm gratia sacramentalis aliquid addat super gratiam virtutum et donorum.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd gratia sacramentalis non addat aliquid super gratiam virtutum et donorum. Per gratiam enim virtutum et donorum perficitur anima sufficienter et quantùm ad essentiam animæ, et quantùm ad potentias ejus, ut patet ex his quæ in II. part. dicta sunt (1, 2, qu. 110, art. 3 et 4). Sed gratia ordinatur ad animæ perfectionem. Ergo gratia sacramentalis non potest aliquid addere super gratiam virtutum et donorum.

2. Præterea, defectus animæ ex peccatis causantur. Sed omnia peccata sufficienter excluduntur per gratiam virtutum et donorum, quia nullum est peccatum quod non contrarietur alicui virtuti. Gratia ergo sacramentalis, cùm ordinetur ad defectus animæ tollendos, non potest aliquid addere super gratiam virtutum et donorum.

3. Præterea, omnis additio vel subtractio in formis variat

(1) De his etiam infrà qu. 72, art. 7, ad 2; et IV, *Sent.*,

speciem, ut dicitur VIII. *Metaphys.* (text. 10). Si ergo gratia sacramentalis addat aliquid super gratiam virtutum et donorum, sequitur quòd æquivocè dicatur gratia; et sic nihil certum nobis ostenditur ex hoc quòd sacramenta dicuntur gratiam causare.

Sed contra est, quòd, si gratia sacramentalis non addit aliquid super gratiam donorum et virtutum, frustra conferrentur sacramenta habentibus et dona et virtutes. In operibus autem Dei nihil est frustra (1). Ergo videtur quòd gratia sacramentalis aliquid addat super gratiam virtutum et donorum.

(Conclusio. — Gratia sacramentalis super gratiam virtutum et donorum addit quoddam divinum auxilium, ad finem sacramenti consequendum, sicut dona et virtutes super gratiam addere videntur quamdam perfectionem determinatam ad proprios potentiarum actus perficiendos.)

Respondeo dicendum, quòd, sicut in II. part. dictum est (1, 2, qu. 110, art. 3 et 4), gratia, secundùm se considerata, perficit essentiam animæ, in quantum participat quamdam similitudinem divini *esse*. Et sicut ab essentia animæ fluunt ejus potentiæ; ita à gratia fluunt quædam perfectiones ad potentias animæ, quæ dicuntur virtutes et dona, quibus potentiæ perficiuntur in ordine ad suos actus. Ordinantur autem sacramenta ad quosdam specialès effectus necessarios in vita christiana, sicut baptismus ordinatur ad quamdam spiritualem regenerationem, qua homo moritur vitiis, et fit membrum Christi; qui quidem effectus est aliquid speciale præter actus potentiarum animæ; et eadem ratio est de aliis sacramentis. Sicut igitur virtutes et dona addunt super gratiam communiter dictam quamdam perfectionem determinatè ordinatam ad proprios

dist. 7, qu. 2, art. 2, quæstiunc. 3; et dist. 17, qu. 1, art. 4, quæstiunc. 5.

(1) Illud Philosophus ipse profitetur et pro axiomate ponit in I. lib. *De cœlo*, ubi dicit: *Deus et natura nihil faciunt frustra*. Scriptura idem docet; nam legitur *Deuter.*, XXXII, 4: *Dei perfecta sunt opera*; et *Proverb.*, XVI, 11: *Pondus et statera judicia Domini, et opera ejus lapides sacculi*; et *Eccli.*, XXXIX, 21: *Opera Domini universa bona valdè*. Quæ dici non possent, si Deus aliquid frustra fecisset.

actus potentiarum, ita gratia sacramentalis addit super gratiam communiter dictam, et super virtutes et dona, quoddam divinum auxilium, ad consequendum sacramenti finem; et per hunc modum gratia sacramentalis addit super gratiam virtutum et donorum.

Ad primum ergo dicendum, quòd gratia virtutum et donorum sufficienter perficit essentiam et potentias animæ quantùm ad generalem ordinationem actuum animæ. Sed quantùm ad quosdam effectus speciales qui requiruntur in vita christiana, requiritur sacramentalis gratia.

Ad secundum dicendum, quòd per virtutes et dona excluduntur sufficienter vitia et peccata, quantùm ad præsens et futurum, in quantum scilicet impeditur homo per virtutes et dona à peccando. Sed quantùm ad præterita peccata quæ transeunt actu, et permanent reatu, adhibetur homini remedium specialiter per sacramenta.

Ad tertium dicendum, quòd ratio sacramentalis gratiæ se habet ad gratiam communiter dictam, sicut ratio speciei ad genus. Unde, sicut non æquivocè dicitur animal communiter dictum, et pro homine sumptum, ita non æquivocè dicitur gratia communiter sumpta, et gratia sacramentalis.

ARTICULUS III.

Utrùm sacramenta novæ legis contineant gratiam.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd sacramenta novæ legis non contineant gratiam. Contentum enim videtur esse in continente. Sed gratia non est in sacramento, neque sicut in subjecto, quia subjectum gratiæ non est corpus, sed spiritus; neque sicut in vase, quia « vas est locus mobilis, » ut dicitur in IV. *Physic.* (text. 41); esse autem in loco non convenit accidenti. Ergo videtur quòd sacramenta novæ legis non contineant gratiam.

2. Præterea, sacramenta ordinantur ad hoc quòd homines

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 2, qu. 1, art. 4, quæstiunc. 4; et de verit., qu. 27, art. 7.

per ea gratiam consequantur. Sed gratia, cùm sit accidens, non potest transire de subjecto in subjectum. Ergo pro nihilo esset gratia in sacramentis.

3. Præterea, spirituale non continetur à corporali, etiamsi in eo sit; non enim anima continetur à corpore, sed potiùs continet corpus. Ergo videtur quòd gratia, cùm sit quiddam spirituale, non contineatur in sacramento corporali.

Sed contra est, quod Hugo de S. Victore dicit (*De sacrament.*, lib. I, part. IX, cap. 1), quòd « sacramentum ex sanctificatione invisibilem gratiam continet. »

(Conclusio. — Sacramenta novæ legis continent gratiam, sicut causa instrumentalis effectum continere dicitur.)

Respondeo dicendum, quòd multipliciter aliquid dicitur esse in alio; inter quos duplici modo gratia est in sacramentis : uno modo, sicut in signo, nam sacramentum est signum gratiæ; alio modo, sicut in causa, nam, sicut dictum est (art. 1), sacramentum novæ legis est instrumentalis gratiæ causa. Unde gratia est in sacramento novæ legis, non quidem secundùm similitudinem speciei, sicut effectus est in causa univoca; neque etiam secundùm aliquam formam propriam et permanentem et proportionatam ad talem effectum, sicut sunt effectus in causis non univocis, putà res generatæ in sole, sed secundùm quamdam instrumentalem virtutem, quæ est fluens et incompleta in *esse* naturæ, ut infrà dicetur (art. 4).

Ad primum ergo dicendum, quòd gratia non dicitur esse in sacramento sicut in subjecto, neque sicut in vase, prout vas est locus quidam, sed prout vas dicitur instrumentum alicujus operis faciendi, secundùm quod dicitur *Ezech.*, IX : « Unusquisque vas interfectionis habet in manu sua. »

Ad secundum dicendum, quòd, quamvis accidens non transeat à subjecto in subjectum, transit tamen à causa, per instrumentum, aliqualiter in subjectum, non ut eodem modo sit in eis, sed in unoquoque secundùm propriam rationem.

Ad tertium dicendum, quòd spirituale existens perfectè in aliquo, continet ipsum et non continetur ab eo. Sed gratia est in sacramento secundùm *esse* fluens et incompletum. Et ideo non inconvenienter sacramentum dicitur continere gratiam.

ARTICULUS IV.

Utrùm in sacramentis sit aliqua virtus gratiæ causativa.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd in sacramentis non sit aliqua virtus gratiæ causativa. Virtus enim gratiæ causativa est virtus spiritualis. Sed in corpore non potest esse virtus spiritualis, neque ita quòd sit propria ei, quia virtus fluit ab essentia rei, et ita non potest eam transcendere; neque ita quòd recipiat eam ab alio, quia « quod recipitur ab aliquo, est in eo per modum recipientis. » Ergo in sacramentis non potest esse aliqua virtus gratiæ causativa.

2. Præterea, omne quod est, reducitur ad aliquod genus entis, et ad aliquem gradum boni (2). Sed non est dare in quo genere entis sit talis virtus, ut patet discurrenti per singula; nec etiam potest reduci ad aliquem gradum bonorum, neque enim est inter minima bona, quia sacramenta sunt de necessitate salutis; neque etiam inter media bona, cujusmodi sunt potentiæ animæ, quæ sunt quædam potentiæ naturales; neque etiam inter maxima bona, quia nec est gratia nec virtus mentis. Ergo videtur quòd in sacramentis nulla sit virtus gratiæ causativa.

3. Præterea, si talis virtus est in sacramentis, non causatur in eis nisi per creationem à Deo. Sed inconveniens videtur quòd tam nobilis creatura statim esse desinat, sacramento perfecto. Ergo videtur quòd nulla virtus sit in sacramentis ad gratiam causandam.

4. Præterea, idem non potest esse in diversis. Sed ad sacramenta concurrunt diversa, scilicet verba et res; unius autem sacramenti non potest esse nisi virtus una. Ergo videtur quòd in sacramentis nulla sit virtus.

(1) De his etiam infrà, qu. 78, art. 4; et IV, *Sent.*, dist. 1, qu. 1, art. 4, quæstiunc. 2; et dist. 8, qu. 2, art. 3; et *Quodlib.*, XII, art. 14.

(2) Ex lib. *De div. Nomin.*, cap. 4, ubi Dionysius ex professo et latè id ostendit. Quod autem de minimis, maximis et

Sed contra est, quod Augustinus dicit *super Joan.* (Tract. LXXX): « Unde tanta vis aquæ, ut corpus tangat et cor abluat? » Et Beda dicit (c. 10 *in Luc.*), quòd « Dominus tactu suæ mundissimæ carnis vim regenerativam contulit aquis. »

(Conclusio.—Est in sacramentis quædam instrumentalis virtus ad inducendum gratiam, quæ est sacramenti effectus, proportionata instrumento; non permanens quidem, sed transiens, sicut instrumentum, nisi à principali agente motum, non operatur.)

Respondeo dicendum, quòd illi qui ponunt quòd sacramenta non causant gratiam nisi per quamdam concomitantiam, ponunt quòd in sacramento non sit aliqua virtus quæ operetur ad sacramenti effectum; est tamen virtus divina sacramento assistens, quæ sacramentalem effectum operatur. Sed ponendo quòd sacramentum est instrumentalis causa gratiæ, necesse est simul ponere quòd in sacramento sit quædam virtus instrumentalis ad inducendum sacramentalem effectum. Et hæc quidem virtus proportionatur instrumento; unde comparatur ad virtutem absolutam et perfectam alicujus rei, sicut comparatur instrumentum ad agens principale; instrumentum enim, ut dictum est (art. 1), non operatur nisi in quantum est motum à principali agente, quod per se operatur. Et ideo virtus principalis agentis habet permanens et completum *esse* in natura; virtus autem instrumentalis habet *esse* transiens ex uno in aliud et incompletum, sicut et motus est actus imperfectus ab agente in patiens.

Ad primum ergo dicendum, quòd virtus spiritualis non potest esse in re corporea per modum virtutis permanentis et completæ, sicut ratio probat. Nihil tamen prohibet in corpore esse virtutem spiritualem instrumentaliter, in quantum scilicet corpus potest moveri ab aliqua substantia spirituali, ad aliquem effectum spiritualem inducendum; sicut et in ipsa voce sensibili est quædam vis spiritualis ad excitandum intellectum hominis, in quantum procedit à conceptione mentis. Et hoc modo vis spiritualis est in sacramentis, in quantum ordinatur à Deo ad effectum spiritualem.

mediis bonis subjungitur, ex Augustino eruitur, *De lib. arbit.*, II, 19.

Ad secundum dicendum, quòd, sicut motus, eo quòd est actus imperfectus, non propriè est in aliquo genere, sed reducitur ad genus actûs perfecti, sicut alteratio ad qualitatem, ita virtus instrumentalis non est, propriè loquendo, in aliquo genere, sed reducitur ad genus et speciem virtutis perfectæ.

Ad tertium dicendum, quòd, sicut virtus instrumentalis acquiritur instrumento ex hoc ipso quòd movetur ab agente principali, ita et sacramentum consequitur spiritualem virtutem ex benedictione Christi, et applicatione ministri ad usum sacramenti. Unde Augustinus dicit in quodam sermone *De Epiphania* : « Nec mirum quòd aquam, hoc est substantiam corporalem, ad purificandam animam dicimus pervenire. Pervenit planè, et penetrat conscientiæ universa latibula; quamvis enim ipsa sit subtilis et tenuis, benedictione tamen Christi facta subtilior, occultas vitæ causas ac secreta mentis subtili rore pertransit. »

Ad quartum dicendum, quòd, sicut eadem vis principalis agentis instrumentaliter invenitur in omnibus instrumentis ad effectum, prout sunt quodam ordine unum; ita etiam eadem vis sacramentalis invenitur in verbis et rebus, prout ex verbis et rebus perficitur unum sacramentum.

ARTICULUS V.

Utrùm sacramenta novæ legis habeant virtutem ex passione Christi.

Ad quintum sic proceditur (1). Videtur quòd sacramenta novæ legis non habeant virtutem ex passione Christi. Virtus enim sacramentorum est ad gratiam causandam in anima, per quam spiritualiter vivit. Sed, sicut Augustinus dicit *super Joan.* (Tract. XIX), « Verbum, prout erat in principio apud Deum, vivificat animas; secundùm autem quòd est caro factum, vivificat corpora. » Cùm igitur passio Christi pertineat

(1) De his etiam infrà, qu. 64, art. 2; et IV, *Sent.*, dist. 1, qu. 1, art. 4, quæstiunc. 3; et dist. 5, qu. 2, art. 2, quæstiunc. 1.

ad Verbum secundùm quòd est caro factum, videtur quòd non possit causare virtutem sacramentorum.

2. Præterea, virtus sacramentorum videtur ex fide dependere, quia, sicut dicit Augustinus *super Joan.* (Tract. LXXX) (1), « Verbum Dei perficit sacramentum, non quia dicitur, sed quia creditur. » Sed fides nostra non solùm respicit passionem Christi, sed etiam alia mysteria humanitatis ipsius, et principaliùs etiam divinitatem ejus. Ergo videtur quòd sacramenta non habeant specialiter virtutem à passione Christi.

3. Præterea, sacramenta ordinantur ad hominum justificationem, secundùm illud I. *Cor.*, VI : « Abluti estis, et justificati estis. » Sed justificatio attribuitur resurrectioni, secundùm illud *Rom.*, IV : « Resurrexit propter justificationem nostram. » Ergo videtur quòd sacramenta magis habeant virtutem à resurrectione Christi quàm ab ejus passione.

Sed contra est, quod super illud *Rom.*, V : « In similitudinem prævaricationis Adæ, etc., » dicit Glossa : « Ex latere Christi dormientis in cruce fluxerunt sacramenta, per quæ salvata est Ecclesia. » Sic ergo sacramenta videntur habere virtutem ex passione Christi.

(Conclusio. — Cùm per Christi humanitatem et passionem, non modò meritoriè, sed etiam satisfactoriè operatus fuerit Deus nostram à peccatis liberationem et sanctificationem, omnem suam efficaciam habere oportet novæ legis sacramenta à passione Christi.)

Respondeo dicendum, quòd, sicut dictum est (art. 1), sacramentum operatur ad gratiam causandam per modum instrumenti. Est autem duplex instrumentum : unum quidem separatum, ut baculus; aliud autem conjunctum, ut manus. Per instrumentum autem conjunctum movetur instrumentum separatum, sicut baculus per manum. Principalis autem causa efficiens gratiæ est ipse Deus, ad quem comparatur humanitas Christi sicut instrumentum conjunctum, sacramentum autem

(1) Ut ex Tract. LXXX jam superiùs notatum est, qu. 60, art. 6. Nempe sic : *Unde tanta virtus aquæ ut corpus tangat et cor abluat? nisi faciente verbo, non quia, dicitur, sed quia creditur.*

sicut instrumentum separatum. Et ideo oportet quòd virtus salutifera à divinitate Christi per ejus humanitatem in ipsa sacramenta derivetur. Gratia autem sacramentalis ad duo præcipuè ordinari videtur, videlicet ad tollendos defectus præteritorum peccatorum, in quantum transeunt actu et remanent reatu; et iterum ad perficiendam animam in his quæ pertinent ad cultum Dei, secundùm religionem vitæ christianæ. Manifestum est autem ex his quæ suprà dicta sunt (qu. 48 et 49), quòd Christus liberavit nos à peccatis nostris præcipuè per suam passionem, non solùm efficienter et meritoriè, sed etiam satisfactoriè. Similiter etiam per suam passionem initiavit ritum christianæ religionis, « offerens seipsum oblationem et hostiam Deo, » ut dicitur *Ephes.*, V. Unde manifestum est quòd sacramenta Ecclesiæ specialiter habent virtutem ex passione Christi, cujus virtus quodammodo nobis copulatur per susceptionem sacramentorum; in cujus signum de latere Christi pendentis in cruce fluxerunt aqua et sanguis, quorum unum pertinet ad baptismum, aliud ad Eucharistiam, quæ sunt potissima sacramenta.

Ad primum ergo dicendum, quòd « Verbum, prout erat in principio apud Deum, vivificat animas, » sicut agens principale; caro tamen ejus et mysteria in ea perpetrata operantur instrumentaliter ad animæ vitam; ad vitam autem corporis non solùm instrumentaliter, sed etiam per quamdam exemplaritatem, ut suprà dictum est (qu. 56, art. 1, ad 3).

Ad secundum dicendum, quòd per fidem Christus habitat in nobis, ut dicitur *Ephes.*, III; et ideo virtus Christi copulatur nobis per fidem. Virtus autem remissiva peccatorum speciali quodam modo pertinet ad passionem ipsius Christi; et ideo per fidem passionis ejus specialiter homines liberantur à peccatis, secundùm illud *Rom.*, III : « Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius. » Et ideo virtus sacramentorum, quæ ordinatur ad tollenda peccata, præcipuè est ex fide passionis Christi.

Ad tertium dicendum, quòd justificatio attribuitur resurrectioni ratione termini *ad quem*, qui est novitas vitæ per gratiam. Attribuitur tamen passioni ratione termini *à quo*, scilicet quantùm ad dimissionem culpæ.

ARTICULUS VI.

Utrùm sacramenta veteris legis gratiam causarent.

Ad sextum sic proceditur (1). Videtur quòd etiam sacramenta veteris legis gratiam causarent. Quia, sicut dictum est (art. 5), sacramenta novæ legis habent efficaciam ex fide passionis Christi. Sed fides passionis Christi fuit in veteri lege, sicut et in nova; habemus enim « eumdem Spiritum fidei, » ut habetur II. *ad Cor.*, IV. Sicut ergo sacramenta novæ legis conferunt gratiam, ita etiam sacramenta veteris legis gratiam conferebant.

2. Præterea, sanctificatio non fit nisi per gratiam. Sed per sacramenta veteris legis homines sanctificabantur; dicitur enim *Levit.*, VIII : « Cùmque sanctificasset Moyses Aaron et filios ejus in vestitu suo, etc. » Ergo videtur quòd sacramenta veteris legis gratiam conferebant.

3. Præterea, sicut Beda dicit in Homil. *Circumcisionis*, «idem salutiferæ curationis auxilium circumcisio in lege contra originalis peccati vulnus agebat, quod baptismus agere revelatæ tempore gratiæ consuevit. » Sed baptismus nunc confert gratiam. Ergo circumcisio gratiam conferebat; et, pari ratione, alia sacramenta legalia, quia, sicut baptismus est janua sacramentorum novæ legis, ita et circumcisio erat janua sacramentorum veteris legis; propter quod et Apostolus dicit, *Galat.*, V : « Testificor omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est universæ legis faciendæ. »

Sed contra est, quod *Galat.*, IV, dicitur : « Convertimini iterum ad infirma et egena elementa? » Glossa (2) : « Id est ad legem, quæ dicitur infirma, quia perfectè non justificat. » Sed gratia perfectè justificat. Ergo sacramenta veteris legis gratiam non conferebant.

(1) De his etiam suprà, 1, 2, qu. 103, art. 2; et qu. 107, art. 1, ad 3; et infrà qu. 70, art. 4; et IV, *Sent.*, dist. 1, qu. 1, art. 5, quæstiunc. 1.

(2) Ex Commentario Petri Lombardi eruitur. Dicit etiam

(CONCLUSIO. — Cùm efficiens causa suo effectu posterior esse nequeat, sacramenta legis veteris Christi passionem (quæ causa est nostræ justificationis) antegressa, nullam in se virtutem ad conferendam gratiam justificantem habuisse, sed solùm fidem patres justificantem ostendisse constat.)

Respondeo dicendum, quòd non potest dici quòd sacramenta veteris legis conferrent gratiam justificantem per seipsa, id est propriâ virtute, quia sic non fuisset necessaria passio Christi, secundùm illud *ad Gal.*, II : « Si ex lege est justitia, Christus gratis mortuus est. » Sed non potest dici quòd ex passione Christi virtutem haberent conferendi gratiam justificantem. Sicut enim ex prædictis patet (art. 5), virtus passionis Christi copulatur nobis per fidem et sacramenta, differenter tamen : nam continuatio quæ est per fidem, fit per actum animæ; continuatio autem quæ est per sacramenta, fit per usum exteriorum rerum. Nihil autem prohibet id quod est posterius tempore, antequam sit movere (1), secundùm quòd præcedit in actu animæ, sicut finis, qui est posterior tempore, movet agentem secundùm quòd est apprehensus et desideratus ab ipso; sed illud quod nondum est in rerum natura, non movet secundùm usum exteriorum rerum; unde causa efficiens non potest esse posterior in *esse*, ordine durationis, sicut causa finalis. Sic ergo manifestum est quòd à passione Christi, quæ est causa humanæ justificationis, convenienter derivatur virtus justificativa ad sacramenta novæ legis, non autem ad sacramenta veteris legis. Et tamen per fidem passionis Christi justificabantur antiqui patres, sicut et nos; sacramenta autem veteris legis erant quædam illius fidei protestationes, in quantum significabant passionem Christi et effectus ejus. Sic ergo patet quòd sacramenta veteris legis non habebant in se aliquam virtutem qua operarentur ad conferendam gratiam justificantem, sed solùm signa erant fidei per quam justificabantur.

Chrysostomus : *Infirma elementa vocat et egena, quòd nullam vim habeant ad proposita bona perducendi.*

(1) Vel transpositâ constructione, *id quod est posterius tempore, movere antequam sit, etc.* Nimirum quoad *esse* reale vel existens actualiter, quamvis non nisi per ordinem ad illud movet.

Ad primum ergo dicendum, quòd antiqui patres habebant fidem de passione Christi futura, quæ, secundùm quòd erat in apprehensione animæ, poterat justificare. Sed nos habemus fidem de passione Christi præcedenti, quæ potest justificare etiam secundùm realem usum sacramentalium rerum, ut dictum est (in corp.).

Ad secundum dicendum, quòd illa sanctificatio erat figuralis; per hoc enim sanctificari dicebantur, quòd applicabantur cultui divino secundùm ritum veteris legis, qui totus ordinabatur ad figurandam passionem Christi.

Ad tertium dicendum, quòd de circumcisione multiplex fuit opinio. Quidam enim dixerunt quòd per circumcisionem non conferebatur gratia, sed solùm auferebatur peccatum. Sed hoc non potest esse, quia homo non justificatur à peccato nisi per gratiam, secundùm illud *Rom.*, III : « Justificati gratis per gratiam ipsius. » Et ideo alii dixerunt quòd per circumcisionem conferebatur gratia quantùm ad effectus remotivos culpæ, sed non quantùm ad effectus positivos gratiæ. Sed hoc etiam videtur esse falsum, quia per circumcisionem dabatur pueri facultas perveniendi ad gloriam, quæ est ultimus effectus positivus gratiæ. Et præterea, secundùm ordinem causæ formalis, priores sunt naturaliter effectus positivi quàm privativi, licèt secundùm ordinem causæ materialis sit è converso; forma enim non excludit privationem, nisi informando subjectum. Et ideo alii dicunt quòd circumcisio conferebat gratiam, etiam quantùm ad aliquem effectum positivum, qui est facere dignum vitâ æternâ, non tamen quantùm ad hoc quod est reprimere concupiscentiam impellentem ad peccandum. Quod et aliquando mihi visum est (1); sed diligentiùs consideranti apparet hoc etiam non esse verum, quia minima gratia potest resistere cuilibet concupiscentiæ, et mereri vitam æternam. Et ideo meliùs dicendum videtur quòd circumcisio, sicut et alia sacramenta veteris legis, erat solùm signum fidei justificantis. Unde Apostolus dicit, *Rom.*, IV, quòd « Abraham accepit signum

(1) Scilicet IV, *Sent.*, dist. 1, qu. 2, art. 4, quæstiunc. 3, ut expressiùs notabitur infrà, qu. 70, art. 4, ubi hoc ipsum S. Thomas resumit.

circumcisionis, signaculum justitiæ fidei. » Et ideo in circumcisione conferebatur gratia, in quantum erat signum passionis Christi futuræ, ut infrà patebit (qu. 70, art. 4).

QUÆSTIO LXIII.

De effectu sacramentorum, qui est character, in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de alio effectu sacramentorum, qui est character.

Et circa hoc quæruntur sex : 1° Utrùm ex sacramentis causetur character aliquis in anima. 2° Quid sit ille character. 3° Cujus sit character. 4° In quo sit sicut in subjecto. 5° Utrùm sit indelebiliter. 6° Utrùm omnia sacramenta imprimant characterem.

ARTICULUS I.

Utrùm sacramentum imprimat aliquem characterem in anima.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd sacramentum non imprimat aliquem characterem in anima. Character enim significare videtur quoddam signum distinctivum. Sed distinctio membrorum Christi ab aliis fit per æternam prædestinationem, quæ non ponit aliquid in prædestinato, sed solùm in Deo prædestinante, ut in I. part. habitum est (qu. 23, art. 3); dicitur enim II. *Timoth.*, II : « Firmum fundamentum Dei stat habens signaculum hoc : « Novit Dominus qui sunt ejus. » Ergo sacramenta non imprimunt characterem in anima.

2. Præterea, character signum est distinctivum. Signum autem, ut Augustinus dicit in II. *De doctrina christ.* (cap. 1),

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 4, qu. 1, art. 4, quæstiunc. 1.

est « quod præter speciem quam ingerit sensibus, facit aliquid aliud in cognitionem venire. » Nihil autem est in anima quod aliquam speciem sensibus ingerat. Ergo videtur quòd in anima non imprimatur aliquis character per sacramenta.

3. Præterea, sicut per sacramenta novæ legis distinguitur fidelis ab infideli, ita etiam per sacramenta veteris legis. Sed sacramenta veteris legis non imprimebant aliquem characterem in anima; unde et dicuntur « justitiæ carnis, » secundùm Apostolum, *ad Hebr.*, IX. Ergo videtur quòd neque sacramenta novæ legis imprimunt characterem.

Sed contra est, quod Apostolus dicit, II. *ad Cor.*, I : « Qui unxit nos Deus est, et qui signavit nos et dedit pignus Spiritûs in cordibus nostris. » Sed nihil aliud importat character quàm quamdam signationem. Ergo videtur quòd Deus per sacramenta nobis suum characterem imprimat.

(Conclusio. — Cùm Christi fideles per sacramenta ad aliquid divinum ad Dei cultum spectans deputentur, oportet illos per sacramenta aliquo spirituali charactere insigniri.)

Respondeo dicendum, quòd, sicut ex prædictis patet (qu. 62, art. 5), sacramenta novæ legis ad duo ordinantur, videlicet ad remedium contra peccata, et ad perficiendum animam in his quæ pertinent ad cultum Dei, secundùm ritum christianæ vitæ. Quicumque autem ad aliquid certum deputatur, consuevit ad illud consignari; sicut milites qui adscribebantur ad militiam, antiquitùs solebant quibusdam characteribus corporalibus insigniri, eo quòd deputabantur ad aliquid corporale. Et ideo, cùm homines per sacramenta deputentur ad aliquid spirituale pertinens ad cultum Dei, consequens est quòd per ea fideles aliquo spirituali charactere insigniantur. Unde Augustinus dicit in II. *Contra Parmenian.* (cap. 13) : « Si militiæ characterem in corpore suo, non militans pavidus exhorruerit, et ad clementiam imperatoris confugerit, ac prece fusâ, et impetratâ jam veniâ, militare cœperit, numquid, homine liberato atque correcto, character ille reperitur, ac non potiùs agnitus approbatur? An fortè minùs hærent sacramenta christiana, quàm corporalis hæc nota? »

Ad primum ergo dicendum, quòd fideles Christi ad præmium quidem futuræ gloriæ deputantur signaculo prædestina-

tionis divinæ. Sed ad actus convenientes præsenti Ecclesiæ deputantur quodam spirituali signaculo eis insignito, quod character nuncupatur.

Ad secundum dicendum, quòd character animæ impressus habet rationem signi, in quantum per sensibile sacramentum imprimitur; per hoc enim scitur aliquis esse baptismali charactere insignitus, quòd est ablutus aquâ sensibili. Nihilominus tamen character vel signaculum dici potest, per quamdam similitudinem, omne quod configurat alicui, vel distinguit ab alio, etiamsi non sit sensibile; sicut Christus dicitur « figura vel character paternæ substantiæ, » secundùm Apostolum, *Hebr.*, I.

Ad tertium dicendum, quòd, sicut suprà dictum est (qu. 62, art. 6), sacramenta veteris legis non habebant in se spiritualem virtutem ad aliquem spiritualem effectum operandum. Et ideo in illis sacramentis non requirebatur aliquis spiritualis character, sed sufficiebat ibi corporalis circumcisio, quam Apostolus « signaculum » nominat, *Rom.*, IV.

ARTICULUS II.

Utrùm character sit spiritualis potestas.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd character non sit spiritualis potestas. Character enim idem videtur esse quod figura; unde *Hebr.*, I, ubi dicitur « figura substantiæ ejus, » in græco habetur loco figuræ, « character. » Sed figura est in quarta specie qualitatis, et ita differt à potestate, quæ est in secunda specie qualitatis. Character ergo non est spiritualis potestas.

2. Præterea, Dionysius dicit, II. cap. *Eccles. hierarch.*, quòd « divina beatitudo accedentem ad baptismum in sui participationem recipit, et proprio lumine, quasi quodam signo, ipsi tradit suam participationem; » et sic videtur quòd character sit quoddam lumen. Sed lumen ad tertiam speciem qualitatis videtur pertinere. Non ergo character est potestas, quæ videtur ad secundam speciem qualitatis pertinere.

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 4, qu. 1, art. 1.

3. Præterea, à quibusdam character sic definitur (1) : « Character est signum sanctum communionis fidei et sanctæ ordinationis, datum à hierarcha. » Signum autem est in genere relationis, non autem in genere potestatis. Non ergo character est spiritualis potestas.

4. Præterea, potestas habet rationem causæ et principii, ut patet V. *Metaphys.* (text. 17). Sed *signum* quod ponitur in definitione characteris, magis pertinet ad rationem effectûs. Character ergo non est spiritualis potestas.

Sed contra est, quod Philosophus dicit in II. *Ethic.* : « Tria sunt in anima : potentia, habitus et passio. » Sed character non est passio, quia passio citò transit, character autem indelebilis est, ut infrà dicetur (art. 5). Similiter etiam non est habitus, quia nullus habitus est qui se possit ad *benè* et *malè* habere, character autem ad utrumque se habet ; utuntur enim eo quidam benè, alii verò malè, quod in habitibus non contingit ; nam habitu virtutis nullus utitur malè, et habitu malitiæ nullus benè. Ergo relinquitur quòd character sit potentia.

(Conclusio. — Cùm charactere homines per sacramenta insigniantur ad ea peragenda quæ divini sunt cultûs, necessarium est illum esse quamdam animæ collatam spiritualem potestatem, quæ ad genus qualitatis sub secunda ejus reducitur specie.)

Respondeo dicendum, quòd, sicut dictum est (art. 1), sacramenta novæ legis characterem imprimunt, in quantum per ea deputantur homines ad cultum Dei, secundùm ritum christianæ religionis. Unde Dionysius in II. cap. *Eccles. hierarch.*, cùm dixisset quòd « Deus in quodam signo tradit sui participationem accedenti ad baptismum, » subjungit : « Perficiens eum divinum, et communicatorem divinorum. » Divinus autem cultus consistit vel in recipiendo aliqua divina, vel in tradendo aliis. Ad utrumque autem horum requiritur quædam potentia; nam ad tradendum aliquid alîis requiritur quædam potentia activa, ad recipiendum autem requiritur potentia passiva. Et

(1) S. Dionysio à quibusdam tribuitur hæc definitio ; sed apud eum non reperitur.

ideo character importat quamdam potentiam spiritualem, ordinatam ad ea quæ sunt divini cultûs. Sciendum tamen quòd hæc spiritualis potentia est instrumentalis, sicut etiam suprà dictum est de virtute quæ est in sacramentis (qu. 62, art. 4); habere enim sacramenti characterem competit ministris Dei, minister autem habet se per modum instrumenti, ut Philosophus dicit in I. *Polit.* (cap. 4). Et ideo, sicut virtus quæ est in sacramentis non est in genere per se, sed per reductionem (eo quòd est quiddam fluens et incompletum), ita etiam character non propriè est in genere vel in specie, sed reducitur ad secundam speciem qualitatis.

Ad primum ergo dicendum, quòd figura est quædam terminatio quantitatis; unde, propriè loquendo, non est nisi in rebus corporeis, in spiritualibus autem dicitur metaphoricè. Non autem ponitur aliquid in genere vel specie, nisi per id quod de eo propriè prædicatur. Et ideo character non potest esse in quarta specie qualitatis, licèt hoc quidam posuerint.

Ad secundum dicendum, quòd in tertia specie qualitatis non sunt nisi sensibiles passiones vel sensibiles qualitates. Character autem non est lumen sensibile. Et ideo non est in tertia specie qualitatis, ut quidam dixerunt.

Ad tertium dicendum, quòd relatio quæ importatur in nomine *signi*, oportet quòd super aliud fundetur. Relatio autem hujus signi quod est character non potest fundari immediatè super essentiam animæ, quia sic conveniret omni animæ naturaliter. Et ideo oportet aliquid poni in anima, super quod fundatur talis relatio; et hoc est essentia characteris. Unde non oportebit quòd sit in genere relationis, sicut quidam posuerunt.

Ad quartum dicendum, quòd character habet rationem signi per comparationem ad sacramentum sensibile, à quo imprimitur; sed secundùm se consideratus, habet rationem principii, per modum jam dictum (in corp.).

ARTICULUS III.

Utrùm character sacramentalis sit character Christi.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd character sacramentalis non sit character Christi. Dicitur enim *Ephes.*, IV : « Nolite contristare Spiritum sanctum Dei, in quo signati estis. » Sed consignatio importatur in nomine characteris. Ergo character sacramentalis magis debet attribui Spiritui sancto quàm Christo.

2. Præterea, character habet rationem signi. Est autem signum gratiæ quæ per sacramentum confertur; gratia autem infunditur animæ à tota Trinitate, unde dicitur in *Psalm.* LXXXIII : « Gratiam et gloriam dabit Dominus. » Ergo videtur quòd character sacramentalis non debeat specialiter attribui Christo.

3. Præterea, ad hoc aliquis characterem accipit, ut eo à cæteris distinguatur. Sed distinctio sanctorum ab aliis fit per charitatem, quæ « sola distinguit inter filios regni et filios perditionis, » ut Augustinus dicit, XV. *De Trinit.;* unde et ipsi perditionis filii characterem bestiæ habere dicuntur, ut patet *Apocal.*, XIII. Charitas autem non attribuitur Christo, sed magis Spiritui sancto, secundùm illud *Rom.*, V : « Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis; » vel etiam Patri, secundùm illud II. *ad Cor.*, ult. : « Gratia Domini nostri Jesu Christi et charitas Dei. » Ergo videtur quòd character sacramentalis non sit attribuendus Christo.

Sed contra est, quòd quidam sic definiunt characterem : « Character est distinctio à charactere æterno impressa animæ rationali, secundùm imaginem consiguans trinitatem creatam Trinitati creanti et recreanti, et distinguens à non configuratis secundùm statum fidei. » Sed character æternus est ipse Christus, secundùm illud *Hebr.*, I : « Qui cùm sit splendor

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 4, qu. 1, art. 2; et art. 3, qu. 5.

gloriæ, et figura, vel character (1) substantiæ ejus. » Ergo videtur quòd character sit propriè attribuendus Christo.

(Conclusio. — Character qui per sacramenta imprimitur, ad ea peragenda quæ divini sunt cultûs, character Christi est, quo Christi fideles ei configurantur.)

Respondeo dicendum, quòd, sicut ex suprà dictis patet (art. 1), character propriè est signaculum quoddam quo aliquid insignitur, ut ordinatum in aliquem finem; sicut charactere insignitur denarius ad usum commutationum, et milites charactere insigniuntur, quasi ad militiam deputati. Homo autem fidelis ad duo deputatur. Primò quidem et principaliter ad fruitionem gloriæ; et ad hoc insignitur signaculo gratiæ, secundùm illud *Ezech.*, IX: « Signa Thau super frontes virorum gementium et dolentium; » et *Apocal.*, VII : « Nolite nocere terræ et mari neque arboribus, quoadusque signemus servos Dei nostri in frontibus eorum. » Secundò autem deputatur quisque fidelis ad recipiendum vel tradendum aliis ea quæ pertinent ad cultum Dei; et ad hoc propriè deputatur character sacramentalis. Totus autem ritus christianæ religionis derivatur à sacerdotio Christi. Et ideo manifestum est quòd character sacramentalis specialiter est character Christi, cujus sacerdotio configurantur fideles secundùm sacramentales characteres, qui nihil aliud sunt quàm quædam participationes sacerdotii Christi, ab ipso Christo derivatæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd Apostolus ibi loquitur de consignatione secundùm quam aliquis deputatur ad futuram gloriam, quæ fit per gratiam, et Spiritui sancto attribuitur, in quantum ex amore procedit quòd Deus nobis aliquid gratis largiatur; quod ad rationem gratiæ pertinet. Spiritus autem sanctus amor est; unde et I. *ad Cor.*, XII, dicitur : « Divisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus. »

Ad secundum dicendum, quòd character sacramentalis est *res* respectu sacramenti exterioris, et est *sacramentum* respectu ultimi effectûs. Et ideo dupliciter potest aliquid characteri attribui : uno modo secundùm rationem *sacramenti*, et hoc modo est signum invisibilis gratiæ quæ in sacramento

(1) Pro *figura* in græco χαρακτὴρ legitur.

confertur; alio modo secundùm propriam rationem characteris, et hoc modo est signum configurativum alicui principali, apud quem residet auctoritas ejus ad quod aliquis deputatur; sicut milites qui deputantur ad pugnam, insigniuntur signo ducis quo quodammodo ei configurantur. Et hoc modo illi qui deputantur ad cultum christianum, cujus auctor est Christus, characterem accipiunt quo Christo configurantur; unde propriè est character Christi.

Ad tertium dicendum, quòd charactere distinguitur aliquis ab alio per comparationem ad aliquem finem, in quem ordinatur qui characterem accipit, sicut dictum est (art. 1), de charactere militari, quo in ordine ad pugnam distinguitur miles regis à milite hostis. Et similiter character fidelium est quo distinguuntur fideles Christi à servis diaboli, vel in ordine ad vitam æternam, vel in ordine ad cultum præsentis Ecclesiæ: quorum primum fit per charitatem et gratiam, ut objectio procedit; secundum autem fit per characterem sacramentalem. Unde et *character bestiæ* intelligi potest, per oppositum, vel obstinata malitia qua aliqui deputantur ad pœnam æternam, vel professio illiciti cultûs.

ARTICULUS IV.

Utrùm character sit in potentiis animæ, sicut in subjecto.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd character non sit in potentiis animæ, sicut in subjecto. Character enim dicitur esse dispositio ad gratiam. Sed gratia est in essentia animæ sicut in subjecto, ut in II. part. dictum est. Ergo videtur quòd character sit in essentia animæ, non autem in potentiis.

2. Præterea, potentia animæ non videtur esse subjectum alicujus, nisi habitûs vel dispositionis. Sed character, ut dictum est (art. 2), non est habitus vel dispositio, sed magis potentia, cujus subjectum non est nisi essentia animæ. Ergo videtur

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 4, qu. 1, art. 1, corp.; et art. 3, quæstiunc. 3.

quòd character non sit, sicut in subjecto, in potentia animæ, sed magis in essentia ipsius.

3. Præterea, potentiæ animæ rationalis distinguuntur per cognitivas et appetitivas. Sed non potest dici quòd character sit tantùm in potentia cognitiva, neque etiam tantùm in potentia appetitiva, quia non ordinatur neque ad cognoscendum tantùm, neque ad appetendum. Similiter etiam non potest dici quòd sit in utraque, quia idem accidens non potest esse in diversis subjectis. Ergo videtur quòd character non sit in potentia animæ, sicut in subjecto, sed magis in essentia.

Sed contra est, quòd, sicut in præmissa definitione (1) characteris continetur, character imprimitur animæ rationali secundùm imaginem. Sed imago Trinitatis in anima attenditur secundùm potentias. Ergo character in potentiis animæ existit.

(Conclusio. — Cùm charactere insigniantur fideles ad suscipiendum vel aliis tradendum quæ sunt divini cultûs, qui in actibus quibusdam consistit, non in essentia, sed in potentia animæ necesse est characterem esse.)

Respondeo dicendum, quòd, sicut dictum est (art. 2), character est quoddam signaculum quo anima insignitur ad suscipiendum vel aliis tradendum ea quæ sunt divini cultûs. Divinus autem cultus in quibusdam actibus consistit; ad actus autem propriè ordinantur potentiæ animæ, sicut essentia ordinatur ad *esse*. Et ideo character non est, sicut in subjecto, in essentia animæ, sed in ejus potentia.

Ad primum ergo dicendum, quòd subjectum alicui accidenti attribuitur secundùm rationem ejus ad quod propinquè disponit, non autem secundùm rationem ejus ad quod disponit remotè vel indirectè. Character autem directè quidem et propinquè disponit animam ad ea quæ sunt divini cultûs exequenda, et quia hæc idoneè non fiunt sine auxilio gratiæ; quia, ut dicitur *Joan.*, IV, « eos qui adorant Deum in spiritu et veritate adorare oportet; » ex consequenti divina lar-

(1) Quæ in art. præced. assignata est, argum. *Sed contra.* Definitio *magistralis* seu *magistrorum* vocatur ab Alberto Magno, dist. 6, art. 4; sed eam dicit *robur auctoritatis non habere, nisi ex usu magistrorum, quia in scriptis antiquorum non invenitur.*

gitas recipientibus characterem largitur gratiam, per quam dignè impleant ea ad quæ deputantur. Et ideo characteri magis est attribuendum subjectum secundùm rationem actuum ad divinum cultum pertinentium, quàm secundùm rationem gratiæ.

Ad secundum dicendum, quòd essentia animæ est subjectum potentiæ naturalis quæ ex principiis essentiæ procedit. Talis autem potentia non est character, sed est quædam spiritualis potentia ab extrinseco adveniens. Unde, sicut essentia animæ, per quam est naturalis vita hominis, perficitur per gratiam qua anima spiritualiter vivit, ita potentia naturalis animæ perficitur per spiritualem potentiam quæ est character; habitus enim et dispositio pertinent ad potentiam animæ, eo quòd ordinantur ad actus quorum potentiæ sunt principia. Et eadem ratione omne quod ad actum ordinatur, est potentiæ tribuendum.

Ad tertium dicendum, quòd, sicut dictum est (art. 2), character ordinatur ad ea quæ sunt divini cultûs; qui quidem est quædam fidei protestatio per exteriora signa. Et ideo oportet quòd character sit in cognitiva potentia animæ, in qua est fides.

ARTICULUS V.

Utrùm character insit animæ indelebiliter.

Ad quintum sic proceditur (1). Videtur quòd character non insit animæ indelebiliter. Quantò enim aliquod accidens est perfectius, tantò firmiùs inhæret. Sed gratia est perfectior quàm character, quia character ordinatur ad gratiam, sicut ad ulteriorem finem. Gratia autem amittitur per peccatum. Ergo multò magis character.

2. Præterea, per characterem aliquis deputatur divino cultui, sicut dictum est (art. 1 et 2). Sed aliqui à cultu divino transeunt ad contrarium cultum per apostasiam à fide. Ergo videtur quòd tales amittant characterem sacramentalem.

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 4, qu. 1, art. 3, quæstiunc. 4; et *ad Rom.*, lect. 7, col. 8.

3. Præterea, cessante fine, cessare debet etiam id quod est ad finem, alioquin frustra remaneret : sicut post resurrectionem non erit matrimonium, quia cessabit generatio, ad quam ordinatur matrimonium. Cultus autem exterior, ad quem character ordinatur, non remanebit in patria, in qua nihil agetur in figura, sed totum in nuda veritate. Ergo character sacramentalis non manet in perpetuum in anima, et ita non inest indelebiliter.

Sed contra est, quòd Augustinus dicit in lib. II. *Contra Parmenianum* (cap. 13) : « Non minus hærent sacramenta christiana quàm corporalis nota militiæ. » Sed character militaris non repetitur, sed agnitus approbatur in eo qui veniam meretur ab Imperatore post culpam. Ergo nec character sacramentalis deleri potest.

(Conclusio. — Cùm character sit quædam in fidelibus sacramentalis participatio sacerdotii Christi, necesse est eum indelebiter animæ inesse.)

Respondeo dicendum, quòd, sicut dictum est (art. 3), character sacramentalis est quædam participatio sacerdotii Christi in fidelibus ejus; ut scilicet, sicut Christus habet plenam spiritualis sacerdotii potestatem, ita fideles ejus ei configurentur, in hoc quòd participant aliquam spiritualem potestatem, respectu sacramentorum et eorum quæ pertinent ad divinum cultum. Et propter hoc etiam Christo non competit habere characterem, sed potestas sacerdotii ejus comparatur ad characterem sicut id quod est plenum et perfectum ad aliquam sui participationem. Sacerdotium autem Christi est æternum, secundùm illud *Psalm.* CIX : « Tu es sacerdos in æternum, secundùm ordinem Melchisedech. » Et inde est quòd omnis sanctificatio quæ fit per sacerdotium ejus est perpetua, re consecrata manente. Quod patet etiam in rebus inanimatis; nam ecclesiæ vel altaris manet consecratio semper, nisi destruatur. Cùm igitur anima sit subjectum characteris secundùm intellectivam partem, in qua est fides, ut dictum est (art. 4, ad 3), manifestum est quòd, sicut intellectus perpetuus est et incorruptibilis, ita character indelebiliter manet in anima.

Ad primum ergo dicendum, quòd aliter est in anima gratia et aliter character; nam gratia est in anima sicut quædam

forma habens *esse* completum in ea, character autem est in anima sicut quædam virtus instrumentalis, ut suprà dictum est (art. 2). Forma autem completa est in subjecto secundùm conditionem subjecti; et quia anima est mutabilis secundùm liberum arbitrium, quamdiu est in statu vitæ, consequens est quòd gratia insit animæ mutabiliter. Sed virtus instrumentalis magis attenditur secundum conditionem principalis agentis; et ideo character indelebiliter inest animæ, non propter sui perfectionem, sed propter perfectionem sacerdotii Christi, à quo derivatur character, sicut quædam instrumentalis virtus.

Ad secundum dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit ibidem: « Nec ipsos apostatas videmus carere baptismate, quibus utique per pœnitentiam redeuntibus non restituitur; et ideo amitti non posse judicatur. » Et hujus ratio est, quia character est virtus instrumentalis, ut dictum est. Ratio autem instrumenti consistit in hoc quòd ab alio moveatur, non autem in hoc quod ipsum se moveat; quod pertinet ad voluntatem. Et ideo, quantumcumque voluntas moveatur in contrarium, character non removetur, propter immobilitatem principalis moventis.

Ad tertium dicendum, quòd, quamvis post hanc vitam non remaneat exterior cultus, remanet tamen finis illius cultus. Et ideo, post hanc vitam remanet character, et in bonis, ad eorum gloriam, et in malis, ad eorum ignominiam; sicut etiam militaris character remanet in militibus post adeptam victoriam, et in his qui vicerunt ad gloriam, et in his qui sunt victi, ad pœnam.

ARTICULUS VI.

Utrùm per omnia sacramenta novæ legis imprimatur character.

Ad sextum sic proceditur (1). Videtur quòd per omnia sacramenta novæ legis imprimatur character. Per omnia enim sacramenta novæ legis fit aliquis particeps sacerdotii Christi.

(1) De his etiam infrà, qu. 72, art. 5; et IV, *Sent.*, dist. 4, qu. 1, art. 4, quæstiunc. 2 et 3, et qu. 3, art. 2, quæstiunc. 3;

Sed character sacramentalis nihil est aliud quàm participatio sacerdotii Christi, ut dictum est (art. 3). Ergo videtur quòd per omnia sacramenta novæ legis imprimatur character.

2. Præterea, character se habet ad animam in qua est sicut consecratio ad res consecratas. Sed per quodlibet sacramentum novæ legis homo recipit gratiam sanctificantem, ut suprà dictum est (qu. 62, art. 1). Ergo videtur quòd per quodlibet sacramentum novæ legis imprimatur character.

3. Præterea, character est *res* et *sacramentum*. In quolibet autem sacramento novæ legis est aliquid quod est res tantùm, et aliquid quod est *sacramentum* tantùm, et aliquid quod est *res* et *sacramentum*. Ergo per quodlibet sacramentum novæ legis imprimitur character.

Sed contra est, quòd sacramenta in quibus imprimitur character non reiterantur, eo quòd character est indelebilis, ut dictum est (art. 5). Quædam autem sacramenta iterantur, sicut patet de pœnitentia et matrimonio. Ergo non omnia sacramenta imprimunt characterem.

(Conclusio.— Cùm per baptismum tantùm, confirmatione et ordinem ordinetur homo ad recipiendum vel tradendum ea quæ sunt divini cultus, tria tantùm sunt novæ legis sacramenta quæ characterem imprimunt.)

Respondeo dicendum, quòd, sicut suprà dictum est (qu. 62, art. 1 et 5), sacramenta novæ legis ad duo ordinantur, scilicet in remedium peccati, et ad cultum divinum. Est autem omnibus sacramentis commune quòd per ea exhibetur aliquod remedium contra peccatum, per hoc quòd gratiam conferunt. Non autem omnia sacramenta ordinantur directè ad divinum cultum; sicut patet de pœnitentia, per quam homo liberatur à peccato; non autem per hoc sacramentum exhibetur homini aliquid de novo pertinens ad divinum cultum, sed restituitur in statum pristinum. Pertinet autem aliquod sacramentum ad divinum cultum tripliciter : uno modo, per modum ipsius actionis; alio modo, per modum agentis; tertio modo, per modum recipientis. Per modum quidem ipsius actionis pertinet

et dist. 7, qu. 2, art. 1, quæstiunc. 1, et qu. 3, art. 3, quæstiunc. 3; et dist. 23, qu. 1, art. 2, quæstiunc. 3.

ad divinum cultum eucharistia, in qua principaliter divinus cultus consistit, in quantum est Ecclesiæ sacrificium. Et per hoc idem sacramentum non imprimitur homini character, quia per hoc sacramentum non ordinatur homo ad aliquid aliud ulterius agendum vel recipiendum in sacramentis; cùm potiùs sit « finis et consummatio omnium sacramentorum, » ut Dionysius dicit III. cap. *Eccles. hierarch.* Continet tamen in seipso Christum, in quo non est character, sed tota sacerdotii plenitudo. Sed ad agens in sacramentis pertinet sacramentum ordinis, quia per hoc sacramentum deputantur homines ad sacramenta aliis tradenda. Sed ad recipientes pertinet sacramentum baptismi, quia per ipsum homo accipit potestatem recipiendi alia Ecclesiæ sacramenta; unde baptismus dicitur esse *janua omnium sacramentorum.* Ad idem etiam ordinatur quodammodo confirmatio, ut infra suo loco dicetur (qu. 72, art. 5). Et ideo per hæc tria sacramenta character imprimitur, scilicet per baptismum, confirmationem et ordinem.

Ad primum ergo dicendum, quòd per omnia sacramenta fit homo particeps sacerdotii Christi, utpote percipiens aliquem effectum ejus; non tamen per omnia sacramenta aliquis deputatur ad agendum aliquid vel recipiendum quod pertineat ad cultum sacerdotii Christi. Quod quidem exigitur ad hoc quòd sacramentum characterem imprimat.

Ad secundum dicendum, quòd per omnia sacramenta sanctificatur homo, secundùm quòd sanctitas importat munditiam à peccato, quæ fit per gratiam. Sed specialiter per quædam sacramenta quæ characterem imprimunt homo sanctificatur quadam consecratione, utpote deputatus ad divinum cultum; sicut etiam res inanimatæ sanctificari dicuntur, in quantum divino cultui deputantur.

Ad tertium dicendum, quòd, licet character sit *res* et *sacramentum,* non tamen oportet omne id quod est *res* et *sacramentum* esse characterem. Quid autem sit *res* et *sacramentum*, in aliis sacramentis infrà dicetur (qu. 66, art. 1).

QUÆSTIO LXIV.

De causa sacramentorum, in decem articulos divisa.

Deinde considerandum est de causis sacramentorum, sive per auctoritatem, sive per ministerium.

Et circa hoc quæruntur decem : 1° Utrùm solus Deus interiùs operetur in sacramentis : 2° Utrùm institutio sacramentorum sit solùm à Deo. 3° De potestate quam habuit Christus in sacramentis. 4° Utrùm illam potestatem potuerit aliis communicare. 5° Utrùm potestas ministerii in sacramentis conveniat malis. 6° Utrùm mali peccent dispensando sacramenta. 7° Utrùm angeli possint esse ministri sacramentorum. 8° Utrùm intentio ministri requiratur in sacramentis. 9° Utrùm requiratur ibi recta fides, ita scilicet quòd infidelis non possit tradere sacramenta. 10° Utrùm requiratur ibi recta intentio.

ARTICULUS I.

Utrùm solus Deus operetur interiùs ad effectum sacramenti.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd non solus Deus, sed etiam minister interiùs operetur ad effectum sacramenti. Interior enim sacramenti effectus est, ut homo purgetur à peccatis, et illuminetur per gratiam. Sed ad ministros Ecclesiæ pertinet purgare, illuminare et perficere; ut patet per Dionysium in V. cap. *Cœlest. hierarch.* Ergo videtur quòd non solùm Deus, sed etiam ministri Ecclesiæ interiùs operantur ad sacramenti effectum.

2. Præterea, in collatione sacramentorum quædam orationum suffragia proponuntur. Sed orationes justorum sunt magis apud Deum exaudibiles quàm quorumcumque, secundùm illud *Joan.*, IX : « Si quis Dei cultor est, et voluntatem ejus facit, hunc Deus exaudit. » Ergo videtur quòd majorem effectum

(1) De his etiam infrà, in ista quæst., art. 5; et IV, *Sent.*, dist. 5, qu. 2, art. 2, quæstiunc. 2.

sacramenti consequatur ille qui recipit ipsum à bono ministro. Sic ergo et minister aliquid operatur ad interiorem effectum, et non solus Deus.

3. Præterea, dignior est homo quàm res inanimata. Sed res inanimata aliquid operatur ad interiorem effectum; nam aqua « corpus tangit, et cor abluit, » ut Augustinus dicit *super Joan.* (Tract. LXXX). Ergo homo aliquid operatur ad interiorem effectum sacramenti, et non solus Deus.

Sed contra est, quòd dicitur *Rom.*, VIII : « Deus est qui justificat. » Cùm ergo interior effectus omnium sacramentorum sit justificatio, videtur quòd solus Deus operetur interiorem effectum sacramenti.

(Conclusio. — Quanquam Deus solus ut agens principale ad interiorem effectum sacramenti operetur, ministerialiter tamen homo ad idem operari potest.)

Respondeo dicendum, quòd operari aliquem effectum contingit dupliciter : uno modo, per modum principalis agentis; alio modo, per modum instrumenti. Primo igitur modo solus Deus operatur interiorem effectum sacramenti : tum quia solus Deus illabitur animæ in qua sacramenti effectus existit, non autem potest aliquid immediatè operari ubi non est; tum quia gratia, quæ est interior sacramenti effectus, est à solo Deo, ut in secunda parte dictum est (1, 2, qu. 112, art. 1). Character etiam, qui est interior quorumdam sacramentorum effectus, est virtus instrumentalis, quæ manat à principali agente, quod est Deus. Secundo autem modo homo potest operari ad interiorem effectum sacramenti, in quantum operatur per modum ministri; nam eadem ratio est ministri et instrumenti; utriusque enim actio exteriùs exhibetur, sed sortitur effectum interiorem ex virtute principalis agentis, quod est Deus.

Ad primum ergo dicendum, quòd purgatio, secundùm quòd attribuitur ministris Ecclesiæ, non est à peccato; sed dicuntur diaconi purgare, in quantum vel immundos ejiciunt à cœtu fidelium, vel eos sacris admonitionibus disponunt ad sacramentorum receptionem. Similiter etiam sacerdotes illuminare dicuntur sacrum populum, non quidem gratiam infundendo, sed sacramenta gratiæ tradendo, ut patet per Dionysium ibidem.

Ad secundum dicendum, quòd orationes quæ dicuntur in sacramentorum collatione proponuntur Deo non ex parte singularis personæ, sed ex parte totius Ecclesiæ, cujus preces sunt apud Deum exaudibiles, secundùm illud *Matth.*, XVIII : « Si duo ex vobis consenserint super terram de omni re quamcumque petierint, fiet illis à Patre meo ; » nihil tamen prohibet quin devotio viri justi ad hoc aliquid operetur. Illud tamen quod est sacramenti effectus, non impetratur oratione Ecclesiæ vel ministri, sed ex merito passionis Christi, cujus virtus operatur in sacramentis, ut dictum est (qu. 61, art. 5); unde effectus sacramenti non datur melior per meliorem ministrum. Aliquid tamen annexum impetrari potest recipienti sacramentum per devotionem ministri; nec tamen minister illud operatur, sed impetrat operandum à Deo.

Ad tertium dicendum, quòd res inanimatæ non operantur aliquid ad interiorem effectum, nisi instrumentaliter, ut dictum est. Et similiter homines non operantur ad sacramentorum interiorem effectum, nisi per modum ministerii, ut dictum est.

ARTICULUS II.

Utrùm sacramenta sint solùm ex institutione divina.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd sacramenta non sint solùm ex institutione divina. Ea enim quæ sunt divinitus instituta traduntur nobis in sacra Scriptura. Sed quædam aguntur in sacramentis de quibus nulla fit mentio in sacra Scriptura, putà de chrismate quo homines confirmantur, et oleo quo sacerdotes inunguntur, et de multis aliis tam verbis quàm factis quibus utimur in sacramentis. Non ergo sacramenta sunt solùm ex institutione divina.

Præterea, sacramenta sunt quædam signa. Res autem sensibiles naturaliter quædam significant; nec tamen potest dici quòd Deus quibusdam significationibus delectetur et non aliis, quia ipse omnia quæ fecit approbat. Hoc autem proprium vi-

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 3, qu. 1, art. 2, quæstiunc. 2 ; et dist. 5, qu. 1, art. 1.

detur esse dæmonum, ut quibusdam signis ad aliquid allicientur; dicit enim Augustinus XXI. *De Civitate Dei* (cap. 6): « Illiciuntur dæmones ad inhabitandum per creaturas quas, non ipsi, sed Deus condidit, delectabilibus pro sua diversitate diversis, non, ut animalia, cibis, sed, ut spiritus, signis. » Non ergo videtur quòd sacramenta indigeant esse ex institutione divina.

3. Præterea, Apostoli vicem Dei gesserunt in terris; unde Apostolus dicit II. *ad Cor.*, II: « Nam ego quod donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi, » id est, ac si ipse Christus donasset. Sic ergo videtur quòd Apostoli et eorum successores possint nova sacramenta instituere.

Sed contra est, quòd ille instituit aliquid qui dat ei robur et virtutem, sicut patet de institutionibus legum. Sed virtus sacramenti est à solo Deo, ut patet ex prædictis (art. præced.; et qu. 62, art. 1 et 5). Ergo solus Deus potest instituere sacramentum.

(Conclusio. — Cùm virtus sacramenti sit à solo Deo, solus ille sacramentorum institutor est.)

Respondeo dicendum, quòd, sicut ex supradictis patet (*qu.* 62, art. 1), sacramenta instrumentaliter operantur ad spirituales effectus. Instrumentum autem habet virtutem à principali agente. Agens autem respectu sacramenti est duplex, scilicet instituens sacramentum, et utens sacramento instituto, applicando scilicet ipsum ad inducendum effectum. Virtus autem sacramenti non potest esse ab eo qui utitur sacramento, quia non operatur nisi per modum ministerii. Unde relinquitur quòd virtus sacramenti sit ab eo qui instituit sacramentum. Cùm igitur virtus sacramenti sit à solo Deo, consequens est quòd solus Deus sit sacramentorum institutor.

Ad primum ergo dicendum, quòd illa quæ aguntur in sacramentis per homines instituta, non sunt de necessitate sacramenti; sed pertinent ad quamdam solemnitatem, quæ adhibetur sacramentis ad excitandam devotionem et reverentiam in his qui sacramenta suscipiunt. Ea verò quæ sunt de necessitate sacramenti, ab ipso Christo instituta sunt, qui est Deus et homo; et licet non sint omnia tradita in Scripturis, habet tamen ea Ecclesia ex familiari apostolorum traditione, sicut

Apostolus dicit I. *ad Corinth.*, XI : « Cætera cum venero disponam. »

Ad secundum dicendum, quòd res sensibiles aptitudinem quamdam habent ad significandum spirituales effectus ex sui natura; sed ista aptitudo determinatur ad specialem significationem ex institutione divina. Et hoc est quod Hugo de Sancto Victore dicit (lib. I. *De sacramentis,* parte IX, cap. 1), quòd « sacramentum ex institutione significat. » Præelegit tamen Deus quasdam res aliis ad significationes sacramentales, non quia ad eas contrahatur ejus effectus (1), sed ut sit convenientior significatio.

Ad tertium dicendum, quòd Apostoli et eorum successores sunt vicarii Dei, quantùm ad regimen Ecclesiæ constitutæ per fidem et fidei sacramenta. Unde, sicut non licet eis constituere aliam Ecclesiam, ità non licet eis tradere aliam fidem, neque instituere alia sacramenta; sed per sacramenta quæ de latere Christi pendentis in cruce fluxerunt, dicitur esse fabricata Ecclesia Christi.

ARTICULUS III.

Utrùm Christus, secundùm quòd homo, habuerit postestatem operandi interiorem effectum sacramentorum.

Ad tertium sic proceditur (2). Videtur quòd Christus, secundùm quòd homo, habuerit potestatem operandi interiorem effectum sacramentorum. Dicit enim Joànnes Baptista, ut habetur *Joan.*, I : « Qui me misit baptizare in aqua, ille mihi dixit : Super quem videris Spiritum descendentem et manentem super eum, hic est qui baptizat in Spiritu sancto. » Sed baptizare in Spiritu sancto, est interiùs gratiam Spiritus sancti conferre. Spiritus sanctus autem descendit super Christum in quantum homo, non in quantum Deus, quia sic ipse

(1) In quibusdam exemplariis hìc habetur *affectus;* quæ lectio, quamvis non communiter admissa, concordat cum argumento, in quo dicitur : *Nec potest dici quòd Deus quibusdam significationibus* delectetur, *et non aliis.*

(2) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 5, qu. 3, art. 1; et qu. 2 art. 2, quæstiunc. 2.

dat Spiritum sanctum. Ergo videtur quòd Christus, secundùm quod homo, habuerit potestatem interiorem effectum sacramentorum causandi.

2. Præterea, *Matth.*, IX, Dominus dicit : « Sciatis quia Filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata. » Sed remissio peccatorum est interior effectus sacramenti. Ergo videtur quòd Christus, secundùm quòd homo, interiorem effectum sacramentorum operetur.

3. Præterea, institutio sacramentorum pertinet ad eum qui tanquam principale agens operatur ad interiorem sacramenti effectum. Manifestum est autem quòd Christus sacramenta instituit. Ergo ipse est qui interiùs operatur sacramentorum effectum.

4. Præterea, nullus potest sine sacramento effectum sacramenti conferre, nisi propria virtute sacramenti effectum operetur. Sed Christus sine sacramento contulit sacramenti effectum; ut patet in Magdalena, cui dixit : « Dimittuntur tibi peccata. » Ergo videtur quòd Christus, secundùm quòd homo, operetur interiorem sacramenti effectum.

5. Præterea, illud in cujus virtute sacramentum operatur, est principale agens ad interiorem effectum. Sed sacramenta habent virtutem ex passione Christi et invocatione nominis ejus, secundùm illud I. *ad Cor.*, I : « Numquid Paulus pro vobis crucifixus est aut in nomine Pauli baptizati estis? » Ergo Christus, in quantum homo, operatur interiorem effectum sacramenti.

Sed contra est, quod Augustinus dicit, quòd « in sacramentis divina virtus secretiùs operatur salutem (1). » Divina autem virtus est Christi, secundùm quòd est Deus, non autem secundùm quòd est homo. Ergo Christus non operatur interiorem sacramenti effectum secundùm quòd est homo, sed secundùm quòd est Deus.

(Conclusio. — Christus, in quantum Deus, potestatem auc-

(1) Æquivalenter tantùm Augustinus illud dicit in quæst. 80 in *Levit.*, et Tract. LXXX. *in Joan.* Dicit etiam in lib. *De Baptismo, contra Donatistas*, cap. 10 : *Sacramento suo divina virtus assistit ad salutem benè utentium.* Textus hic positus sumitur ex Isidoro, *Etymolog.* lib. VI, cap. 18.

toritatis in sacramentis habuit, in quantum verò homo, habuit ministerii principalis potestatem, seu excellentiæ, quatenus ipse est qui per passionem suam meritoriè et effectivè operatus fuit omnium salutem, et meruit ut in illius nomine sanctificarentur, et instituerentur sacramenta, qui absque sacramentis potuit solus homines justificare.)

Respondeo dicendum, quòd interiorem sacramentorum effectum operatur Christus, et secundùm quòd est Deus, et secundùm quòd est homo; aliter tamen et aliter. Nam, secundùm quòd est Deus, operatur in sacramentis per auctoritatem; secundùm autem quòd est homo, operatur ad interiores effectus sacramentorum meritoriè et efficienter, sed instrumentaliter. Dictum est enim (qu. 48), quòd passio Christi, quæ competit ei secundùm humanam naturam, causa est nostræ justificationis, et meritoriè, et effectivè, non quidem per modum principalis agentis, sivè per auctoritatem, sed per modum instrumenti, in quantùm humanitas est instrumentum divinitatis ejus, ut suprà dictum est (1). Sed tamen quia est instrumentum conjunctum divinitati in persona, habet quamdam principalitatem et causalitatem respectu instrumentorum extrinsecorum, qui sunt ministri Ecclesiæ, ut ex supra dictis patet (art. 1). Et ideo, sicut Christus, in quantum Deus, habet potestatem auctoritatis in sacramentis, ita, in quantum homo, habet potestatem ministerii principalis, sive potestatem excellentiæ; quæ quidem consistit in quatuor : primò quidem, in hoc quòd meritum et virtus ejus operatur in sacramentis, ut suprà dictum est (qu. 62. art. 5). Et quia virtus passionis copulatur nobis per fidem, secundùm illud *Rom.*, III : « Quem posuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius; » quam fidem per invocationem nominis Christi protestamur, ideo, secundò, ad potestatem excellentiæ, quàm Christus habet in sacramentis, pertinet, quòd in ejus nomine sacramenta sanctifi-

(1) Quòd per modum meriti quidem, sive meritoriè, qu. 48, art. 1; quòd effectivè autem, sive per modum efficientiæ, quia humanitas erat divinitatis instrumentum, eadem quæst., art. 6. Sed quòd etiam caro vel humanitas instrumentum sit divinitatis, qu. 13, art. 2, ad 2, et art. 3, in corp., et qu. 43, art. 2, et qu. 49, art. 1, ad 2.

cantur. Et quia ex ejus institutione sacramenta virtutem obtinent, inde est quod, tertiò, ad excellentiam potestatis Christi pertinet, quòd ipse qui dedit virtutem sacramentis, potuit instituere sacramenta. Et quia causa non dependet ab effectu, sed potiùs è converso, ideo, quartò, ad excellentiam potestatis Christi pertinet, quòd ipse potuit effectum sacramentorum sine exteriori sacramento conferre.

Et per hoc patet responsio ad objecta; utraque enim pars objectionum secundùm aliquid vera est, ut dictum est.

ARTICULUS IV.

Utrùm Christus potestatem suam quam habuit in sacramentis, potuerit ministris communicare.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd Christus potestatem suam quam habuit in sacramentis, non potuerit ministris communicare. Ut enim argumentatur Augustinus, *Contra Maximin.* (lib. III, cap. 7) : « Si potuit et non voluit, invidus fuit (2). » Sed invidia longè fuit à Christo, in quo fuit summa plenitudo charitatis. Ergo, cùm Christus non communicaverit suam potestatem ministris, videtur quòd non potuerit communicare.

2. Præterea, super illud *Joan.*, XIV : « Majora horum faciet, » dicit Augustinus (Tract. LXXII) : « Prorsus majus hoc esse dixerim (scilicet ut ex impio justus fiat), quàm

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 5, qu. 1, art. 2, et art. 3, quæstiunc. 1 et 2.

(2) Alio sensu et alia occasione verba recitata usurpat Augustinus, nempe ad probandum, contra Arianos, Filium Patri æqualem esse. *Quomodo* (inquit) *nihil subtraxit Pater in generando Filium quem non æqualem genuit, sed minorem?* Et paulò infrà : *Quid magnum est, quia non subtraxit? An fortè dare non potuit? Ubi est omnipotentia Dei Patris? Prorsus ad hunc articulum rei colligitur ut Deus Pater æqualem sibi gignere Filium aut non potuerit, aut noluerit. Si non potuit, infirmus invenitur; si noluit, invidus.*

creare cœlum et terram. » Sed Christus non potuit communicare ministris quòd crearent cœlum et terram. Ergo neque quòd justificarent impium. Cùm igitur justificatio impii fiat per potestatem Christi quam habet in sacramentis, videtur quòd potestatem suam quam in sacramentis habuit, non potuerit ministris communicare.

3. Præterea, Christo, in quantum est caput Ecclesiæ, competit ut ex ipso gratia derivetur ad alios, secundùm illud *Joan.*, I : « De plenitudine ejus nos omnes accepimus. » Sed hoc non fuit aliis communicabile, quia sic Ecclesia esset monstruosa, multa capita habens. Ergo videtur quòd Christus potestatem suam non potuerit ministris communicare.

Sed contra est, quòd super illud *Joan.*, I : « Ego nesciebam eum, » dicit Augustinus (Tract. V), quòd « non noverat potestatem baptismi ipsum Dominum habiturum et sibi retenturum. » Hoc autem non ignorasset Joannes, si talis potestas non communicabilis esset. Potuit ergo suam potestatem Christus ministris communicare.

(Conclusio. — Non potuit Christus auctoritatis potestatem cuiquam conferre, sicut nec divinam essentiam, sed excellentiæ potestatem potuit ministris suis communicare, dando eis tantam gratiæ plenitudinem, ut eorum meritum operaretur ad sacramentorum effectus, et solo imperio, absque sacramentorum ritu, effectum sacramenti conferrent.)

Respondeo dicendum, quòd, sicut dictum est (art. 3), Christus in sacramentis habuit duplicem potestatem : unam auctoritatis, quæ competit ei secundùm quòd Deus, et talis potestas nulli creaturæ potuit communicari, sicut nec divina essentia; aliam potestatem habuit excellentiæ, quæ competit ei secundùm quòd homo, et talem potestatem potuit ministris communicare, dando scilicet eis tantam gratiæ plenitudinem, ut eorum meritum operaretur ad sacramentorum effectus, ut ad invocationem nominum ipsorum sanctificarentur sacramenta, et ut ipsi possent sacramenta instituere, et sine ritu sacramentorum effectum sacramentorum conferre, solo imperio. Potest enim instrumentum conjunctum, quantò fuerit fortius, tantò magis virtutem suam instrumento separato tribuere, sicut manus baculo.

Ad primum ergo dicendum, quòd Christus non ex invidia prætermisit potestatem excellentiæ Ecclesiæ ministris communicare, sed propter fidelium utilitatem, ne in homine spem ponerent, et ne essent diversa sacramenta, ex quibus divisio in Ecclesia oriretur, sicut apud illos qui dicebant : « Ego sum Pauli, ego autem Apollo, ego verò Cephæ, » ut dicitur I. *ad Cor.*, I.

Ad secundum dicendum, quòd objectio illa procedit de potestate auctoritatis, quæ convenit Christo secundùm quòd est Deus, licèt et potestas excellentiæ possit *auctoritas* nominari per comparationem ad alios ministros. Unde super illud I. *ad Cor.*, I : « Divisus est Christus, » dicit Glossa (ordin.), quòd « potuit eis dare auctoritatem baptismi, qui contulit ministerium. »

Ad tertium dicendum, quòd ad hoc inconveniens evitandum, ne scilicet multa capita in Ecclesia essent, Christus noluit potestatem suam excellentiæ ministris communicare. Si tamen communicasset, ipse esset caput principaliter, alii verò secundariò.

ARTICULUS V.

Utrùm per malos ministros sacramenta conferri possint.

Ad quintum sic proceditur (1). Videtur quòd per malos ministros sacramenta conferri non possint. Sacramenta enim novæ legis ordinantur ad emundationem culpæ et collationem gratiæ. Sed mali, cùm sint immundi, non possunt alios à peccato mundare, secundùm illud *Eccli.*, XXXIV : « Ab immundo quid mundabitur ? » et etiam cùm gratiam non habeant, non videtur quòd gratiam conferre possint, quia nullus dat quod non habet. Non ergo videtur quòd per malos sacramenta conferri possint.

2. Præterea, tota virtus sacramentorum derivatur à Christo,

(1) De his etiam infrà, art. 9, in corp.; et IV, *Sent.*, dist. 5, qu. 2, art. 2 ; et dist. 7, qu. 3, art. 1, quæstiunc. 1 et 2 ; et dist. 24, qu. 3, art. 3, quæstiunc. 5, ad 3 ; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 77.

ut dictum est (art. 3). Sed mali sunt præcisi à Christo, quia non habent charitatem, per quam membra capiti uniuntur, secundù n illud I. *Joan.*, IV : « Qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo. » Ergo videtur quòd per malos sacramenta conferri non possint.

3. Præterea, si desit aliquid horum quæ debitum est esse in sacramentis, non perficitur sacramentum, sicut si desit debita forma vel debita materia. Sed debitus minister sacramenti est ille qui caret maculâ peccati, secundùm illud *Levit.*, XXI : « Homo de semine tuo per familias qui habuerit maculam, non offeret panes Deo suo, nec accedet ad ministerium ejus. » Ergo videtur quòd, si minister sit malus, nihil efficiatur in sacramento.

Sed contra est, quod Augustinus dicit super illud *Joan.*, I : « Super quem videris Spiritum, etc. » (Tract. V, ut jam priùs) : « Quid in Christo non noverat Joannes? potestatem baptismi ipsum Dominum habiturum et sibi retenturum, sed ministerium planè transiturum in bonos et malos. Quid tibi facit malus minister, ubi bonus est Dominus? »

(Conclusio. — Ministri Ecclesiæ, cùm instrumentaliter operentur in sacramentis, sacramenta conferre possunt, sive boni vel mali sint.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est (art. 1 et 3), ministri Ecclesiæ instrumentaliter operantur in sacramentis, eo quòd quodammodo eadem est ratio ministri et instrumenti. Sicut autem suprà dictum est (qu. 62, art. 1 et 4), instrumentum non agit secundùm propriam formam aut virtutem, sed secundùm virtutem ejus à quo movetur. Et ideo accidit instrumento, in quantum est instrumentum, qualemcumque formam vel virtutem habeat, præter id quod exigitur ad rationem instrumenti : sicut quòd corpus medici, quod est instrumentum animæ habentis artem, sit sanum vel infirmum, et sicut quòd fistula per quam transit aqua, sit argentea vel plumbea. Unde ministri Ecclesiæ possunt sacramenta conferre, etiamsi sint mali.

Ad primum ergo dicendum, quòd ministri Ecclesiæ neque à peccatis mundant homines ad sacramenta accedentes, neque gratiam conferunt suâ virtute, sed hoc facit Christus suâ po-

testate per eos, sicut per quædam instrumenta. Et ideo effectus consequitur in suscipientibus sacramenta, non secundùm similitudinem ministrorum, sed secundùm configurationem ad Christum.

Ad secundum dicendum, quòd per charitatem membra Christi uniuntur suo capiti, ut ab eo vitam recipiant, quia, ut dicitur I. *Joan.*, III, « qui non diligit, manet in morte. » Potest autem aliquis operari per instrumentum carens vitâ et à se separatum, quantùm ad corporis unionem, dummodo sit conjunctum per quamdam motionem; aliter enim operatur artifex per manum, et aliter per securim. Sic igitur Christus operatur in sacramentis, et per bonos, tanquam per membra viventia, et per malos, tanquam per instrumenta.

Ad tertium dicendum, quòd aliquid est debitum esse in sacramento dupliciter : uno modo, sicut existens de necessitate sacramenti, quod quidem si desit, non perficitur sacramentum, sicut si desit debita forma vel debita materia. Alio modo est aliquid debitum esse in sacramento secundùm quamdam decentiam, et hoc modo debitum est ut ministri sacramentorum sint boni.

ARTICULUS VI.

Utrùm mali ministrantes sacramenta peccent.

Ad sextum sic proceditur (1). Videtur quòd mali ministrantes sacramenta, non peccent. Sicut enim ministratur Deo in sacramentis, ita per opera charitatis. Unde dicitur *Hebr.*, ult. : « Beneficentiæ et communionis nolite oblivisci, talibus enim hostiis promeretur Deus. » Sed mali non peccant si ministrent Deo in operibus charitatis, quin imò hoc est eis consulendum, secundùm illud *Dan.*, IV : « Consilium meum tibi placeat, peccata tua eleemosynis redime. » Ergo videtur quòd mali non peccent sacramenta ministrando.

2. Præterea, quicumque communicat alicui in peccato,

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 5, qu. 2, art. 2, quæstiunc. 4; et dist. 19, qu. 2, art. 2; et dist. 24, qu. 1, art. 2, quæstiunc. 1, et art. 3, quæstiunc. 1 et 5.

etiam ipse est reus peccati, secundùm illud *Rom.*, I : « Digni sunt morte, non solùm qui peccata faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus. » Sed si mali ministri peccent sacramenta ministrando, illi qui ab eis sacramenta recipiunt, eis in peccato communicant. Ergo etiam ipsi peccarent; quod videtur inconveniens.

3. Præterea, nullus videtur esse perplexus, quia sic homo cogeretur desperare, quasi non potens peccatum evadere. Sed si mali peccarent sacramenta tradendo, essent perplexi, quia etiam quandoque peccarent si sacramenta non traderent, putà cùm eis ex officio incumbit necessitas; dicitur enim I. *Cor.*, IX : « Væ mihi si non evangelizavero, necessitas enim mihi incumbit; » quandoque etiam propter periculum, sicut si puer in periculo mortis existens offeratur alicui peccatori baptizandus. Ergo videtur quòd mali non peccent sacramenta ministrando.

Sed contra est, quod Dionysius dicit, I. cap. *Eccles. hierarch.*, quòd « malis non est fas nec tangere symbola, » id est sacramentalia signa. Et in *Epist. ad Demophilum* dicit : « Talis (scilicet peccator) audax videtur, sacerdotalibus manum apponens; et non timet neque verecundatur, divina præter divinitatem exequens; et Deum putat ignorare quæ ipse in semetipso cognovit; et decipere existimat falso nomine Patrem ab ipso appellatum; et audet immundas infamias (non dicam orationes) super divina signa Christi formiter enuntiare. »

(Conclusio. — Cùm ministri Domino conformari debeant, mali ministros se exhibentes Dei et Ecclesiæ in sacramentorum dispensatione, peccant; quorum peccatum, cùm ad Dei irreverentiam spectet, ex suo genere mortale est.)

Respondeo dicendum, quòd aliquis in agendo peccat ex hoc quòd operatur non secundùm quòd oportet, ut patet per Philosophum in lib. II. *Ethic.* (cap. 3). Dictum est autem (art. 5, ad 3), conveniens esse ut sacramentorum ministri sint justi, quia ministri debent Domino conformari, secundùm illud *Levit.*, XIX : « Sancti eritis, quoniam ego sanctus sum; » et *Eccli.*, X : « Secundùm judicem populi, sic et ministri ejus. » Et ideo non est dubium quin mali exhibentes se ministros Dei

et Ecclesiæ in dispensatione sacramentorum, peccent. Et quia hoc peccatum pertinet ad irreverentiam Dei et contaminationem sacramentorum, quantùm est ex parte ipsius peccatoris, licèt sacramenta secundùm seipsa incontaminabilia sint, consequens est quòd tale peccatum ex genere suo sit mortale.

Ad primum ergo dicendum, quòd opera charitatis non sunt aliqua consecratione sanctificata, sed ipsa pertinent ad justitiæ sanctitatem, sicut quædam justitiæ partes. Et ideo homo qui se exhibet Deo ministrum in operibus charitatis, si sit justus, ampliùs sanctificatur; si verò sit peccator, per hoc ad sanctitatem disponitur. Sed sacramenta in seipsis sanctificationem quamdam habent per mysticam consecrationem. Et ideo præexigitur in ministro sanctitas justitiæ, ut congruat suo ministerio. Et ideo incongruè agit et peccat, si in peccato existens ad tale ministerium accedat.

Ad secundum dicendum, quòd ille qui ad sacramenta accedit, suscipit sacramenta à ministro Ecclesiæ, non in quantum est talis persona, sed in quantum est minister Ecclesiæ. Et ideo quamdiu ab Ecclesia toleratur in ministerio, ille qui ab eo suscipit sacramentum non communicat peccato ejus, sed communicat Ecclesiæ, quæ eum tanquam ministrum exhibet. Si verò ab Ecclesia non toleratur, putà cùm degradatur, vel excommunicatur, vel suspenditur, peccat qui ab eo accipit sacramentum, quia communicat peccato ipsius.

Ad tertium dicendum, quòd ille qui est in peccato mortali non est perplexus simpliciter, si ex officio ei incumbat sacramenta dispensare, quia potest pœnitere de peccato, et licitè ministrare. Non est autem inconveniens quòd sit perplexus, supposito quodam, scilicet quòd velit remanere in peccato. In articulo tamen necessitatis non peccaret baptizando, in casu in quo etiam posset laicus baptizare; sic enim patet quòd non exhiberet se ministrum Ecclesiæ, sed subveniret necessitatem patienti. Secus est autem in illis sacramentis quæ non sunt tantæ necessitatis, sicut baptismus, ut infrà patebit (qu. 67, art. 3 et 4).

ARTICULUS VII.

Utrùm angeli possint sacramenta ministrare.

Ad septimum sic proceditur (1). Videtur quòd angeli possint sacramenta ministrare. Quidquid enim potest minister inferior, potest et superior, sicut quidquid potest diaconus, potest sacerdos; sed non convertitur. Sed angeli sunt superiores ministri in ordine hierarchico quàm etiam quicumque homines, ut patet per Dionysium in lib. *Cœl. hierarch.* (cap. 9). Ergo, cùm homines possint ministrare in sacramentis, videtur quòd multò magis angeli.

2. Præterea, homines sancti assimilantur angelis in cœlo, ut dicitur *Matth.*, XXII. Sed aliqui sancti in cœlo existentes possunt ministrare in sacramentis, quia character sacramentalis est indelebilis, ut dictum est (qu. 63, art. 5). Ergo videtur quòd etiam angeli possint sacramenta ministrare.

3. Præterea, sicut suprà dictum est (qu. 8, art. 7), diabolus est caput malorum, et mali sunt membra ejus. Sed per malos possunt ministrari sacramenta. Ergo videtur quòd etiam per dæmones.

Sed contra est, quod dicitur *Hebr.*, V: « Omnis pontifex ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in his quæ sunt ad Deum. » Sed angeli boni vel mali non sunt ex hominibus. Ergo ipsi non constituuntur ministri in his quæ sunt ad Deum, id est in sacramentis.

(Conclusio. — Cùm soli homines Christo conformentur, ad ipsos solos, non ad angelos sacramenta ministrare pertinet, quanquam angelis conferri possit potestas conferendi sacramenta.)

Respondeo dicendum, quòd, sicut suprà dictum est (art. 3), tota virtus sacramentorum à passione Christi derivatur, quæ est Christi secundùm quòd est homo; cui naturâ conformantur homines, non autem angeli, sed potiùs secundùm passionem dicitur « modico ab angelis minoratus, » ut patet *Hebr.*, II.

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 5, qu. 2, art. 3.

Et ideo ad homines pertinet dispensare sacramenta et in eis ministrare, non autem ad angelos. Sciendum tamen quòd, sicut Deus virtutem suam non alligavit sacramentis, quin possit sine sacramentis effectum sacramentorum conferre, ita etiam virtutem suam non alligavit Ecclesiæ ministris, quin etiam angelis possit virtutem attribuere ministrandi sacramenta. Et quia boni angeli sunt nuntii veritatis, si aliquod sacramentale ministerium à bonis angelis perficeretur, esset ratum habendum, quia deberet constare hoc fieri voluntate divinâ, sicut quædam templa dicuntur angelico ministerio consecrata. Si verò dæmones, qui sunt spiritus mendacii, aliquod sacramentale ministerium exhiberent, non esset ratum habendum.

Ad primum ergo dicendum, quòd illud quod faciunt homines inferiori modo, scilicet per sensibilia sacramenta, quæ sint proportionata naturæ ipsorum, faciunt angeli tanquam superiores ministri superiori modo, scilicet invisibiliter pugnando, illuminando et perficiendo.

Ad secundum dicendum, quòd sancti qui sunt in cœlo, sunt similes angelis quantùm ad participationem gloriæ, non autem quantùm ad conditionem naturæ, et, per consequens, neque quantùm ad sacramenta.

Ad tertium dicendum, quòd mali homines non habent quod possint ministrare in sacramentis ex hoc quòd per malitiam sunt membra diaboli. Et ideo non sequitur quòd diabolus, qui est eorum caput, magis hoc possit.

ARTICULUS VIII.

Utrùm intentio ministri requiratur ad perfectionem sacramenti.

Ad octavum sic proceditur (1). Videtur quòd intentio ministri non requiratur ad perfectionem sacramenti. Minister

(1) De his etiam suprà, qu. 60, art. 8, in corp.; et IV, *Sent.*, dist. 6, qu. 1, art. 2, quæstiunc. 1; et dist. 7, qu. 1, art. 1, quæstiunc. 1, ad 3; et dist. 8, qu. 2, art. 4, quæstiunc. 3, ad 1; et dist. 30, qu. 1, art. 3, ad 3.

enim in sacramento instrumentaliter operatur. Sed actio non perficitur secundùm intentionem instrumenti, sed secundùm intentionem principalis agentis. Ergo intentio ministri non requiritur ad perfectionem sacramenti.

2. Præterea, non potest homini esse nota intentio alterius. Si igitur intentio ministri requiratur ad perfectionem sacramenti, non posset homini ad sacramentum accedenti esse notum quòd sacramentum suscepisset; et ita non posset habere certitudinem salutis, præcipuè cùm quædam sacramenta sint de necessitate salutis, ut infrà dicetur (qu. 65, art. 4).

3. Præterea, intentio hominis non potest esse ad id circa quod non est attentus. Sed aliquando illi qui in sacramentis ministrant, non attendunt ad ea quæ dicunt vel faciunt, alia cogitantes. Ergo secundùm hoc non perficeretur sacramentum, propter intentionis defectum.

Sed contra est, quòd ea quæ sunt præter intentionem, sunt casualia; quod non est dicendum de operatione sacramentorum. Ergo sacramenta requirunt intentionem ministri.

(Conclusio. — Cùm ea quæ in sacramentis geruntur possint diversimodè et propter diversa agi, necessaria est in sacramentorum administratione intentio ministrantis seu Ecclesiæ.)

Respondeo dicendum, quòd quando aliquid se habet ad multa, oportet quòd per aliquid determinetur ad unum, si illud effici debeat. Ea verò quæ in sacramentis aguntur, possunt diversimodè agi; sicut ablutio aquæ, quæ fit in baptismo, potest ordinari et ad munditiam corporalem, et ad sanitatem corporalem, et ad ludum, et ad multa alia hujusmodi. Et ideo oportet quòd determinetur ad unum, id est ad sacramentalem effectum, per intentionem abluentis. Et hæc intentio exprimitur per verba quæ in sacramentis dicuntur, putà cùm dicit : « Ego te baptizo in nomine Patris, etc. »

Ad primum ergo dicendum, quòd instrumentum inanimatum non habet aliquam intentionem respectu effectûs; sed loco intentionis est motus quo movetur à principali agente. Sed instrumentum animatum, sicut est minister, non solùm movetur, sed etiam quodammodo movet seipsum, in quantum suâ voluntate movet membra ad operandum. Et ideo requiritur ejus

intentio qua se subjiciat principali agenti, ut scilicet intendat facere quod facit Christus et Ecclesia.

Ad secundum dicendum, quòd circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt quòd requiritur mentalis intentio in ministro, quæ si desit, non perficitur sacramentum. Sed hunc defectum in pueris qui non habent intentionem accedendi ad sacramentum, supplet Christus, qui interiùs baptizat; in adultis autem qui intendunt sacramentum suscipere, supplet illum defectum fides et devotio. Sed hoc satis posset dici quantùm ad ultimum effectum, qui est justificatio à peccatis; sed quantùm ad effectum qui est *res* et *sacramentum*, scilicet quantùm ad characterem, non videtur quòd per devotionem accedentis possit suppleri, quia character nunquam imprimitur nisi per sacramentum. Et ideo alii meliùs dicunt quòd minister sacramenti agit in persona totius Ecclesiæ, cujus est minister. In verbis autem quæ profert exprimitur intentio Ecclesiæ, quæ sufficit ad perfectionem sacramenti, nisi contrarium exteriùs exprimatur ex parte ministri vel recipientis sacramentum.

Ad tertium dicendum, quòd, licèt ille qui aliud cogitat non habeat actualem intentionem, habet tamen habitualem, quæ sufficit ad perfectionem sacramenti, putà cùm sacerdos accedens ad baptizandum, intendit facere circa baptizandum quod facit Ecclesia. Unde, si postea, in ipso exercitio actûs, cogitatio ejus ad alia rapiatur, ex virtute primæ intentionis perficitur sacramentum; quamvis studiosè curare debeat sacramenti minister, ut etiam actualem intentionem adhibeat. Sed hoc non est totaliter positum in hominis potestate, quia præter intentionem, cùm homo vult multùm intendere, incipit alia cogitare, secundùm illud *Psalm.* XXXIX : « Cor meum dereliquit me. »

ARTICULUS IX.

Utrùm fides ministri sit de necessitate sacramenti.

Ad nonum sic proceditur (1). Videtur quòd fides ministri sit de necessitate sacramenti. Sicut enim dictum est (art. 8), intentio ministri est necessaria ad sacramenti perfectionem. Sed « fides intentionem dirigit, » ut Augustinus dicit *Contra Julianum* (lib. IV, cap. 3, et expressiùs *Præfat. in Psalm.* XXXI). Ergo, si desit vera fides in ministro, non perficitur sacramentum.

2. Præterea, si minister Ecclesiæ veram fidem non habeat, videtur esse hæreticus. Sed hæretici, ut videtur, non possunt sacramenta conferre; dicit enim Cyprianus in *Epist. contra hæreticos* (lib. I. *Epistol.*, Epist. XII) : « Omnia quæcumque faciunt hæretici carnalia sunt, et inania, et falsa, ut nihil eorum quæ illi gesserint à nobis probari debeat. » Et Leo Papa dicit in *Epist. ad Leonem Augustum* (Epist. CLXV) : « Manifestum est per crudelissimam et insanissimam vesaniam in Alexandrina sede omne cœlestium sacramentorum lumen extinctum; intercepta est sacrificii oblatio; defecit chrismatis sanctificatio, et parricidalibus manibus impiorum omnia se subtraxere mysteria. » Ergo vera fides ministri est de necessitate sacramenti.

3. Præterea, illi qui non habent veram fidem, videntur esse per excommunicationem ab Ecclesia separati; dicitur enim in II. *Canon. Joan.* : « Si quis venit ad vos, et hanc doctrinam non affert, nolite eum recipere in domum, nec *Ave* dixeritis ei; » et *ad Tit.*, III : « Hæreticum hominem post primam et secundam correptionem devita. » Sed excommunicatus non videtur posse conferre Ecclesiæ sacramentum, cùm ab Ecclesia sit separatus, ad cujus ministerium pertinet sacramentorum dispensatio. Ergo videtur quòd vera fides ministri sit de necessitate sacramenti.

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 6, qu. 1, art. 3, quæstiunc. 2.

Sed contra est, quod Augustinus dicit *Contra Petilianum Donatistam*, II, 47 (1) : « Memento sacramentis Dei nihil obesse mores malorum hominum, quò illa vel non sint, vel minus sancta sint. »

(CONCLUSIO. — Quemadmodum mali ministri extra charitatem existentes ministrare sacramenta possunt, ita et infidelis, dummodò ea non omittantur quæ de necessitate sunt sacramenti.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (art. 5 et qu. 62, art. 1 et 4), quia minister in sacramentis instrumentaliter operatur, non agit in virtute propria, sed in virtute Christi. Sicut autem pertinet ad propriam virtutem hominis charitas, ita et fides. Unde, sicut non requiritur ad perfectionem sacramenti quòd minister sit in charitate, sed possunt etiam peccatores sacramenta conferre, ut suprà dictum est (art. 5), ita non requiritur ad perfectionem sacramenti fides ejus; sed infidelis potest verum sacramentum præbere, dummodò cætera adsint quæ sunt de necessitate sacramenti.

Ad primum ergo dicendum, quòd potest contingere quòd aliquis patiatur defectum fidei circa aliquid, et non circa veritatem sacramenti quod exhibet; putà, si aliquis credat juramentum esse in omni casu illicitum, et tamen credat baptismum efficaciam habere ad salutem; et sic talis infidelitas non impedit intentionem conferendi sacramentum. Si verò patiatur fidei defectum circa ipsum sacramentum quod exhibet, licet credat per id quod agitur exteriùs nullum sequi interiorem effectum, non tamen ignorat quòd Ecclesia catholica intendit per hujusmodi quæ exteriùs aguntur præbere sacramentum. Unde, non obstante infidelitate, potest intendere facere id quod facit Ecclesia, licet existimet id nihil esse. Et talis intentio sufficit ad sacramentum, quia, sicut supra dictum est (art. 8), minister sacramenti agit in persona totius Ecclesiæ, cujus fide suppletur id quod deest fidei ministri.

Ad secundum dicendum, quòd hæreticorum quidam in collatione sacramentorum formam Ecclesiæ non servant; et tales neque sacramentum conferunt neque rem sacramenti. Quidam

(1) Hic liber inscribitur : *Contra litteras Petiliani.*

verò servant Ecclesiæ formam; et tales conferunt quidem sacramentum, sed non conferunt rem sacramenti. Et hoc dico, si sunt manifestè ab Ecclesia præcisi; quia ex hoc ipso quòd aliquis accipit sacramenta ab eis, peccat, et per hoc impeditur ne effectum sacramenti consequatur. Unde Augustinus (1) dicit in lib. *De fide ad Petrum* (cap. 36): « Firmissimè tene et nullatenus dubites, extra Ecclesiam baptizatis, si ad Ecclesiam non redierint, baptismo cumulari perniciem. » Et per hunc modum dicit Leo Papa « in sede Alexandrina omne sacramentorum lumen esse extinctum; » scilicet quantùm ad rem sacramenti, non autem quantùm ad ipsum sacramentum. Cyprianus autem nullo modo sacramentum conferre hæreticos posse credebat; sed in hoc ejus sententia non tenetur. Unde Augustinus lib. *De unico baptismo contra Petilianum* (cap. 13), dicit: « Martyrem Cyprianum, qui apud hæreticos vel schismaticos datum baptismum nolebat agnoscere, tanta merita usque ad triumphum martyrii secuta sunt, ut charitatis qua excellebat luce obumbratio illa fugaretur, et si quid purgandum erat, passionis falce tolleretur. »

Ad tertium dicendum, quòd potestas ministrandi sacramenta pertinet ad spiritualem characterem; qui indelebilis est, ut ex suprà dictis patet (qu. 63, art. 5). Et ideo per hoc quòd aliquis ab Ecclesia suspenditur, vel excommunicatur, vel etiam degradatur, non amittit potestatem conferendi sacramentum, sed licentiam utendi hac potestate; et ideo sacramentum quidem confert, sed tamen peccat conferendo, et similiter ille qui ab eo accipit sacramentum; et sic non percipit rem sacramenti, nisi fortè per ignorantiam excusetur.

(1) Hujus libri auctor est S. Fulgentius.

ARTICULUS X.

Utrùm intentio recta ministri requiratur ad perfectionem sacramenti.

Ad decimum sic proceditur (1). Videtur quòd intentio recta ministri requiratur ad perfectionem sacramenti. Intentio enim ministri debet conformari intentioni Ecclesiæ, ut ex dictis patet (art. 8). Sed intentio Ecclesiæ semper est recta. Ergo de necessitate ad sacramenti perfectionem requiritur intentio recta ministri.

2. Præterea, perversa intentio deterior esse videtur quàm intentio jocosa. Sed intentio jocosa tollit sacramentum; putà, si aliquis non seriò, sed ludo aliquem baptizaret. Ergo multò magis perversa intentio aufert sacramentum; putà, si aliquis aliquem baptizaret, ut postmodùm occideret.

3. Præterea, perversa intentio facit totum opus vitiosum; secundùm illud *Luc.*, XI : « Si oculus tuus fuerit nequam, totum corpus tuum tenebrosum erit. » Sed sacramenta Christi non possunt inquinari per malos homines, sicut Augustinus dicit *Contra Petilianum* (lib. II, cap. 47, ut jam supra). Ergo videtur quòd si sit perversa intentio ministri, non sit ibi verum sacramentum.

Sed contra est, quòd perversa intentio pertinet ad malitiam ministri. Sed malitia ministri non tollit sacramentum. Ergo nec perversa intentio.

(Conclusio. — Intentio ministri perversa et mala respectu sacramenti, tollit veritatem sacramenti; non autem si sit mala intentio respectu illorum quæ sequuntur sacramentum.)

Respondeo dicendum, quòd intentio ministri potest perverti dupliciter : uno modo respectu ipsius sacramenti; putà, cùm aliquis non intendit sacramentum conferre, sed derisoriè aliquid agere. Et talis perversitas tollit veritatem sacramenti,

(1) De his etiam infrà, qu. 74, art. 2, ad 2; et IV, *Sent.*, dist. 6, qu. 1, art. 2, quæstiunc. 2; et dist. 11, qu. 2, art. 1, quæstiunc. 3, ad 1; et dist. 10, qu. 1, art. 3, ad 3.

præcipuè quando suam intentionem exteriùs manifestat. Alio modo potest perverti intentio ministri quantùm ad id quod sequitur sacramentum; putà, si sacerdos intendat aliquam fœminam baptizare ut abutatur ea, vel si intendat conficere corpus Christi, ut eo ad veneficia utatur. Et quia prius non dependet à posteriori, indè est quòd talis intentionis perversitas veritatem sacramenti non tollit; sed ipse minister ex tali intentione graviter peccat.

Ad primum ergo dicendum, quòd Ecclesiæ intentio recta est, et quantùm ad sacramenti perfectionem, et quantùm ad sacramenti usum. Sed prima rectitudo perficit sacramentum; secunda operatur ad meritum. Et ideo minister qui conformat intentionem suam Ecclesiæ quantùm ad primam rectitudinem, non autem quantùm ad secundam, perficit quidem sacramentum, sed non est ei ad meritum.

Ad secundum dicendum, quòd intentio ludicra vel jocosa excludit primam rectitudinem intentionis, per quam perficitur sacramentum. Et ideo non est similis ratio.

Ad tertium dicendum, quòd perversa intentio pervertit opus intendentis, non autem opus alterius. Et ideo ex perversa intentione ministri pervertitur id quod agit in sacramentis, in quantum est opus ejus, non in quantum est opus Christi, cujus est minister. Et est simile si minister alicujus hominis prava intentione deferret pauperibus eleemosynam, quam dominus recta intentione mandaret.

QUÆSTIO LXV.

De numero sacramentorum, in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de numero sacramentorum.

Et circa hoc quæruntur quatuor : 1° Utrùm sint septem sacramenta. 2° De ordine eorum ad invicem. 3° De comparatione eorum. 4° Utrùm omnia sint de necessitate salutis.

ARTICULUS I.

Utrùm debeant esse septem sacramenta Ecclesiæ.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd non debeant esse septem sacramenta. Sacramenta enim efficaciam habent ex virtute divina et ex virtute passionis Christi. Sed una est virtus divina et una Christi passio; « una enim oblatione consummàvit in sempiternum sanctificatos, » ut dicitur *Hebr.*, X. Ergo non debuit esse nisi unum sacramentum.

2. Præterea, sacramentum ordinatur contra defectum peccati. Hic autem est duplex; scilicet pœna et culpa. Ergo sufficeret esse duo sacramenta.

3. Præterea, sacramenta pertinent ad actiones Ecclesiasticæ hierarchiæ, ut per Dionysium patet. Sed, sicut ipse dicit, tres sunt actiones hierarchicæ; scilicet « purgatio, illuminatio, et perfectio. » Ergo non debent esse nisi tria sacramenta.

4. Præterea, Augustinus dicit XIX. *Contra Faustum* (cap. 13), quòd sacramenta novæ legis sunt « numero pauciora quam sacramenta veteris legis. » Sed in veteri lege non erat aliquod sacramentum quod responderet confirmationi et extremæ unctioni. Ergo neque hæc debent numerari inter sacramenta novæ legis.

5. Præterea, luxuria non est gravius inter cætera peccata, ut patet ex his quæ in secunda parte dicta sunt (2, 2, qu. CLIV, art. 3). Sed contra alia peccata non instituitur aliquod sacramentum. Ergo neque contra luxuriam debuit institui sacramentum matrimonii.

6. Sed contra, è converso, videtur quòd sint plura sacramenta. Sacramenta enim dicuntur quasi quædam sacra signa. Sed multæ aliæ sanctificationes fiunt in Ecclesia secundùm sensibilia signa, sicut aqua benedicta, consecratio altaris, et alia hujusmodi. Ergo sunt plura sacramenta quàm septem.

7. Præterea, Hugo de Sancto Victore (lib. I. *De sacramentis*

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 2, qu. 1, art. 2; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 58; et in I. *ad Cor.*, I.

fidei, part. XII, cap. 10), dicit, quòd sacramenta veteris legis fuerunt oblationes, decimæ et sacrificia. Sed sacrificium Ecclesiæ est unum sacramentum, quod dicitur Eucharistia. Ergo etiam oblationes et decimæ debent dici sacramenta.

8. Præterea, tria sunt genera peccatorum : originale, mortale et veniale. Sed contra originale peccatum ordinatur baptismus, contra mortale autem pœnitentia. Ergo deberet esse aliud præter septem, quod ordinetur contra veniale.

(Conclusio. — Convenienter ponuntur septem Ecclesiæ sacramenta : baptismus, confirmatio, eucharistia, pœnitentia, ordo, matrimonium, extrema-unctio, quibus homo sufficienter perficitur in his quæ pertinent ad divinum cultum, et contra defectum peccati communiter.)

Respondeo dicendum, quòd, sicut suprà dictum est (qu. 61, art. 3, et qu. 63, art. 1), sacramenta Ecclesiæ ordinantur ad duo, scilicet ad perficiendum hominem in his quæ pertinent ad cultum Dei secundùm religionem christianæ vitæ, et etiam in remedium contrà defectum peccati. Utroque autem modo convenienter ponuntur septem sacramenta. Vita enim spiritualis conformitatem aliquam habet ad vitam corporalem, sicut et cætera corporalia conformitatem quamdam spiritualium habent. In vita autem corporali dupliciter aliquis perficitur. Uno modo quantùm ad personam propriam; alio modo per respectum ad totam communitatem societatis, in qua vivit; quia « homo naturaliter est animal sociale (1). » Respectu autem sui ipsius, perficitur homo in vita corporali dupliciter : uno modo per se, acquirendo scilicet aliquam vitæ perfectionem; alio modo per accidens, scilicet removendo impedimenta vitæ;

(1) In lib. I. *Polit.*, cap. 2, Aristoteles postquam dixit civitatem institutam esse ut in ea benè vivant homines, addit : *Ex his igitur patet civitatem ex iis esse quæ naturæ sunt* (id est quæ ad naturam spectant vel naturæ conformia sunt, *ut et quod homo naturâ suâ est animal civile* (sive ad politicam vel civilem societatem natum). *Et qui absque civitate est per naturam, non per fortunam, aut prævus est, aut potior quàm homo. Ex quo patet sociale animal hominem esse, multò magis quàm apes omnes et omne gregarium animal.*

putà, ægritudines, vel aliquid hujusmodi. Per se autem perficitur corporalis vita tripliciter. Primò quidem, per generationem, per quam homo incipit esse et vivere. Et loco hujus, in spirituali vita, est *baptismus*, qui est spiritualis regeneratio, secundùm illud *ad Tit.*, III : « Per lavacrum regenerationis, » etc. Secundò, per augmentum quo aliquis perducitur ad perfectam quantitatem et virtutem. Et loco hujus, in spirituali vita, est *confirmatio*, in qua datur Spiritus sanctus ad robur; unde dicitur discipulis jam baptizatis, *Luc.*, ult. : « Sedete in civitate, quoadusque induamini virtute ex alto. » Tertiò, per nutritionem, qua conservatur in homine vita et virtus. Et loco hujus, in vita spirituali, est *eucharistia;* unde dicitur *Joan.*, VI : « Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis. » Et hoc quidem sufficeret homini, si haberet et corporaliter et spiritualiter impassibilem vitam. Sed, quia homo incurrit interdùm et corporalem infirmitatem, et spiritualem, scilicet peccatum, ideò necessaria est homini curatio ab infirmitate; quæ quidem est duplex : Una quidem est sanatio quæ sanitatem restituit. Et loco hujus, in spirituali vita, est *pœnitentia*, secundùm illud *Psalm.* XL : « Sana animam meam, quia peccavi tibi. » Alia autem est restitutio valetudinis pristinæ per convenientem diætam (1) et exercitium. Et loco ejus, in spirituali vita, est *extrema unctio*, quæ removet peccatorum reliquias, et hominem paratum reddit ad finalem gloriam; unde dicitur *Jacob.*, V : « Et si in peccatis sit, dimittentur ei. » Perficitur autem homo in ordine ad totam communitatem dupliciter : Uno modo, per hoc quòd accipit potestatem regendi multitudinem et exercendi actus publicos. Et loco hujus, in spirituali vita, est *sacramentum ordinis*, secundùm illud *Hebr.*, VII, quòd « sacerdotes hostias offerunt, non solùm pro se, sed etiam pro populo. » Secundò, quantùm ad naturalem propagationem, quod fit per *matrimonium*, tàm in corporali quàm in spirituali vita, eo quòd est non solùm sacramentum,

(1) Ex græco δίαιτα, id est certa victûs ratio, quæ ad conservandam vel reparandam sanitatem observatur; quod gallicè *régime* vocamus.

sed naturæ officium. Ex his etiam patet sacramentorum numerus, secundùm quòd ordinantur contrà defectum peccati. Nam *baptismus* ordinatur contrà carentiam vitæ spiritualis; *confirmatio*, contrà infirmitatem animi, quæ in nuper natis invenitur; *eucharistia*, contrà labilitatem animi ad peccandum; *pœnitentia*, contrà actuale peccatum post baptismum commissum; *extrema unctio*, contrà reliquias peccatorum, quæ scilicet non sunt sufficienter per pœnitentiam sublatæ, aut ex negligentia, aut ex ignorantia; *ordo*, contrà dissolutionem multitudinis; *matrimonium*, in remedium contrà concupiscentiam personalem, et contrà defectum multitudinis, qui per mortem accidit. Quidam verò accipiunt numerum sacramentorum per quamdam adaptationem ad virtutes et ad defectus culparum et pœnalitatum, dicentes quòd fidei respondet *baptismus*, et ordinatur contrà culpam originalem; spei *extrema unctio*, et ordinatur contrà culpam venialem; charitati *eucharistia*, et ordinatur contrà pœnalitatem malitiæ; prudentiæ *ordo*, et ordinatur contrà ignorantiam; justitiæ *pœnitentia*, et ordinatur contrà peccatum mortale; temperantiæ *matrimonium*, et ordinatur contrà concupiscentiam; fortitudini *confirmatio*, et ordinatur contrà infirmitatem.

Ad primum ergo dicendum, quòd idem agens principale utitur diversis instrumentis ad diversos effectus, secundùm congruentiam operum. Et similiter virtus divina et passio Christi operantur in nobis per diversa sacramenta, quasi per diversa instrumenta.

Ad secundum dicendum, quòd culpa et pœna diversitatem habent, et secundum speciem, in quantum sunt diversæ species culparum et pœnarum, et secundùm diversos hominum status et habitudines. Et secundùm hoc oportuit multiplicari sacramenta, ut ex dictis patet.

Ad tertium dicendum, quòd in actionibus hierarchicis considerantur, et agentes, et recipientes, et actiones. Agentes autem sunt ministri Ecclesiæ, ad quos pertinet ordinis sacramentum. *Recipientes* autem sunt illi qui ad sacramentum accedunt, qui producuntur per matrimonium. *Actiones* autem sunt purgatio, illuminatio, et perfectio. Sed sola purgatio non potest esse sacramentum novæ legis quod gratiam confert, sed

pertinet ad quædam sacramentalia, quæ sunt catechismus et exorcismus. Purgatio autem et illuminatio simul, secundùm Dionysium (*de Eccles. hierarch.*, cap. 3, part. 1), pertinent ad baptismum; et propter recidivum, secundariò pertinent ad pœnitentiam et extremam unctionem. Perfectio autem, quantùm ad virtutem quidem, quæ est quasi perfectio formalis, pertinet ad confirmationem, quantùm autem ad consecutionem finis, pertinet ad eucharistiam.

Ad quartum dicendum, quòd in sacramento confirmationis datur plenitudo Spiritus sancti ad robur; in extrema autem unctione præparatur homo ut recipiat immediatè gloriam. Quorum neutrum competit veteri Testamento; et ideo nihil potuit his sacramentis in veteri lege respondere. Nihilominus tamen sacramenta in veteri lege plura fuerunt numero, propter diversitatem sacrificiorum et cæremoniarum.

Ad quintum dicendum, quòd contra concupiscentiam venereorum oportuit specialiter remedium adhiberi per aliquod sacramentum : Primò quidem, quia per hujusmodi concupiscentiam non solùm vitiatur persona, sed etiam natura; secundò propter vehementiam ejus, quæ rationem absorbet.

Ad sextum dicendum, quòd aqua benedicta et aliæ consecrationes non dicuntur sacramenta, quia non perducunt ad sacramenti effectum, qui est gratiæ consecutio; sed sunt dispositiones quædam ad sacramenta, vel removendo prohibens, sicut aqua benedicta ordinatur contra insidias dæmonum et contra peccata venialia, vel etiam idoneitatem quamdam faciendo ad sacramenti perfectionem et perceptionem, sicut consecrantur altare et vasa propter reverentiam eucharistiæ.

Ad septimum dicendum, quòd oblationes et decimæ erant tam in lege naturæ quàm in lege Moysi ordinatæ, non solùm in subsidium ministrorum et pauperum, sed etiam in figuram; et ideo erant sacramenta. Nunc autem non remanserunt in quantum sunt figuralia; et ideo non sunt sacramenta.

Ad octavum dicendum, quòd ad deletionem venialis peccati non requiritur infusio gratiæ. Unde, cùm in quolibet sacramento novæ legis gratia infundatur, nullum sacramentum novæ legis instituitur directè contra veniale, quod tollitur per quædam sacramentalia; putà, per aquam benedictam et alia

hujusmodi. Quidam tamen dicunt extremam unctionem contra veniale peccatum ordinari; sed de hoc suo loco dicetur.

ARTICULUS II.

Utrùm sacramenta convenienter ordinentur secundùm modum prædictum.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd inconvenienter sacramenta ordinentur secundùm modum prædictum. Ut enim Apostolus dicit I. *ad Cor.*, XV : « Prius est quod est animale, deinde quod spirituale. » Sed per matrimonium generatur homo prima generatione, quæ est animalis; per baptismum autem regeneratur homo secunda generatione, quæ est spiritualis. Ergo matrimonium debet præcedere baptismum.

2. Præterea, per sacramentum ordinis aliquis accipit potestatem agendi actiones sacramentales. Sed agens est prior sua actione. Ergo ordo debet præcedere baptismum et alia sacramenta.

3. Præterea, eucharistia est spirituale nutrimentum; confirmatio autem comparatur augmento. Nutrimentum autem est causa augmenti, et, per consequens, prius eo. Ergo eucharistia est prior confirmatione.

4. Præterea, pœnitentia præparat homines ad eucharistiam. Sed dispositio præcedit perfectionem. Ergo pœnitentia debet præcedere eucharistiam.

5. Præterea, quod est propinquius fini ultimo, est posterius. Sed extrema unctio, inter omnia sacramenta, propinquior est ultimo fini beatitudinis. Ergo debet habere ultimum locum inter sacramenta.

In contrarium est, quòd communiter ordinantur ab omnibus sacramenta, sicut priùs dictum est.

(Conclusio. — Inter sacramenta, ordo et matrimonium ultimò ponuntur, pœnitentia verò et extrema unctio posteriora sunt baptismo, confirmatione et eucharistiâ; posterior tamen

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 2, qu. 1, art. 3; et dist. 7, qu. 1, art. 1, quæstiunc. 3; et *ad Ephes.*, V, in fine.

est extrema unctio pœnitentiâ. Ex tribus autem aliis, baptismus confirmationem, et confirmatio eucharistiam præcedit.)

Respondeo dicendum, quòd ratio ordinis sacramentorum apparet ex his quæ suprà dicta sunt (art. 1). Nam, sicut *unum* est prius quàm multitudo, ita sacramenta quæ ordinantur ad perfectionem unius personæ, naturaliter præcedunt ea quæ ordinantur ad perfectionem multitudinis. Et ideo ultimò inter sacramenta ponuntur ordo et matrimonium, quæ ordinantur ad multitudinis perfectionem; matrimonium tamen post ordinem, eo quòd minùs participat de ratione spiritualis vitæ, ad quam ordinantur sacramenta. Inter ea verò quæ ordinantur ad perfectionem unius personæ, naturaliter sunt priora illa quæ per se ordinantur ad perfectionem spiritualis vitæ, quàm illa quæ ordinantur per accidens, scilicet ad removendum accidens nocivum superveniens, cujusmodi sunt pœnitentia et extrema unctio. Posterior tamen est naturaliter extrema unctio, quæ consummat sanationem, pœnitentiâ, quæ inchoat. Inter alia verò tria manifestum est quod baptismus, qui est spiritualis regeneratio, est priùs; et deinde confirmatio, quæ ordinatur ad formalem perfectionem virtutis; et postmodum eucharistia, quæ ordinatur ad consecutionem finis.

Ad primum ergo dicendum, quòd matrimonium, secundùm quòd ordinatur ad animalem vitam, est naturæ officium; sed secundùm quòd habet aliquid spiritualitatis, est sacramentum. Et quia minimum habet de spiritualitate, ultimò ponitur inter sacramenta.

Ad secundum dicendum, quòd ad hoc quòd aliquid sit agens, præsupponitur quòd sit in se perfectum. Et ideo priora sunt sacramenta quibus aliquis in seipso perficitur, quàm sacramentum ordinis, quo aliquis constituitur perfector aliorum.

Ad tertium dicendum, quòd nutrimentum et præcedit augmentum, sicut causa ejus, et subsequitur augmentum, sicut conservans hominem in perfecta quantitate et virtute. Et ideo potest eucharistia præmitti confirmationi, ut Dionysius facit in lib. *De Eccles. hier.* (cap. 3 et 4), et potest postponi, sicut Magister facit in IV. sententiarum.

Ad quartum dicendum, quòd ratio illa rectè procederet, si pœnitentia ex necessitate requireretur ut præparatoria ad eu-

charistiam. Sed hoc non est verum; nam si aliquis esset sine peccato mortali, non indigeret pœnitentia ad sumptionem eucharistiæ. Et sic patet quòd per accidens pœnitentia præparat ad eucharistiam, scilicet supposito peccato; unde dicitur II. *Paral.*, ult.: « Tu, Domine justorum, non posuisti pœnitentiam justis. »

Ad quintum dicendum, quòd extrema unctio, propter rationem inductam, est ultimum inter sacramenta quæ ordinantur ad perfectionem unius personæ.

ARTICULUS III.

Utrùm sacramentum eucharistiæ sit potissimum inter sacramenta.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd sacramentum eucharistiæ non sit potissimum inter sacramenta. Bonum enim commune potius est quàm bonum unius, ut dicitur I. *Ethic.* (cap. 2). Sed matrimonium ordinatur ad bonum commune speciei humanæ, per viam generationis; sacramentum autem eucharistiæ ordinatur ad bonum proprium sumentis. Ergo non est potissimum sacramentorum.

2. Præterea, digniora sacramenta videntur quæ per majorem ministrum conferuntur. Sed sacramentum confirmationis et sacramentum ordinis non conferuntur nisi per episcopum, qui est major minister quàm simplex sacerdos, per quem confertur eucharistiæ sacramentum. Ergo illa sacramenta sunt potiora.

3. Præterea, sacramenta tantò sunt potiora, quantò majorem virtutem habent. Sed quædam sacramenta imprimunt characterem, scilicet baptismus, confirmatio et ordo, quod non facit eucharistia. Ergo illa sacramenta sunt potiora.

4. Præterea, illud videtur esse potius, ex quo alia dependent, et non è converso. Sed ex baptismo dependet eucharistia;

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 7, qu. 1, art. 1, quæstiunc. 3; et dist. 8, qu. 1, art. 1, quæstiunc. 1; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 74; et de verit., qu. 27, art. 4.

non enim potest aliquis eucháristiam accipere, nisi fuerit baptizatus. Ergo baptismus est potior eucharistiâ.

Sed contra est, quod Dionysius dicit III. cap. *Eccles. hierarch.*, quòd « non contingit aliquem perfici perfectione hierarchicâ, nisi per divinissimam Eucharistiam. » Ergo hoc sacramentum est potissimum omnium aliorum.

(Conclusio. — Cùm in eucharistiæ sacramento Christus ipse reverà secundùm substantiam contineatur, atque ad illud velut ad finem omnia alia ordinentur, manifestum est ipsum esse sacramentorum omnium potissimum.)

Respondeo dicendum, quòd, simpliciter loquendo, sacramentum eucharistiæ est potissimum inter alia sacramenta. Quod quidem tripliciter apparet. Primò quidem ex eo quòd in eo continetur; nam in sacramento eucharistiæ continetur ipse Christus substantialiter, in aliis autem sacramentis continetur quædam virtus instrumentalis participata à Christo, ut ex suprà dictis patet (qu. 62, art. 4, ad 3). Semper autem « quod est per essentiam, potius est eo quod est per participationem. » Secundò, hoc apparet ex ordine sacramentorum ad invicem; nam omnia alia sacramenta ordinari videntur ad hoc sacramentum, sicut ad finem. Manifestum est enim quòd sacramentum ordinis ordinatur ad eucharistiæ consecrationem; sacramentum verò baptismi ordinatur ad eucharistiæ receptionem; in quo etiam perficitur aliquis per confirmationem, ut non vereatur se subtrahere à tali sacramento; per pœnitentiam etiam et extremam unctionem præparatur homo ad dignè sumendum corpus Christi; matrimonium etiam, saltem suâ significatione, attingit hoc sacramentum, in quantum significat conjunctionem Christi et Ecclesiæ, cujus unitas per sacramentum eucharistiæ signatur; unde et Apostolus dicit, *Ephes.*, V: « Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo et in Ecclesia. » Tertiò, hoc apparet ex ritu sacramentorum; nam ferè omnia sacramenta in eucharistia consummantur, ut Dionysius dicit, cap. III. *Eccles. hierarch.*, sicut patet quòd ordinati communicant, et etiam baptizati, si sint adulti. — Aliorum autem sacramentorum comparatio ad invicem potest esse multiplex. Nam in via necessitatis baptismus est potissimum sacramentorum; in via autem perfectionis sacramentum ordi-

nis. Medio autem modo se habet sacramentum confirmationis. Sacramentum verò pœnitentiæ et extremæ unctionis sunt inferioris gradûs à prædictis sacramentis, quia, sicut dictum est (art. 1), ordinantur ad viam christianam, non per se, sed quasi per accidens, scilicet in remedium supervenientis defectûs; inter quæ extrema unctio comparatur ad pœnitentiam, sicut confirmatio ad baptismum, ita scilicet quòd pœnitentia est majoris necessitatis, sed extrema unctio est majoris perfectionis.

Ad primum ergo dicendum, quòd matrimonium ordinatur ad commune bonum corporaliter. Sed bonum commune spirituale totius Ecclesiæ continetur substantialiter in ipso eucharistiæ sacramento.

Ad secundum dicendum, quòd per ordinem et confirmationem deputantur fideles Christi ad aliqua specialia officia, quæ pertinent ad officium principis. Et ideo tradere hujusmodi sacramenta pertinet ad solum episcopum, qui est quasi princeps in Ecclesia. Per sacramentum verò eucharistiæ non deputatur homo ad aliquod officium, sed magis hoc sacramentum est finis omnium officiorum, ut dictum est (corp.).

Ad tertium dicendum, quòd character sacramentalis, sicut suprà dictum est (qu. 63, art. 3), est quædam participatio sacerdotii Christi. Unde sacramentum quod ipsum Christum conjungit homini est dignius sacramento quod imprimit Christi characterem.

Ad quartum dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte necessitatis. Sicut enim baptismus, cùm sit maximæ necessitatis, est potissimum sacramentorum, sic ordo et confirmatio habent quamdam excellentiam ratione ministerii, et matrimonium ratione significationis; nihil enim prohibet aliquid esse secundùm quid dignius, quod tamen non est dignius simpliciter.

ARTICULUS IV.

Utrùm omnia sacramenta sint de necessitate salutis.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd omnia sacramenta sint de necessitate salutis. Illud enim quod non est necessarium, videtur esse superfluum. Sed nullum sacramentum est superfluum, quia « Deus nihil facit frustra. » Ergo omnia sacramenta sunt de necessitate salutis.

2. Præterea, sicut de baptismo dicitur, *Joan.*, III : « Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei; » ita de eucharistia dicitur *Joan.*, VI : « Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis. » Ergo sicut baptismus est sacramentum necessitatis, ita et eucharistia.

3. Præterea, sine sacramento baptismi potest aliquis salvus fieri, dummodo « non contemptus religionis, sed necessitas sacramentum excludat, » ut infrà dicetur (qu. 68, art. 1 et 2). Sed in quolibet sacramento contemptus religionis impedit hominis salutem. Ergo, pari ratione, omnia sacramenta sunt de necessitate salutis.

Sed contra est, quòd pueri salvantur per solum baptismum, sine aliis sacramentis.

(Conclusio. — Tria sunt sacramenta ad salutem necessaria : Baptismus absolutè; pœnitentia existenti in peccato mortali; ordo respectu Ecclesiæ. Cætera verò sacramenta sunt eatenus necessaria, quatenus per ea commodiùs effectum salutis consequimur.)

Respondeo dicendum, quòd *necessarium* respectu finis, de quo nunc loquimur, dicitur aliquid dupliciter. Uno modo, sine quo non potest haberi finis, sicut cibus est necessarius vitæ humanæ; et hoc est simpliciter necessarium ad finem. Alio modo dicitur esse necessarium id sine quo non habetur finis ita convenienter, sicut equus necessarius est ad iter. Hoc

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 7, qu. 1, art. 1, quæstiunc. 2; et qu. 3, art. 2, quæstiunc. 1.

autem non est simpliciter necessarium ad finem. Primo igitur modo necessitatis sunt tria sacramenta necessaria : duo quidem personæ singulari; baptismus quidem simpliciter et absolutè; pœnitentia autem supposito peccato mortali post baptismum. Sacramentum autem ordinis est necessarium Ecclesiæ, quia « ubi non est gubernator, populus corruet, » ut dicitur *Proverb.*, XI. Sed secundo modo sunt necessaria alia sacramenta; nam confirmatio quodammodo perficit baptismum, extrema unctio pœnitentiam; matrimonium verò Ecclesiæ multitudinem per propagationem conservat.

Ad primum ergo dicendum, quòd ad hoc quòd aliquid non sit superfluum, sufficit quòd sit necessarium primo vel secundo modo. Et sic sunt necessaria omnia sacramenta, sicut dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd illud verbum Domini est intelligendum de spirituali manducatione, et non de sola sacramentali, ut Augustinus exponit *super Joan.* (Tract. XXVI).

Ad tertium dicendum, quòd, licèt omnium sacramentorum contemptus sit saluti contrarius; non tamen est contemptus sacramenti, ex hoc quòd aliquis non curat accipere sacramentum quod non est de necessitate salutis; alioquin omnes qui non accipiunt ordinem, et qui non contrahunt matrimonium, contemnerent hujusmodi sacramenta.

TRACTATUS DE BAPTISMO.

QUÆSTIO LXVI.

De pertinentibus ad sacramentum baptismi, in duodecim articulos divisa.

Deinde considerandum est de singulis sacramentis in speciali. Et 1° de baptismo; 2° de confirmatione; 3° de eucharistia; 4° de pœnitentia; 5° de extrema unctione; 6° de ordine; 7° de matrimonio.

Circa primum occurrit duplex consideratio : prima de ipso baptismo; secunda de præparatoriis ad baptismum.

Circa primum quatuor consideranda occurrunt : 1° de his quæ pertinent ad sacramentum baptismi; 2° de ministro hujus sacramenti; 3° de recipientibus hoc sacramentum; 4° de effectu hujus sacramenti.

Circa primum quæruntur duodecim : 1° Quid sit baptismus, utrùm scilicet sit ablutio. 2° De institutione hujus sacramenti. 3° Utrùm aqua sit propria materia hujus sacramenti. 4° Utrùm requiratur aqua simplex. 5° Utrùm hæc sit conveniens forma hujus sacramenti : « Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti. » 6° Utrùm sub hac forma possit aliquis baptizari : « Ego te baptizo in nomine Christi. » 7° Utrùm immersio sit de necessitate baptismi. 8° Utrùm requiratur trina immersio. 9° Utrùm baptismus possit iterari. 10° De ritu baptismi. 11° De distinctione baptismatum. 12° De comparatione baptismatum.

ARTICULUS I.

Utrùm baptismus sit ipsa ablutio.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd baptismus non sit ipsa ablutio. Ablutio enim corporalis transit, baptismus autem permanet. Ergo baptismus non est ipsa ablutio, sed potiùs « regeneratio, et sigillum, et custodia, et illuminatio, » ut Damascenus dicit in IV. lib. *De fide orthod.* (cap. 10).

2. Præterea, Hugo de S. Victore (lib. II. *De sacramentis*, part. VI, cap. 1), dicit quòd « baptismus est aqua diluendis criminibus sanctificata per verbum Dei. » Aqua autem non est ipsa ablutio, sed ablutio est quidam usus aquæ. Ergo, etc.

3. Præterea, Augustinus dicit *super Joan.* (Tract. LXXX) : « Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum. » Elementum autem est ipsa aqua in sacramento baptismi. Ergo baptismus est ipsa aqua, non autem ablutio.

Sed contra est, quod dicitur *Eccli.*, XXXIV : « Qui baptizatur à mortuo, et iterum tangit mortuum, quid proficit lavatio ejus? » Videtur ergo quòd baptismus sit ipsa ablutio.

(Conclusio. — Sacramentum tantùm in baptismo est ablutio corporalis exterior, facta sub præscripta verborum forma; res tantùm est ipsa hominis justificatio; res autem et sacramentum est ipse character baptismalis.)

Respondeo dicendum, quòd in sacramento baptismi est tria considerare : aliquid scilicet quod est *sacramentum* tantùm, aliquid autem quod se *res* et *sacramentum*, aliquid verò quod est *res* tantùm. *Sacramentum* tantùm est aliquid visibile exteriùs existens, quod scilicet est signum interioris effectûs; hoc enim pertinet ad rationem sacramenti. Exterius autem suppositum sensui est et ipsa aqua et ejus usus, qui est ablutio. Quidam ergo existimaverunt quòd ipsa aqua sit sacramentum, quod quidem sonare videntur verba Hugonis de S. Victore; nam ipse in communi definitione sacramenti, dicit quòd

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 3, qu. 1, art. 1; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 59.

est « materiale elementum, » et in definitione baptismi dicit quòd « est aqua. » Sed hoc non videtur esse verum. Cùm enim sacramenta novæ legis sanctificationem quamdam operentur, ibi perficitur sacramentum ubi perficitur sanctificatio. In aqua autem non perficitur sanctificatio, sed est ibi quædam sanctificationis virtus instrumentalis, non permanens, sed fluens in hominem, qui est veræ sanctificationis subjectum. Et ideo sacramentum non perficitur in ipsa aqua, sed in applicatione aquæ ad hominem, quæ est ablutio. Et ideo Magister in III. dist., IV. *Sentent.*, dicit quòd « baptismus est ablutio corporis exterior, facta sub forma præscripta verborum. » Res autem et sacramentum est character baptismalis, qui est res significata per exteriorem ablutionem, et est signum sacramentale interioris justificationis, quæ est res tantùm hujus sacramenti, scilicet significata et non significans.

Ad primum ergo dicendum, quòd id quod est sacramentum tantùm in baptismo transit; permanet autem, et id quod est *sacramentum*, et *res*, scilicet character, et id quod est *res* tantùm, scilicet interior justificatio; sed character permanet indelebiliter, ut suprà dictum est (qu. 63, art. 5); justificatio autem permanet, sed amissibiliter. Damascenus autem baptismum definivit, non quantùm ad id quod exteriùs agitur, quod est sacramentum tantùm, sed quantùm ad id quod est interius; unde posuit duo pertinentia ad characterem, scilicet *sigillum* et *custodiam*, in quantum ipse character, qui *sigillum* dicitur, quantùm est de se, custodit animam in bono. Duo etiam posuit pertinentia ad ultimam rem sacramenti, scilicet *regenerationem*, quæ ad hoc pertinet quòd per baptismum homo inchoat novam vitam justitiæ, et *illuminationem*, quæ pertinet specialiter ad fidem, per quam homo spiritualem vitam accepit, secundùm illud *Habac.*, II : « Justus ex fide vivit; » baptismus autem est quædam fidei protestatio, unde dicitur « fidei sacramentum. » Et similiter Dionysius baptismum definit per ordinem ad alia sacramenta, dicens, II. cap. *Eccles. hierarch.*, quòd est « quoddam principium sanctissimorum mandatorum sacræ actionis, ad eorum susceptivam opportunitatem formans nostros animales habitus; » et iterum in ordine ad cœlestem gloriam, quæ est ultimus finis sacra-

mentorum, cùm subdit : « Ad supercœlestis quietis anagogen nostrum iter faciens ; » et iterum quantùm ad principium spiritualis vitæ, per hoc quod subdit : « Sacræ et divinissimæ nostræ regenerationis traditio. »

Ad secundum dicendum, quòd, sicut dictum est, opinionem Hugonis de S. Victore in hac parte sequi non oportet. Potest tamen verificari ut baptismus dicatur esse aqua, quia aqua est materiale baptismi principium ; et sic erit prædicatio per causam.

«Ad tertium dicendum, quòd accedente verbo ad elementum fit sacramentum, non quidem in ipso elemento, sed in homine, cui adhibetur elementum per usum ablutionis. Et hoc etiam signat verbum quod accedit ad elementum, cùm dicitur : « Ego te baptizo, etc. »

ARTICULUS II.

Utrùm baptismus fuerit institutus post Christi passionem.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd baptismus fuerit institutus post Christi passionem. Causa enim præcedit effectum. Sed passio Christi operatur in sacramentis novæ legis. Ergo passio Christi præcedit institutionem sacramentorum novæ legis, et præcipuè institutionem baptismi, cùm Apostolus dicat, *Rom.*, VI : « Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus, etc. »

2. Præterea, sacramenta novæ legis efficaciam habent ex mandato Christi. Sed Christus mandatum baptizandi dedit discipulis post passiònem et resurrectionem suam, dicens : « Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, etc., » ut habetur *Matth.*, ult. Ergo videtur quòd post passionem Christi baptismus fuerit institutus.

3. Præterea, baptismus est sacramentum necessitatis, ut suprà dictum est (qu. 65, art. 4) ; et ita videtur quòd ex quo baptismus institutus fuit, homines obligarentur ad baptismum.

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 3, qu 1, art. 5 ; et dist. 8, qu. 1, art. 3, quæstiunc. 3, ad 4.

Sed ante passionem Christi homines non obligabantur ad baptismum, quia adhuc circumcisio suam virtutem habebat, in cujus locum successit baptismus. Ergo videtur quòd baptismus non fuerit institutus ante passionem Christi.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in quodam sermone *De Epiphania* : « Ex quo Christus aquis immergitur, ex eo omnium peccata abluit aqua. » Sed hoc fuit ante Christi passionem. Ergo videtur quòd baptismus ante Christi passionem fuerit institutus.

(Conclusio. — Baptismus, in quantum sacramentum est, fuit institutus in Christi baptismo; ejus tamen necessitas post passionem hominibus indicta est.)

Respondeo dicendum, quòd, sicut dictum est suprà (qu. 62, art. 1), sacramenta ex sui institutione habent quòd conferant gratiam. Unde tunc videtur aliquod sacramentum institui, quando accipit virtutem producendi suum effectum. Hanc autem virtutem accepit baptismus, quando Christus est baptizatus. Unde tunc verè baptismus institutus fuit, quantùm ad ipsum sacramentum. Sed necessitas utendi hoc sacramento indicta fuit hominibus post passionem et resurrectionem, tum quia in passione Christi terminata sunt figuralia sacramenta, quibus succedit baptismus et alia sacramenta novæ legis; tum etiam quia per baptismum configuratur homo passioni et resurrectioni Christi, in quantum moritur peccato, et incipit novam justitiæ vitam. Et ideo oportuit Christum priùs pati et resurgere, quàm hominibus indiceretur necessitas se configurandi morti et resurrectioni ejus.

Ad primum ergo dicendum, quòd etiam ante passionem Christi baptismus habebat efficaciam à Christi passione, in quantum eam præfigurabat, aliter tamen quàm sacramenta veteris legis; nam illa erant figuræ tantùm, baptismus autem ab ipso Christo virtutem habebat justificandi, per cujus virtutem ipsa etiam passio salutifera fuit.

Ad secundum dicendum, quòd homines non debebant multiplicibus figuris arctari per Christum, qui venerat suâ veritate figuras impletas auferre. Et ideo ante passionem suam baptismum institutum non posuit sub præcepto, sed voluit ad ejus exercitium homines assuefieri, et præcipuè in populo Judæo-

rum, apud quem omnia facta figuralia erant, ut Augustinus dicit *Contra Faustum* (lib. IV, cap. 2). Post passionem verò et resurrectionem, non solùm Judæis, sed etiam Gentilibus sub præcepto necessitatem baptismi imposuit, dicens : « Euntes, docete omnes gentes. »

Ad tertium dicendum, quòd sacramenta non sunt obligatoria, nisi quando sub præcepto ponuntur. Quod quidem non fuit ante passionem, ut dictum est; quod enim Dominus ante passionem Nicodemo dixit, *Joan.*, III : « Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei, » magis videtur ad futurum respicere, quàm ad præsens tempus.

ARTICULUS III.

Utrùm aqua sit propria materia baptismi.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd aqua non sit propria materia baptismi. Baptismus enim, secundùm Dionysium (lib. *De eccles. hierarch.*, cap. 2), et Damascenum (lib. IV. *De fide orthod.*, cap. 10), habet vim illuminativam. Sed illuminatio maximè competit igni. Ergo baptismus magis debet fieri in igne quàm in aqua, præsertim cùm Joannes Baptista prænuntians Christi baptismum, dicat, *Matth.*, III : « Ille vos baptizabit in Spiritu sancto et igni. »

2. Præterea, in baptismo significatur ablutio peccatorum. Sed multa alia sunt ablutiva quàm aqua, sicut vinum et oleum, et hujusmodi alia. Ergo etiam in his potest fieri baptismus; non ergo aqua est propria materia baptismi.

3. Præterea, sacramenta Ecclesiæ fluxerunt de latere Christi pendentis in cruce, ut suprà dictum est (qu. 62, art. 5). Sed inde fluxit non solùm aqua, sed etiam sanguis. Ergo videtur quòd etiam in sanguine possit fieri baptismus; qui etiam videtur magis convenire cum causa et effectu baptismi, quia dicitur *Apocal.*, I : « Lavit nos à peccatis nostris in sanguine suo. »

4. Præterea, sicut Augustinus et Beda dicunt, « Christus

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 3, qu. 1, art. 3, quæ-

tactu suæ mundissimæ carnis vim regenerativam et purgativam contulit aquis. » Sed non omnis aqua continuatur cum aqua Jordanis, quam Christus tetigit suâ carne. Ergo videtur quòd non in omni aqua possit fieri baptismus; et ita aqua, in quantum hujusmodi, non est propria materia baptismi.

5. Præterea, si aqua secundùm se esset propria baptismi materia, non oporteret aliquid aliud fieri circa aquam ad hoc quòd in ea baptismus fieret. Sed, in solemni baptismo, aqua in qua debet celebrari baptismus, exorcizatur et benedicitur. Ergo videtur quòd aqua secundùm se non sit propria baptismi materia.

Sed contra est, quod Dominus dicit, *Joan.*, III : « Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei. »

(Conclusio. — Cùm baptismus sit regeneratio in vitam spiritualem, ejusque effectibus aquæ proprietates aptissimè conveniant, perspicuum est hujus sacramenti materiam propriam esse aquam.)

Respondeo dicendum, quòd, ex institutione divina, aqua est propria materia baptismi. Et hoc convenienter. Primò quidem, quantùm ad ipsam rationem baptismi, qui est regeneratio in spiritualem vitam; quod maximè congruit aquæ. Unde et semina ex quibus generantur omnia viventia, scilicet plantæ et animalia, humida sunt et ad aquam pertinent. Propter quod quidam philosophi posuerunt aquam omnium rerum principium (1). Secundò, quantùm ad effectus baptismi, quibus competunt aquæ proprietates, quæ suâ humiditate lavat; ex

tiunc. 1; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 59; et *Quodlib.* II, art. 10; et *Joan.*, III, col. 4.

(1) Nominatim quidem Thales, ut refert Aristoteles in I. lib. *Metaphys.*, cap. 3, et in lib. *De sensu et sensibili*, cap. 4. Hinc parentem omnium Oceanum Homerus vocat, ex quo id mutuati videntur philosophi. Huc quoque pertinet quodammodo quod in benedictione fontis baptismalis dicitur : *Deus, cujus Spiritus in primordio mundi super faciem abyssi ferebatur, ut regenerandi virtutem aquarum natura conciperet;* quasi naturalis illarum fœcunditas ad supernaturalem significandam transferatur.

quo conveniens est ad significandam et causandam ablutionem peccatorum. Suâ frigiditate etiam temperat superfluitatem caloris; et ex hoc competit ad mitigandam concupiscentiam fomitis. Suâ diaphaneitate est luminis susceptiva; unde competit baptismo, in quantum est fidei sacramentum. Tertiò, quia convenit ad repræsentandum mysteria Christi quibus justificamur; ut enim dicit Chrysostomus super illud *Joan.*, III: « Nisi quis renatus fuerit, etc. » (Homil. XXIV. *in Joan.*,): « Sicut in quodam sepulchro, in aqua submergentibus nobis capita, vetus homo sepelitur, et submersus deorsum occultatur, et deinde novus rursus ascendit. » Quartò, quia, ratione suæ communitatis et abundantiæ, est conveniens materia necessitati hujus sacramenti. Potest enim ubique de facili haberi.

Ad primum ergo dicendum, quòd illuminatio pertinet ad ignem activè. Ille autem qui baptizatur, non efficitur illuminans, sed illuminatus per fidem, « quæ est ex auditu, » ut dicitur *Rom.*, X. Et ideo magis competit aqua baptismo quàm ignis. Quod autem dicitur: « Baptizabit vos in Spiritu sancto et igni, » potest per ignem, ut Hieronymus dicit (1), intelligi Spiritus sanctus, qui super discipulos in igneis linguis apparuit, ut dicitur *Act.*, II. Vel per ignem potest intelligi tribulatio, ut Chrysostomus (2) dicit *super Matth.*, quia « tribulatio peccata purgat et concupiscentiam diminuit; » vel quia, ut Hilarius dicit *super Matth.* (can. II), « baptizatis in Spiritu sancto, reliquum est consummari igne judicii. »

Ad secundum dicendum, quòd vinum et oleum non communiter assumuntur ad usum ablutionis, sicut aqua; nec etiam ita perfectè abluunt, quia ex eorum ablutione remanet aliqua infectio, quantùm ad odorem; quod non contingit de aqua. Illa etiam non ita communiter et abundanter habentur, sicut aqua.

(1) Super hunc locum *Matth.*, et Beda super *Luc.*, cap. IX.

(2) Sive auctor operis imperfecti, Homil. III. in *Matth.*, paulò aliis verbis: *Tentationis et tribulationis baptismum igni comparat* (inquit); *comburit enim carnem et eam coquit, ut nec citò concupiscat, nec germinet concupiscentias.*

Ad tertium dicendum, quòd ex latere Christi fluxit aqua *ad abluendum*, sanguis autem *ad redimendum* (1). Et ideo sanguis competit sacramento eucharistiæ, aqua autem sacramento baptismi, qui tamen habet vim ablutivam ex virtute sanguinis Christi.

Ad quartum dicendum, quòd virtus Christi derivata est ad omnem aquam, non propter communitatem loci, sed propter similitudinem speciei. Unde dicit Augustinus in quodam sermone *Epiphaniæ :* « Quæ de Salvatoris baptismate benedictio fluxit, tanquam fluvius spiritualis, omnium gurgitum tractus, universorum fontium venas implevit. »

Ad quintum dicendum, quòd illa benedictio quæ adhibetur aquæ, non est de necessitate baptismi; sed pertinet ad quamdam solemnitatem, per quam excitatur devotio fidelium, et impeditur astutia dæmonis, ne impediat baptismi effectum.

ARTICULUS IV.

Utrùm ad baptismum requiratur aqua simplex.

Ad quartum sic proceditur (2). Videtur quòd ad baptismum non requiratur aqua simplex. Aqua enim quæ apud nos est, non est aqua pura; quod præcipuè apparet de aqua maris, in qua plurimùm admiscetur de terrestri, ut patet per Philosophum in lib. *Meteor.* (lib. II, cap. 3); et tamen in tali aqua potest fieri baptismus. Ergo non requiritur aqua simplex et pura ad baptismum.

2. Præterea, in solemni celebratione baptismi, aquæ infunditur chrisma. Sed hoc videtur impedire puritatem et simplicitatem aquæ. Ergo aqua pura et simplex non requiritur ad baptismum.

3. Præterea, aqua fluens de latere Christi pendentis in cruce fuit signum baptismi, ut dictum est (qu. 62, art. 5).

(1) Vel, sicut Ambrosius loquitur, *super Luc.*, cap. XXIII : *Illa quæ diluat, iste qui redimat.*

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 3, art. 3, quæstiunc. 2; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 59.

Sed aqua illa non videtur fuisse aqua pura, eo quòd in corpore mixto (cujusmodi fuit corpus Christi), non sunt elementa in actu. Ergo videtur quòd non requiratur aqua pura vel simplex ad baptismum.

4. Præterea, lixivium non videtur esse aqua pura; habet enim proprietates contrarias aquæ, scilicet calefaciendi et desiccandi; et tamen in lixivio videtur posse fieri baptismus, sicut et in aquis balneorum, quæ transeunt per venas sulphureas, sicut et lixivium colatur per cineres. Ergo videtur quòd aqua simplex non requiratur ad baptismum.

5. Præterea, aqua rosacea fit per sublimationem à rosis, sicut etiam aquæ alchimicæ (1) generantur per sublimationem ab aliquibus corporibus. Sed in his aquis, ut videtur, potest fieri baptismus, sicut et in aquis pluvialibus, quæ per sublimationem vaporum generantur. Cùm igitur hujusmodi aquæ non sint puræ et simplices, videtur quòd aqua pura et simplex non requiratur ad baptismum.

Sed contra est, quòd propria materia baptismi est aqua, ut dictum est (art. 3). Sed speciem aquæ non habet nisi aqua simplex. Ergo aqua pura et simplex de necessitate requiritur ad baptismum.

(Conclusio.— In quacumque aqua quomodocumque transmutata, dummodo non solvatur species aquæ, potest fieri baptismus.)

Respondeo dicendum, quòd aqua suam puritatem et simplicitatem potest amittere dupliciter : uno modo per mixtionem alterius corporis; alio modo per alterationem. Utrumque autem horum contingit fieri dupliciter; scilicet per artem et per naturam. Ars autem deficit ab operatione naturæ, quia natura dat formam substantialem, quod ars facere non potest. Sed omnes formæ artificiales sunt accidentales, nisi fortè apponendo proprium agens ad propriam materiam, sicut ignem combustibili; per quem modum à quibusdam quædam animalia per putrefactionem generantur. Quæcumque igitur transmu-

(1) Alchimicæ sive chimicæ aquæ dicuntur à græco χυμὸς, id est *succus* sive *humor*, quæcumque per chimicam seu fusoriam artem ex qualicumque succo extrahuntur.

tatio circa aquam facta est per artem, sive commiscendo, sive alterando, non transmutatur species aquæ. Unde in tali aqua potest fieri baptismus, nisi fortè aqua admisceatur per artem in tam parva quantitate alicui corpori, quòd compositum magis sit aliud quàm aqua, sicut lutum magis est terra quàm aqua, et vinum lymphatum magis est vinum quàm aqua. Sed transmutatio quæ fit à natura, quandoque quidem speciem aquæ solvit; et hoc fit quando aqua efficitur per naturam de substantia alicujus corporis mixti, sicut aqua conversa in liquorem uvæ, est vinum; unde non habet speciem aquæ. Aliquando autem fit per naturam transmutatio aquæ sine solutione speciei; et hoc tam per alterationem, sicut patet de aqua calefacta à sole, quàm etiam per mixtionem, sicut patet de aqua fluminis turbida ex permixtione terrestrium partium. Sic ergo dicendum est quòd in qualibet aqua qualitercumque transmutata, dummodo non solvatur species aquæ, potest fieri baptismus; si verò solvatur species aquæ, non potest fieri baptismus.

Ad primum ergo dicendum, quòd transmutatio facta in aqua maris, et etiam in aliis aquis quæ penes nos sunt, non est tanta quòd solvat speciem aquæ. Et ideo in hujusmodi aquis potest fieri baptismus.

Ad secundum dicendum, quòd admixtio chrismatis non solvit speciem aquæ, sicut nec etiam aqua decoctionis carnium, aut aliorum hujusmodi; nisi fortè sit facta tanta resolutio corporum lixatorum in aqua, quòd liquor plus habeat de aliena substantia quàm de aqua, quod ex spissitudine perspici potest. Si tamen ex liquore sic inspissato exprimatur aqua subtilis, potest in ea fieri baptismus, sicut et in aqua quæ exprimitur ex luto, licèt in luto baptismus fieri non possit.

Ad tertium dicendum, quòd aqua fluens de latere Christi pendentis in cruce non fuit humor phlegmaticus, ut quidam dixerunt; in tali enim humore non posset fieri baptismus, sicut nec in sanguine animalis, aut in vino, aut quocumque liquore alicujus plantæ. Fuit autem aqua pura, miraculosè egrediens à corpore mortuo, sicut et sanguis, ad comprobandam veritatem Dominici corporis contra manichæorum errorem, ut scilicet per aquam (quæ est unum quatuor elemen-

torum), ostenderetur corpus Christi verè fuisse compositum ex quatuor elementis; per sanguinem verò ostenderetur compositum ex quatuor humoribus.

Ad quartum dicendum, quòd in lixivio et in aquis sulphureorum balneorum potest fieri baptismus, quia tales aquæ non incorporantur per artem vel naturam aliquibus corporibus mixtis, sed solùm alterationem quamdam recipiunt, ex hoc quòd transeunt per aliqua corpora.

Ad quintum dicendum, quòd aqua rosacea est liquor rosæ resolutus; unde in ea non potest fieri baptismus, et eadem ratione nec in aquis alchimicis, sicut nec in vino. Nec est eadem ratio de aquis pluvialibus, quæ generantur ex majori parte ex sublimatione vaporum resolutorum ex aquis; minimum autem est ibi de liquoribus corporum mixtorum, qui tamen per hujusmodi sublimationem, virtute naturæ, quæ est fortior arte, resolvuntur in veram aquam; quod ars facere non potest. Unde aqua pluvialis nullam proprietatem retinet alicujus corporis mixti; quod de aquis rosaceis et aquis alchimicis dici non potest.

ARTICULUS V.

Utrùm hæc sit conveniens forma baptismi : **Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti.**

Ad quintum sic proceditur (1). Videtur quòd hæc non sit conveniens forma baptismi : « Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti. » Actus enim magis debet attribui principali agenti quàm ministro. Sed in sacramento minister agit ut instrumentum, ut suprà dictum est (qu. 64, art. 1); principale autem agens in baptismo est Christus, secundùm illud *Joan.*, I : « Super quem videris Spiritum descendentem et manentem, hic est qui baptizat. » Inconvenienter ergo minister dicit : « Ego te baptizo, » præsertim quia in hoc quod dicitur : « Baptizo, » intelligitur *ego*, et sic videtur superfluè apponi.

(1) De his etiam infrà, qu. 84, art. 3, corp.; et IV, *Sent.*, dist. 3, qu. 1, art. 2; et I. *Cor.*, I, lect. 1, col. 3.

2. Præterea, non oportet quòd ille qui aliquem actum exercet, de actu exercito faciat mentionem, sicut ille qui docet, non oportet quòd dicat : « Ego vos doceo. » Dominus autem simul tradidit præceptum baptizandi et docendi, dicens, *Matth.*, ult. : « Euntes docete omnes gentes, » etc. Ergo non oportet quòd in forma baptismi fiat mentio de actu baptismi.

3. Præterea, ille qui baptizatur quandoque non intelligit verba, putà si sit surdus aut puer. Frustra autem ad talem sermo dirigitur, secundùm illud *Eccli.*, XXXII : « Ubi non est auditus, non effundas sermonem. » Ergo inconvenienter dicitur : « Ego te baptizo, » sermone directo ad eum qui baptizatur.

4. Præterea, contingit simul plures baptizari et à pluribus, sicut apostoli baptizaverunt unâ die tria millia, et aliâ die quinque millia, ut dicitur *Act.*, II et IV. Non ergo debet forma baptismi determinari in singulari numero, ut dicatur : « Ego te baptizo, » sed potest dici : « Nos vos baptizamus. »

5. Præterea, baptismus virtutem habet à passione Christi. Sed per formam baptismus sanctificatur. Ergo videtur quòd in forma baptismi debeat fieri mentio de passione Christi.

6. Præterea, nomen designat proprietatem rei. Sed tres sunt proprietates personales divinarum personarum, ut in I. part. dictum est (qu. 32, art. 3). Non ergo debet dici : « In nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti, » sed : « In nominibus. »

7. Præterea, persona Patris non solùm significatur nomine *Patris*, sed etiam nomine *innascibilis* et *genitoris*. Filius etiam significatur nomine *Verbi*, et *imaginis*, et *geniti*; Spiritus etiam sanctus potest significari nomine *doni* et *amoris procedentis*. Ergo videtur quòd etiam his nominibus utendo, perficiatur baptismus.

Sed contra est, quod Dominus dicit, *Matth.*, ult. : « Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti. »

(Conclusio. — Hæc est conveniens baptismi forma : « Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti, » cùm in ea baptismi causa, tum præcipua, tum instrumentalis convenienter exprimatur.)

Respondeo dicendum, quòd baptismus per suam formam consecratur, secundùm illud *Ephes.*, V : « Mundans eam lavacro aquæ in verbo vitæ ; » et Augustinus dicit in lib. *De Baptismo*, quòd « baptismus verbis evangelicis consecratur. » Et ideo oportet quòd in forma baptismi exprimatur causa baptismi. Est autem ejus duplex causa : una quidem principalis, à qua virtutem habet, quæ est sancta Trinitas ; alia autem instrumentalis, scilicet minister, qui tradit exteriùs sacramentum. Et ideo oportuit in forma baptismi de utraque fieri mentionem. Minister autem tangitur, cùm dicitur : « Ego te baptizo ; » causa autem principalis, cùm dicitur : « In nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti. » Unde hæc est conveniens forma baptismi : « Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti. »

Ad primum ergo dicendum, quòd actio attribuitur instrumento sicut immediatè agenti ; attribuitur autem hujusmodi actio principali agenti, sicut in cujus virtute instrumentum agit. Et ideo in forma baptismi convenienter significatur minister, ut exercens actum baptismi, per hoc quod dicitur : « Ego te baptizo, » sicut et ipse Dominus baptizandi actum attribuit ministris, dicens : « Baptizantes eos, » etc. Causa autem principalis significatur ut in cujus virtute sacramentum agitur, per hoc quod dicitur : « In nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti ; » non enim Christus baptizat sine Patre et Spiritu sancto. Græci autem non attribuunt actum baptismi ministris, ad evitandum antiquorum errorem, qui virtutem baptismi baptizantibus attribuebant, dicentes (I. *Cor.*, I) : « Ego sum Pauli, et ego Cephæ. » Et ideo dicunt : « Baptizatur servus Christi talis in nomine Patris, » etc. Et quia exprimitur actus exercitus per ministrum cum invocatione Trinitatis, verum perficitur sacramentum. Quod autem additur : « Ego, » in forma nostra, non est de substantia formæ, sed ponitur ad majorem expressionem intentionis.

Ad secundum dicendum, quòd, quia ablutio hominis in aqua propter multa fieri potest, oportet quòd determinetur in verbis formæ ad quid fiat. Quod quidem non fit per hoc quod dicitur : « In nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti, » quia omnia in tali nomine facere debemus, ut habetur *Coloss.*, III.

Et ideo, si non exprimatur actus baptismi, vel per modum nostrum, vel per modum Græcorum, non perficitur sacramentum, secundùm illam Decretalem Alexandri III (*Extra. de Baptismo et ejus effectu*) : « Si quis puerum ter in aqua immerserit in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti, amen, et non dixerit : « Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti, amen, » non est puer baptizatus. »

Ad tertium dicendum, quòd verba quæ proferuntur in formis sacramentorum, non pronuntiantur solùm causâ significandi, sed etiam causâ efficiendi, in quantum habent efficaciam ab illo Verbo per quod facta sunt omnia. Et ideo convenienter dirigantur, non solùm ad homines non intelligentes, sed etiam ad creaturas insensibiles, ut cùm dicitur : « Exorcizo te, creatura salis. »

Ad quartum dicendum, quòd plures simul non possunt unum baptizare, quia actus multiplicatur secundùm multiplicationem agentium, si perfectè ab unoquoque agatur. Et sic, si convenirent duo, quorum unus esset mutus, qui non posset proferre verba, et alius carens manibus, qui non posset exercere actum, non possent ambo simul baptizare, uno dicente verba, et alio exercente actum. Possunt autem (si necessitas exigit), plures simul baptizari, quia nullus eorum reciperet nisi unum baptismum. Sed tunc oportebit dicere : « Ego baptizo vos. » Nec erit mutatio formæ, quia *vos* nihil aliud est quàm *te et te*. Quod autem dicitur, *nos*, non est idem dicere quod *ego et ego*, sed *ego et tu*; et sic jam mutaretur forma. Similiter autem mutaretur, si diceretur : « Ego baptizo me. » Et ideo nullus potest baptizare seipsum, propter quod et Christus à Joanne voluit baptizari, ut dicitur (*Extra. de Baptismo et ejus effectu*, cap. *Debitum*).

Ad quintum dicendum, quòd passio Christi, etsi sit principalis causa respectu ministri, est tamen causa instrumentalis respectu sanctæ Trinitatis. Et ideo potiùs commemoratur Trinitas quàm passio Christi.

Ad sextum dicendum, quòd, etsi sint tria nomina personalia trium personarum, est tamen nomen unum essentiale. Virtus autem divina quæ operatur in baptismo, ad essentiam pertinet. Et ideo dicitur, « in nomine, » et non « in nominibus.

Ad septimum dicendum, quòd, sicut aqua sumitur ad baptismum quia ejus usus est communior ad abluendum, ita ad significandum tres personas, in forma baptismi assumuntur illa nomina quibus communiùs consueverunt nominari personæ in illa lingua. Nec in aliis nominibus perficitur sacramentum.

ARTICULUS VI.

Utrùm in nomine Christi possit dari baptismus.

Ad sextum sic proceditur (1). Videtur quòd in nomine Christi possit dari baptismus. Sicut enim una est fides, ita est unum baptisma, ut dicitur *Ephes.*, IV. Sed *Act.*, VIII, dicitur quòd « in nomine Christi baptizabantur viri et mulieres. » Ergo etiam nunc potest dari baptismus in nomine Christi.

2. Præterea, Ambrosius dicit (lib. I. *De Spiritu sancto*, cap. 3) : « Si Christum dicas, et Patrem à quo unctus est, et ipsum qui unctus est Filium, et Spiritum sanctum quo unctus est, designasti. » Sed in nomine Trinitatis potest fieri baptismus. Ergo et in nomine Christi.

3. Præterea, Nicolaus Papa, ad consulta Bulgarorum respondens, dicit : « Qui in nomine sanctæ Trinitatis, vel tantùm in nomine Christi, sicut in Actibus Apostolorum legitur, baptizati sunt (unum quippe idemque est, ut ait S. Ambrosius), rebaptizari non debent. » Rebaptizarentur autem, si in hac forma baptizati sacramentum baptismi non reciperent. Ergo potest conferri baptismus in nomine Christi sub hac forma : « Ego te baptizo in nomine Christi. »

Sed contra est, quod Pelagius Papa scribit Gaudentio Episcopo : « Si hi qui in locis dilectioni tuæ vicinis commorari dicuntur, se solummodò in nomine Domini baptizatos fuisse confitentur, sine cujuscumque dubitationis ambiguo, eos ad fidem catholicam venientes, in sanctæ Trinitatis nomine baptizabis. » Didymus etiam dicit in lib. *De Spiritu sancto* : « Licèt quis possit existere saxei, ut ita dicam, cordis, et

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 3, qu. 1, art. 2, quæstiunc. 2, ad 3 ; et I. *Cor.*, I, lect. 2, col. 4.

penitus mentis alienæ, qui ita baptizare conetur, ut unum de præceptis nominibus (scilicet trium personarum), prætermittat, tamen sine perfectione baptizabit. »

(Conclusio. — Cùm instituerit Christus baptismi sacramentum cum Trinitatis invocatione dari, consequens est sacramenti hujus integritatem tolli, si quid ad plenam Trinitatis invocationem pertinens desit.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (art. 2), sacramenta habent efficaciam ab institutione Christi. Et ideo, si prætermittatur aliquid eorum quæ Christus instituit circa aliquod sacramentum, efficacia caret, nisi ex speciali dispensatione ejus qui virtutem suam sacramentis non alligavit. Christus autem instituit sacramentum baptismi dari cum invocatione Trinitatis. Et ideo quicquid desit ad plenam invocationem Trinitatis, tollit integritatem baptismi. Nec obstat quòd in nomine unius personæ intelligitur alia (sicut in nomine Patris intelligitur Filius), aut quòd ille qui nominat unam solam personam, potest habere rectam fidem de tribus; quia, sicut ad sacramentum requiritur materia sensibilis, ita et forma sensibilis. Unde non sufficit intellectus vel fides Trinitatis ad perfectionem sacramenti, nisi sensibilibus verbis Trinitas exprimatur. Unde et in baptismo Christi, ubi fuit origo sanctificationis nostri baptismi, affuit Trinitas in sensibilibus signis, scilicet Pater in voce, Filius in humana natura, Spiritus sanctus in columba.

Ad primum ergo dicendum, quòd ex speciali Christi revelatione, apostoli in primitiva Ecclesia in nomine Christi baptizabant, ut nomen Christi, quod erat odiosum Judæis et Gentilibus, honorabile redderetur, per hoc quòd ad ejus invocationem Spiritus sanctus dabatur in baptismo.

Ad secundum dicendum, quòd Ambrosius assignat rationem quare convenienter talis dispensatio fieri potuit in primitiva Ecclesia; quia scilicet in nomine Christi tota Trinitas intelligitur. Et ideo servabatur, ad minus integritate intelligibili, forma quam Christus tradidit in Evangelio.

Ad tertium dicendum, quòd Nicolaus Papa dictum suum confirmat ex duobus præmissis. Et ideo ejus responsio patet ex primis duabus solutionibus.

ARTICULUS VII.

Utrùm immersio in aqua sit de necessitate baptismi.

Ad septimum sic proceditur (1). Videtur quòd immersio in aqua sit de necessitate baptismi. Ut enim dicitur *Ephes.*, IV: « Una fides, unum baptisma. » Sed apud multos communis modus baptizandi est per immersionem. Ergo videtur quòd non possit esse baptismus sine immersione.

2. Præterea, Apostolus dicit, *Rom.*, VI : « Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus; consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem. » Sed hoc fit per immersionem; dicit enim Chyosostomus, Homil. XXIV. super illud *Joan.*, III : « Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, » etc. : « Sicut in quodam sepulchro in aqua submergentibus nobis capita, vetus homo sepelitur, et submersus deorsum occultatur, deinde novus rursus ascendit. » Ergo videtur quòd immersio sit de necessitate baptismi.

3. Præterea, si sine immersione totius corporis posset fieri baptismus, sequeretur quòd pari ratione sufficeret quamlibet partem aquâ perfundi. Sed hoc videtur inconveniens, quia originale peccatum, contra quod præcipuè datur baptismus, non est in una tantùm corporis parte. Ergo videtur quòd requiratur immersio ad baptismum, et non sufficiat sola aspersio.

Sed contra est, quod *Hebr.*, X, dicitur : « Accedamus cum vero corde in plenitudine fidei, aspersi corda à conscientiâ malâ, abluti corpus aquâ mundâ. »

(Conclusio. — Cùm in baptismo assumatur aqua ad corporis ablutionem, non modò per immersionem, verùm etiam per aspersionem vel effusionem aquæ baptismus dari potest, tutiùs tamen est (quia hoc habet communior usus), per modum immersionis baptizare.)

Respondeo dicendum, quòd aqua assumitur in sacramento baptismi ad usum ablutionis corporalis, per quam significatur

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 3, qu. 1, art. 4.

interior ablutio peccatorum. Ablutio autem fieri potest per aquam, non solùm per modum immersionis, sed etiam per modum aspersionis vel effusionis. Et ideo, quamvis tutiùs sit baptizare per modum immersionis (quia hoc habet communior usus), potest tamen fieri baptismus per modum aspersionis, vel etiam per modum effusionis, secundùm illud *Ezech.*, XXXVI : « Effundam super vos aquam mundam ; » sicut B. Laurentius legitur baptizasse : et hoc præcipuè propter necessitatem, vel quia est magna multitudo baptizandorum, ut patet *Act.*, II et IV, ubi dicitur quòd crediderunt unâ die tria millia, et aliâ die quinque millia. Quandoque autem potest imminere necessitas propter paucitatem aquæ, vel propter debilitatem ministri, quia non potest sustentare baptizandum ; vel propter debilitatem baptizandi, cui potest imminere periculum mortis ex immersione. Et ideo dicendum est quòd immersio non est de necessitate baptismi.

Ad primum ergo dicendum, quòd ea quæ sunt per accidens, non variant substantiam rei. Per se autem requiritur ad baptismum corporalis ablutio per aquam ; unde et baptismus lavacrum nominatur, secundùm illud *Ephes.*, V : « Mundans eam lavacro aquæ in verbo vitæ ; » sed quòd fiat ablutio hoc vel illo modo, accidit baptismo. Et ideo talis diversitas non tollit unitatem baptismi.

Ad secundum dicendum, quòd in immersione expressiùs repræsentatur figura sepulturæ Christi ; et ideo hic modus baptizandi est communior et laudabilior. Sed in aliis modis baptizandi repræsentatur aliquo modo, licèt non ita expressè ; nam quocumque modo fiat ablutio, corpus hominis vel aliqua pars ejus aquæ supponitur, sicut corpus Christi sub terra fuit positum.

Ad tertium dicendum, quòd principalis pars corporis, præcipuè quantùm ad exteriora membra, est caput, in quo vigent omnes sensus et interiores et exteriores. Et ideo, si totum corpus aquâ non possit perfundi, propter aquæ paucitatem, vel propter aliquam aliam causam, oportet caput perfundere, in quo manifestatur principium animalis vitæ. Et licèt per membra quæ generationi deserviunt, peccatum originale traducatur, non tamen sunt membra illa potiùs aspergenda quàm cap-

quia per baptismum non tollitur transmissio originalis in prolem per actum generationis, sed liberatur anima à macula et reatu peccati quod incurrit; et ideo debet præcipuè lavari illa pars corporis in qua manifestantur opera animæ. In veteri autem lege, remedium contra originale peccatum institutum erat in membro generationis, quia adhuc ille per quem originale erat amovendum nasciturus erat ex semine Abrahæ, cujus fidem circumcisio significabat, ut dicitur *Rom.*, IV.

ARTICULUS VIII.

Utrùm trina immersio sit de necessitate baptismi.

Ad octavum sic proceditur (1). Videtur quòd trina immersio sit de necessitate baptismi. Dicit enim Augustinus in quodam sermone *De symbolo ad baptizatos* (2): « Rectè tertiò mersi estis, qui accepistis baptismum in nomine sanctæ Trinitatis. Rectè tertiò mersi estis, qui accepistis baptismum in nomine Jesu Christi, qui etiam tertiâ die resurrexit à mortuis; illa enim tertiò repetita immersio typum Dominicæ exprimit sepulturæ, per quam Christo consepulti estis in baptismo. » Sed utrumque videtur ad necessitatem baptismi pertinere, scilicet et quòd significetur in baptismo Trinitas personarum, et quòd fiat configuratio ad sepulturam Christi. Ergo videtur quòd trina immersio sit de necessitate baptismi.

2. Præterea, sacramenta ex mandato Christi efficaciam habent. Sed trina immersio est ex mandato Christi; scribit enim Pelagius Papa Gaudentio Episcopo : « Evangelicum præceptum, ipso Domino Deo et Salvatore nostro Jesu Christo tradente, nos admonet in nomine Trinitatis trinâ mersione sanctum baptismum unicuique tribuere (3). » Ergo, sicut baptizare

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 3, qu. 1, art. 4, quæstiunc. 2 et 3.

(2) Vel Homil. II. ad neophytos; unde in *Decretis* refertur, *De consecrat.*, dist. 4, cap. *Postquam*.

(3) In *Decretis* reperitur, *De consecrat.*, dist. 4, cap. *Multi sunt*.

in nomine Trinitatis est de necessitate baptismi, ita etiam baptizare trina immersione videtur esse de necessitate baptismi.

3. Præterea, si trina immersio non sit de necessitate baptismi, ergo ad primam immersionem aliquis baptismi consequitur sacramentum. Si ergo addatur secunda vel tertia, videtur quòd secundò vel tertiò baptizetur; quod est inconveniens. Non ergo una immersio sufficit ad sacramentum baptismi, sed trina videtur esse de necessitate ipsius.

Sed contra est, quod Gregorius dicit scribens Leandro Episcopo (lib. I, Epist. 41) : « Reprehensibile esse nullatenus potest infantem in baptismate vel ter vel semel immergere, quoniam et in tribus mersionibus personarum Trinitas, et in una potest divinitatis singularitas designari (1). »

(Conclusio. — Licitè potest baptismi sacramentum, quod ad ejus naturam attinet, unicâ vel trinâ perfici immersione; et uterque modus diversis de causis ab Ecclesia olim institutus fuit. Nunc tamen non sine peccato ministraretur sacramentum baptismi absque trina immersione.)

Respondeo dicendum, quòd, sicut priùs dictum est (art. 7, ad 1), ad baptismum per se requiritur ablutio aquæ, quæ est de necessitate sacramenti; modus autem ablutionis per accidens se habet ad sacramentum. Et ideo, sicut ex prædicta auctoritate Gregorii patet, quantùm est de se, utrumque licitè fieri potest, scilicet et semel et ter immergere, quia unicâ immersione significatur unitas mortis Christi et unitas deitatis; per trinam autem immersionem significatur triduum sepulturæ Christi, et etiam Trinitas personarum. Sed diversis ex causis, secundùm ordinationem Ecclesiæ, quandoque institutus est unus modus, quandoque alius. Quia enim à principio nascentis Ecclesiæ, quidam de Trinitate malè sentiebant, Christum purum hominem esse æstimantes, nec dici Filium Dei et Deum, nisi propter meritum ejus, quod præcipuè fuit in morte : ideo non baptizabant in nomine Trinitatis, sed in commemoratione mortis Christi, et unâ immersione. Quod reprobatum fuit in primitiva Ecclesia. Unde in *Canon. Apostolorum* (can. L.)

(1) In *Decretis, De consecrat.*, dist. 4, cap. *De trina.*

legitur : « Si quis presbyter aut episcopus non trinam immersionem unius mysterii celebret, sed semel mergat in baptismate (quod dari à quibusdam dicitur in morte Domini), deponatur; non enim nobis dixit Dominus : « In morte mea baptizate, » sed : « In nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti. » Postmodum verò inolevit quorumdam schismaticorum et hæreticorum error, homines rebaptizantium, sicut de Donatistis Augustinus narrat, *super Joan.* (Tract. XI). Et ideo, in detestationem erroris eorum, fuit statutum in concilio Toletano, quòd fieret una sola immersio. Ubi sic legitur (can. V): « Propter vitandum schismatis scandalum, vel hæretici dogmatis usum, simplam teneamus baptismi immersionem. » Sed cessante tali causâ, communiter observatur in baptismo trina immersio. Et ideo graviter peccaret aliter baptizans, quasi ritum Ecclesiæ non observans; nihilominus tamen esset baptismus.

Ad primum ergo dicendum, quòd Trinitas est sicut agens principale in baptismo. Similitudo autem agentis pervenit ad effectum secundùm formam, et non secundùm materiam. Et ideo significatio Trinitatis fit in baptismo per verba formæ; nec est de necessitate quòd significetur Trinitas per usum materiæ, sed hoc fit ad majorem expressionem. Similiter etiam mors Christi figuratur sufficienter in unica immersione. Triduum autem sepulturæ non est de necessitate salutis nostræ, quia, etiamsi uno die fuisset sepultus vel mortuus, suffecisset ad perficiendam nostram redemptionem; sed triduum illud ordinatur ad manifestandum veritatem mortis, ut suprà dictum est (qu. 51, art. 4, et qu. 53, art. 2). Et ideo patet quòd trina immersio nec ex parte Trinitatis, nec ex parte passionis Christi, est de necessitate sacramenti.

Ad secundum dicendum, quòd Pelagius Papa intelligit trinam immersionem esse de mandato Christi in suo simili, in hoc scilicet quòd Christus præcepit baptizari, « in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti; » non tamen est similis ratio de forma et de usu materiæ, ut dictum est (ad 1).

Ad tertium dicendum, quòd, sicut suprà dictum est (qu. 64, art. 8), intentio requiritur ad baptismum. Et ideo ex intentione ministri Ecclesiæ, qui intendit unum baptismum dare

trinâ immersione, efficitur unum baptisma; unde Hieronymus dicit super *Epist. ad Ephes.*: « Licèt ter baptizetur (id est immergatur), propter mysterium Trinitatis, tamen unum baptisma reputatur. » Si verò intenderet ad unamquamque immersionem unum baptisma dare, ad singulas immersiones repetens verba formæ, peccaret, quantùm in se est pluries baptizans.

ARTICULUS IX.

Utrùm baptismus possit iterari.

Ad nonum sic proceditur (1). Videtur quòd baptismus possit iterari. Baptismus enim videtur institutus ad ablutionem peccatorum. Sed peccata iterantur. Ergo multò magis baptismus debet iterari, quia misericordia Christi transcendit hominis culpam.

2. Præterea, Joannes Baptista præcipuè fuit à Christo commendatus, cùm de eo dictum sit, *Matth.*, XI: « Inter natos mulierum non surrexit major Joanne Baptistâ. » Sed baptizati à Joanne iterum baptizabantur, ut habetur *Act.*, XIX, ubi dicitur quòd Paulus baptizabat eos qui erant baptizati baptismo Joannis. Ergo multò fortiùs illi qui sunt baptizati ab hæreticis vel peccatoribus, sunt rebaptizandi.

3. Præterea, in Nicæno concilio statutum est (can. XIX): « Si quis confugerit ad Ecclesiam catholicam de paulianistis et cataphrygis, rebaptizari eos omnino debere. » Videtur autem esse eadem ratione de aliis hæreticis. Ergo baptizati ab hæreticis debent rebaptizari.

4. Præterea, baptismus est necessarius ad salutem. Sed de quibusdam baptizatis aliquando dubitatur an sint baptizati. Ergo videtur quòd debeant iterum baptizari.

5. Præterea, eucharistia est perfectius sacramentum quàm baptismus, ut suprà dictum est (qu. 65, art. 3). Sed sacra-

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 6, qu. 2, art. 1, quæstiunc. 1; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 59 et 71; et *Joan.*, III, col. 4; et *ad Ephes.*, IV, lect. 2, col. 1; ut et suprà, qu. 63, art. 5.

mentum eucharistiæ iteratur. Ergo videtur quòd multò magis baptismus possit iterari.

Sed contra est, quod dicitur *Ephes.*, IV : « Una fides, unum baptisma. »

(CONCLUSIO. — Cùm baptismus sit quædam animæ spiritualis regeneratio, qua configuramur morti Christi, in remedium originalis criminis adhibita, nullo modo iterari potest.)

Respondeo dicendum, quòd baptismus iterari non potest. Primò quidem, quia baptismus est quædam spiritualis regeneratio, prout scilicet aliquis moritur veteri vitæ, et incipit novam vitam agere; unde dicitur *Joan.*, III : « Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei. » Unius autem non est nisi una generatio. Et ideo non potest baptismus iterari, sicut nec carnalis generatio; unde Augustinus dicit super illud *Joan.*, III : « Numquid potest homo in ventrem matris suæ iteratò introire et renasci? » « Sic tu intellige nativitatem spiritûs, quomodo intellexit Nicodemus nativitatem carnis; quomodo enim uterus non potest repeti, sic nec baptismus. » Secundò, quia in morte Christi baptizamur, per quam morimur peccato, et resurgimus in novitatem vitæ. Christus autem semel tantùm mortuus est. Et ideo baptismus iterari non debet, propter quod *Hebr.*, VI, contra quosdam rebaptizari volentes, dicitur : « Rursus crucifigentes sibimetipsis Filium Dei; » ubi Glossa dicit : « Una Christi mors unum baptisma consecravit (1). » Tertiò, quia baptismus imprimit characterem qui est indelebilis, et cum quadam consecratione datur; unde, sicut aliæ consecrationes non iterantur in Ecclesia, ita nec baptismus. Et hoc est quod Augustinus dicit in II. *Contra Epistolam Parmeniani* (cap. 13), quòd « character militaris non repetitur, et quòd non minùs hæret sacramentum Christi quàm corporalis hæc nota, cùm videamus nec apostatas carere baptismate, quibus utique per pœnitentiam redeuntibus non restituitur. » Quartò, quia baptismus principaliter datur contra originale peccatum. Et ideo, sicut originale peccatum non iteratur, ita etiam nec

(1) Ex Remigio in manuscriptis exemplaribus notatur. Est et in commentario Petri Lombardi.

baptismus iteratur, quia, ut dicitur *Rom.*, V, « sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitæ. »

Ad primum ergo dicendum, quòd baptismus operatur in virtute passionis Christi, sicut suprà dictum est (art. 2). Et ideo, sicut peccata sequentia virtutem passionis Christi non auferunt, ita etiam non auferunt baptismum, ut necesse sit ipsum iterari; sed pœnitentiâ superveniente tollitur peccatum, quod impediebat effectum baptismi.

Ad secundum dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit super illud *Joan.*, I : « Sed ego nesciebam eum » (Tract. V) : « Ecce post Joannem baptizatum est; post homicidam non est baptizatum, quia Joannes dedit baptismum suum, homicida dedit baptismum Christi, quod sacramentum tam sanctum est, ut nec homicidâ ministrante polluatur. »

Ad tertium dicendum, quòd pauliani et cataphrygæ non baptizabant in nomine Trinitatis; unde Gregorius dicit scribens Quirino episcopo : « Hi hæretici qui in Trinitatis nomine minimè baptizabant, sicut sunt bonosiani et cataphrygæ (qui scilicet idem sentiebant cum paulianis), quia et illi Christum Deum non credunt (existimantes scilicet ipsum esse purum hominem); et isti (scilicet cataphrygæ) Spiritum sanctum perverso sensu esse quemdam pravum hominem (Montanum scilicet) credunt, tales cùm ad sanctam Ecclesiam veniunt, baptizantur, quia baptisma non fuit, quod in errore positi in sanctæ Trinitatis nomine minimè perceperunt. » Sed sicut in *Regulis ecclesiasticis* dicitur : « Si qui apud illos hæreticos baptizati sunt, qui in sanctæ Trinitatis confessione baptizabant, et veniunt ad catholicam fidem, recipiantur ut baptizati. »

Ad quartum dicendum, quòd sicut in Decretali Alexandri III (1) : « De quibus dubium est an baptizati fuerint, baptizentur his verbis præmissis : *Si baptizatus es, ego non te baptizo; sed si nondum baptizatus es, ego te baptizo, etc.*; non enim videtur iterari quod nescitur esse factum. »

(1) In *Decretis* habetur, *De Baptismo et ejus effectu*, cap. 2, *De quibus est.*

Ad quintum dicendum, quòd utrumque sacramentum, scilicet baptismi et eucharistiæ, est repræsentativum Dominicæ mortis et passionis, aliter tamen et aliter; nam in baptismo commemoratur mors Christi, in quantum homo Christo commoritur ut in novam vitam regeneretur; sed in sacramento eucharistiæ commemoratur mors Christi, in quantum ipse Christus passus exhibetur nobis quasi paschale convivium, secundùm illud I. *Cor.*, V : « Pascha nostrum immolatus est Christus; itaque epulemur. » Et quia homo semel nascitur, multoties autem cibatur, semel tantùm datur baptismus, multoties autem eucharistia.

ARTICULUS X.

Utrùm ritus quo Ecclesia in baptizando utitur, sit conveniens.

Ad decimum sic proceditur (1). Videtur quòd non sit conveniens ritus quo Ecclesia utitur in baptizando. Ut enim dicit Chrysostomus (2), « nunquam aqua baptismi purgare peccata credentium posset, nisi tactu Dominici corporis sanctificata fuisset. » Hoc autem factum fuit in baptismo Christi, qui celebratur in festo Epiphaniæ. Ergo magis deberet celebrari solemnis baptismus in festo Epiphaniæ, quàm in vigilia Paschæ et in vigilia Pentecostes.

2. Præterea, ad idem sacramentum non videtur pertinere diversarum materiarum usus. Sed ad baptismum pertinet ablutio aquæ. Inconvenienter igitur ille qui baptizatur, bis inungitur oleo sancto : primò in pectore, deinde inter scapulas; et tertiò chrismate in vertice.

3. Præterea, « in Christo Jesu non est masculus neque fœ-

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 2, qu. 1, art. 3, ad 1; et dist. 6, qu. 2, art. 1, quæstiunc. 3.

(2) Chrysostomi nomine in antiquis Decretis, *De consecrat.*, dist. 4, cap. *Nunquam*, prænotabatur, proindeque sic refert S. Thomas. Sed recentior *Decreti* editio ex Chromatio notat, cujus quia inusitatum nomen ignorabat exscriptor, nomen Chrysostomi posuit.

mina, barbarus et Scytha, » et eadem ratione, nec aliquæ aliæ hujusmodi differentiæ. Multò igitur minùs diversitas vestium aliquid operatur in fide Christi. Inconvenienter igitur baptizatis traditur candida vestis.

4. Præterea, sine hujusmodi observantiis potest baptismus celebrari. Hæc igitur quæ dicta sunt videntur esse superflua, et ita inconvenienter ab Ecclesia instituta esse in ritu baptismi.

Sed contra est, quòd Ecclesia regitur à Spiritu sancto, qui nihil inordinatum operatur.

(Conclusio. — Quæcumque in baptizandi ritu ad majorem solemnitatem observat Ecclesia, convenienter instituta sunt ad fideles instruendos, eorumque devotionem excitandam, et cacodæmonis vim cohibendam.)

Respondeo dicendum, quòd in sacramento baptismi aliquid agitur quod est de necessitate sacramenti, et aliquid est quod ad quamdam solemnitatem sacramenti pertinet. Dei necessitate quidem sacramenti est forma, quæ designat principalem causam sacramenti, et minister, qui est causa instrumentalis, et usus materiæ, scilicet ablutio in aqua, quæ designat principalem sacramenti effectum. Cætera verò omnia quæ in ritu baptizandi observat Ecclesia, magis pertinent ad quamdam solemnitatem sacramenti. Quæ quidem adhibentur in sacramento propter tria. Primò quidem ad excitandam devotionem fidelium et reverentiam ad sacramentum; si enim simpliciter fieret ablutio in aqua, absque solemnitate, de facili ab aliquibus æstimaretur quasi quædam communis ablutio. Secundò, ad fidelium instructionem; simplices enim, qui litteris non erudiuntur, oportet erudire per aliqua sensibilia signa, putà per picturas et alia hujusmodi. Et per hunc modum, per ea quæ in sacramentis aguntur, vel instruuntur, vel sollicitantur ad quærendum de his quæ per hujusmodi sensibilia signa significantur. Et ideo, quia præter principalem sacramenti effectum oportet quædam alia scire circa baptismum, conveniens fuit ut etiam quibusdam exterioribus signis repræsentarentur. Tertiò, quia per orationes, et benedictiones, et alia hujusmodi, cohibetur vis dæmonis ab impedimento sacramentalis effectûs.

Ad primum ergo dicendum, quòd Christus in Epiphania baptizatus est baptismo Joannis, ut suprà dictum est (qu. 39,

art. 5). Quo quidem baptismo non baptizantur fideles, sed potiùs baptismo Christi; qui quidem habet efficaciam ex passione Christi, secundùm illud *Rom.*, VI : « Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus; » et ex Spiritu sancto, secundùm illud *Joan.*, III : « Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, » etc. Et ideo solemnis baptismus agitur in Ecclesia, et in vigilia Paschæ, quando fit commemoratio Dominicæ sepulturæ et resurrectionis ejusdem (propter quod et Dominus post resurrectionem præceptum de baptismo discipulis dedit, ut habetur *Matth.*, ult.), et in vigilia Pentecostes, quando incipit celebrari solemnitas Spiritus sancti. Unde et apostoli leguntur ipso die Pentecostes, quo Spiritum sanctum receperant, tria millia hominum baptizasse.

Ad secundum dicendum, quòd usus aquæ adhibetur in baptismo quasi pertinens ad substantiam sacramenti; sed usus olei vel chrismatis adhibetur ad quamdam solemnitatem, nam primò baptizandus inungitur oleo sancto, et in pectore et in scapulis, « quasi athleta Dei, » ut Ambrosius dicit in lib. I. *De Sacramentis* (cap. 2), sicut pugiles inungi consueverunt. Unde, sicut Innocentius dicit in quadam Decretali, *De sacra unctione :* « Baptizandus in pectore inungitur, ut per sancti Spiritûs donum abjiciat errorem et ignorantiam, et fidem rectam suscipiat, quia justus ex fide vivit. Inter scapulas autem inungitur, ut per Spiritûs sancti gratiam excutiat negligentiam et torporem, et bonam operationem exerceat, quia fides sine operibus mortua est; ut per fidei sacramentum sit munditia cogitationum in pectore, et per operis exercitium fortitudo laborum; in scapulis, ut per dilectionem operetur. » Post baptismum verò, ut Rabanus dicit (lib. I. *De institut. clericorum*, cap. 28), « statim signatur in cerebro à presbytero cum sacro chrismate, sequente simul et oratione, ut Christi regni particeps fiat, et à Christo *Christianus* possit vocari. » Vel, sicut Ambrosius dicit (lib. *De initiandis*, cap. 6) : « Unguentum super caput effunditur, quia sensus sapientis in capite ejus. » Vel, sicut rursum Innocentius, ubi suprà : « In vertice ungitur, ut sit paratus omni petenti de fide reddere rationem. »

Ad tertium dicendum, quòd vestis illa candida traditur baptizato, non quidem eâ ratione quòd non liceat ei aliis vestibus uti, sed in signum gloriosæ resurrectionis, ad quam homines per baptismum regenerantur, et ad significandam puritatem vitæ quam debent post baptismum observare, secundùm illud *Rom.*, VI : « In novitate vitæ ambulemus. »

Ad quartum dicendum, quòd ea quæ pertinent ad solemnitatem sacramenti, etsi non sint de necessitate sacramenti, non tamen sunt superflua, quia sunt ad *bene esse* sacramenti, ut dictum est (corp.).

ARTICULUS XI.

Utrùm convenienter describantur tria baptismata.

Ad undecimum sic proceditur (1). Videtur quòd inconvenienter describantur tria baptismata, scilicet aquæ, sanguinis, et flaminis sive Spiritus sancti. Quia Apostolus dicit *Ephes.*, IV : « Una fides, unum baptisma. » Sed non est nisi una fides. Ergo non debent poni tria baptismata.

2. Præterea, baptismus est quoddam sacramentum, ut ex suprà dictis patet (qu. 65, art. 1). Sed solus baptismus aquæ est sacramentum. Ergo non debent poni alia duo baptismata.

3. Præterea, Damascenus in IV. lib. *De fide orthod.* (cap. 10), determinat plura alia genera baptismatum. Non ergo debent poni solùm tria baptismata.

Sed contra est, quod super illud *Hebr.*, VI : « Baptismatum doctrinæ, » dicit Glossa : « Pluraliter dicit, quia est baptismus in aqua, in pœnitentia et in sanguine. »

(Conclusio. — Cùm homo possit non modò per baptismi aquam sanctificari, sed per Christi sanguinem, conformando se Christi passioni, pro Christo patiendo; et per virtutem Spiritus sancti interiùs operantem, tria sunt in Scripturis baptismata, baptismus aquæ, sanguinis et flaminis.)

Respondeo dicendum, quòd, sicut suprà dictum est (qu. 62,

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 4, qu. 3, art. 3; et *Quodlib.*, VI, art. 4; et *Joan.*, III, lect. 1 in fine; et *Hebr.*, VI, col. 3.

art. 5, et qu. 66, art. 2), baptismus aquæ efficaciam habet à passione Christi, cui aliquis configuratur per baptismum; et ulteriùs, sicut à prima causa, à Spiritu sancto. Licèt autem effectus dependeat à prima causa, causa tamen superexcedit effectum, nec dependet ab effectu. Et ideo, præter baptismum aquæ, potest aliquis consequi sacramenti effectum ex passione Christi, in quantum quis ei conformatur, pro Christo patiendo. Unde dicitur *Apocal.*, VII : « Hi sunt qui venerunt ex magna tribulatione, et laverunt stolas suas, et dealbaverunt eas in sanguine Agni. » Eadem etiam ratione aliquis per virtutem Spiritus sancti consequitur effectum baptismi, non solùm sine baptismo aquæ, sed etiam sine baptismo sanguinis, in quantum scilicet alicujus cor per Spiritum sanctum movetur ad credendum et diligendum Deum, et pœnitendum de peccatis; unde etiam dicitur *baptismus pœnitentiæ*. Et de hoc dicitur *Isai.*, IV : « Si abluerit Dominus sordes filiarum Sion, et sanguinem Hierusalem laverit de medio ejus in spiritu judicii et spiritu ardoris. » Sic igitur utrumque aliorum baptismatum nominatur baptismus, in quantum supplet vicem baptismi aquæ. Unde dicit Augustinus in IV. lib. *De Baptismo, contra Donatistas* (cap. 22) : « Baptismi vicem aliquando implere passionem, de latrone illo cui non baptizato dictum est : *Hodie mecum eris in paradiso*, beatus Cyprianus non leve documentum assumpsit. Quod etiam atque etiam considerans, invenio non tantùm passionem pro nomine Christi id quod baptismo deerat posse supplere, sed etiam fidem conversionemque cordis, si fortè ad celebrandum mysterium baptismi in angustiis temporum succurri non potest. »

Ad primum ergo dicendum, quòd alia duo baptismata includuntur in baptismo aquæ, qui efficaciam habet, et ex passione Christi, et Spiritu sancto. Et ideo per hoc non tollitur unitas baptismatis.

Ad secundum dicendum, quòd, sicut suprà dictum est (qu. 60, art. 1), sacramentum habet rationem signi. Alia verò duo conveniunt cum baptismo aquæ, non quidem quantùm ad rationem signi, sed quantùm ad effectum baptismatis. Et ideo non sunt sacramenta.

Ad tertium dicendum, quòd Damascenus ponit quædam bap-

tismata figuralia, sicut diluvium, quod fuit signum nostri baptismi quantùm ad salvationem fidelium in Ecclesia, sicut tunc « paucæ animæ salvæ factæ sunt in arca, » ut dicitur I. *Petr.*, III. Ponit etiam transitum maris rubri, qui significat nostrum baptisma quantùm ad liberationem à servitute peccati; unde et Apostolus dicit I. *Corinth.*, X, quòd « omnes baptizati sunt in nube et in mari. » Ponit etiam ablutiones diversas quæ fiebant in veteri lege, præfigurantes nostrum baptisma quantùm ad purgationem peccatorum. Ponit etiam baptismum Joannis, qui fuit præparatorius ad nostrum baptisma.

ARTICULUS XII.

Utrùm baptismus sanguinis sit potissimus inter alia baptismata.

Ad duodecimum sic proceditur (1). Videtur quòd baptismus sanguinis non sit potissimus inter tria prædicta baptismata. Baptismus enim aquæ imprimit characterem; quod quidem baptismus sanguinis non facit. Ergo baptismus sanguinis non est potior quàm baptismus aquæ.

2. Præterea, baptismus sanguinis non valet sine baptismo flaminis, qui est per charitatem; dicitur enim I. *ad Cor.*, XIII : « Si dedero corpus meum ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest. » Sed baptismus flaminis valet sine baptismo sanguinis; non enim soli martyres salvantur. Ergo baptismus sanguinis non est potissimus.

3. Præterea, sicut baptismus aquæ habet efficaciam à passione Christi, cui, secundùm prædicta (art. 11), respondet baptismus sanguinis, ita passio Christi efficaciam habet à Spiritu sancto, secundùm illud *Hebr.*, IX : « Sanguis Christi, qui per Spiritum sanctum obtulit semetipsum pro nobis, emun-

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 4, qu. 3, art. 3, quæstiunc. 4; et *Hebr.*, VI.

(2) Hic textus desumitur ex libro Gennadii, *De ecclesiast. dogmatibus*, cap. 74, inter opera supposititia Augustini. Refertur in *Decretis*, *De consecrat.*, dist. 4, cap. *Catechumenum*.

dabit conscientiam nostram ab operibus mortuis, » etc. Ergo baptismus flaminis potior est quàm baptismus sanguinis. Non ergo baptismus sanguinis est potissimus.

Sed contra est, quòd Augustinus *ad Fortunatum,* loquens de comparatione baptismatum, dicit (2) : « Baptizatus confitetur fidem suam coram sacerdote; martyr coram persecutore. Ille post confessionem aspergitur aqua; hic sanguine. Ille per impositionem manus pontificis recipit Spiritum sanctum; hic templum efficitur Spiritus sancti. »

(Conclusio. — Cùm in baptismo sanguinis, passio Christi per operis imitationem, et virtus Spiritus sancti per dilectionis fervorem operetur, palam est inter tria baptismata baptismum sanguinis quoad sacramenti effectum esse potissimum.)

Respondeo dicendum, quòd, sicut suprà dictum est (art. 11), effusio sanguinis pro Christo et operatio interior Spiritus sancti dicuntur baptismata, in quantum efficiunt effectum baptismi aquæ. Baptismus autem aquæ efficaciam habet à passione Christi et à Spiritu sancto, ut dictum est (art. 11). Quæ quidem duæ causæ operantur in quolibet horum trium baptismatum; excellentissimè tamen in baptismo sanguinis. Nam passio Christi operatur quidem in baptismo aquæ per quamdam figuralem repræsentationem; in baptismo autem flaminis vel pœnitentiæ, per quamdam affectionem; sed in baptismo sanguinis, per imitationem operis. Similiter etiam virtus Spiritus sancti operatur in baptismo aquæ per quamdam virtutem latentem; in baptismo autem pœnitentiæ, per cordis commotionem; sed in baptismo sanguinis, per potissimum dilectionis et affectionis fervorem, secundùm illud *Joan.,* XV : « Majorem hac dilectionem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis. »

Ad primum ergo dicendum, quòd character est *res* et *sacramentum.* Non autem dicimus quòd baptismus sanguinis præeminentiam habeat secundùm rationem sacramenti, sed quantùm ad sacramenti effectum.

Ad secundum dicendum, quòd effusio sanguinis non habet rationem baptismi, si sit sine charitate. Ex quo patet quòd baptismus sanguinis includit baptismum flaminis, et non è converso; unde ex hoc ipso probatur perfectior.

Ad tertium dicendum, quòd baptismus sanguinis præeminentiam habet, non solùm ex parte passionis Christi, sed etiam ex parte Spiritus sancti, ut dictum est (corp.).

QUÆSTIO LXVII.

De ministris per quos traditur baptismi sacramentum, in octo articulos divisa.

Deinde considerandum est de ministris per quos traditur sacramentum baptismi.

Et circa hoc quæruntur octo : 1° Utrùm ad diaconum pertineat baptizare. 2° Utrùm pertineat ad presbyterum, vel solùm ad episcopum. 3° Utrùm laicus possit sacramentum baptismi conferre. 4° Utrùm hoc possit facere mulier. 5° Utrùm non baptizatus possit baptizare. 6° Utrùm plures possint simul baptizare unum et eumdem. 7° Utrùm necesse sit aliquem esse qui baptizatum de sacro fonte recipiat. 8° Utrùm suscipiens aliquem de sacro fonte obligetur ad ejus instructionem.

ARTICULUS I.

Utrùm ad officium diaconi pertineat baptizare.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd ad officium diaconi pertineat baptizare. Simul enim injungitur à Domino officium prædicandi Evangelium et baptizandi, secundùm illud *Matth.*, ultimo : « Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos, » etc. Sed ad officium diaconi pertinet evangelizare. Ergo videtur quòd etiam ad officium diaconi pertineat baptizare.

2. Præterea, secundum Dionysium V. cap. *Eccles. hie-*

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 5, qu. 2, art. 1, quæstiunc. 2.

rarch., purgare pertinet ad officium diaconi (1). Sed purgatio à peccatis maximè fit per baptismum, secundùm illud *Ephes.*, V : « Mundans eam lavacro aquæ in verbo vitæ. » Ergo videtur quòd baptizare pertineat ad diaconum.

3. Præterea, de beato Laurentio legitur, quòd cùm ipse esset diaconus, plurimos baptizabat. Ergo videtur quòd ad diaconos pertineat baptizare.

Sed contra est, quod Gelasius Papa dicit, et habetur in *Decret.*, dist. XCIII : « Diaconos propriam constituimus observare mensuram. » Et infra : « Absque episcopo vel presbytero baptizare non audeant, nisi prædictis ordinibus fortasse longiùs constitutis necessitas extrema compellat. »

(Conclusio. — Ex ipsa nominis ratione, clarum est non pertinere ad diaconum ex proprio officio baptismi sacramentum conferre, sed in illius et aliorum sacramentorum collatione assistere et majoribus ministrare.)

Respondeo dicendum, quòd sicut cœlestium ordinum proprietates et eorum officia ex eorum nominibus accipiuntur, ut Dionysius dicit VII. cap. *Cœlest. hierarch.*, ita etiam ex nominibus ecclesiasticorum ordinum accipi potest quid ad unumquemque pertineat ordinem. Dicuntur autem *diaconi*, quasi ministri, quia videlicet ad diaconos non pertinet aliquod sacramentum principaliter et quasi ex proprio officio præbere, sed adhibere ministerium aliis majoribus, in sacramentorum exhibitione. Et sic ad diaconum non pertinet quasi ex proprio officio tradere sacramentum baptismi, sed in collatione hujus sacramenti et aliorum assistere et ministrare majoribus. Unde Isidorus dicit (2) : « Ad diaconum pertinet assistere sacerdotibus, et ministrare in omnibus quæ aguntur in sacramentis Christi, in baptismo scilicet, in chrismate, in patena et calice. »

Ad primum ergo dicendum, quòd ad diaconum pertinet re-

(1) Qui tamen apud illum non *diaconus* appellatur, vel græcè διάκονος, sed *minister*, λειτουργὸς.

(2) Ex ejus Epistola ad Ludifredum eruitur, et in *Decretis* refertur, dist. 25, cap. 1, quod incipit *Prælatis*, §. *Ad diaconum*.

citare Evangelium in ecclesia, et prædicare ipsum per modum catechizantis; unde et Dionysius dicit lib. *De Eccles. hier.* (cap. 3), quòd diaconi habent officium super immundos, inter quos ponit cathecumenos. Sed docere, id est, exponere Evangelium, pertinet propriè ad episcopum, cujus actus est perficere, secundum Dionysium cap. V. *Eccles. hierarch.* Perficere autem idem est quod docere. Unde non sequitur quòd ad diaconos pertineat officium baptizandi.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Dionysius dicit in II. cap. *Eccles. hierarch.*, baptismus non solùm habet purgativam, sed etiam illuminativam virtutem. Et ideo excedit officium diaconi, ad quem pertinet solùm purgare, scilicet vel repellendo immundos, vel disponendo eos ad sacramenti susceptionem.

Ad tertium dicendum, quòd quia baptismus est sacramentum necessitatis, permittitur diaconis, necessitate urgente, in absentia majorum, baptizare; sicut patet ex auctoritate Gelasii supra inducta. Et hoc modo beatus Laurentius, diaconus existens, baptizavit.

ARTICULUS II.

Utrùm baptizare pertineat ad officium presbyterorum.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd baptizare non pertineat ad officium presbyterorum, sed solùm episcoporum. Quia, sicut dictum est (art. 1, arg. 1), sub eodem præcepto injungitur, *Matth.*, ult., officium docendi et baptizandi. Sed docere, quod est perficere, pertinet ad officium episcopi, ut patet per Dionysium V et VI. cap. *Eccles. hierarch.* Ergo et baptizare pertinet tantùm ad officium episcopi.

2. Præterea, per baptismum annumeratur aliquis populo Christiano, quod quidem videtur ad officium solius principis pertinere. Sed principatum in Ecclesia tenent episcopi, qui, ut dicitur in Glossa *Luc.*, X, tenent locum apostolorum, de

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 5, qu. 2, art. 1, quæstiunc. 2; et dist. 7, qu. 3, art. 1, quæstiunc. 3; et dist. 17, qu. 3, art. 3, quæstiunc. 2; et dist. 24, qu. 2, art. 2, ad 1.

quibus dicitur in *Psal.* XLIV : « Constitues eos principes super omnem terram. » Ergo videtur quòd baptizare pertinet solùm ad officium episcopi.

3. Præterea, Isidorus dicit quòd « ad episcopum pertinet basilicarum consecratio, unctio altaris, et confectio chrismatis. Ipse ordines ecclesiasticos distribuit, et sacras virgines benedicit. » Sed his omnibus majus est sacramentum baptismi. Ergo videtur quòd multò magis ad officium solius episcopi pertineat baptizare.

Sed contra est, quod Isidorus dicit in lib. *De officiis* (lib. II, cap. 24) : « Constat baptisma solis sacerdotibus esse traditum. »

(Conclusio. — Cùm per baptismum homo particeps fiat ecclesiasticæ unitatis, cujus eucharistia sacramentum est, manifestum est propriè ad sacerdotes pertinere baptismi sacramentum ministrare, quemadmodum et eucharistiam consecrare.)

Respondeo dicendum, quòd sacerdotes ad hoc consecrantur, ut sacramentum corporis Christi conficiant, sicut suprà dictum est (qu. 65, art. 3). Illud autem est sacramentum ecclesiasticæ unitatis, secundùm illud Apostoli I. *Cor.*, X : « Unus panis, et unum corpus multi sumus, omnes qui de uno pane et de uno calice participamus. » Per baptismum autem aliquis fit particeps ecclesiasticæ unitatis ; unde et accipit jus ad mensam Domini accedendi. Et ideo, sicut ad sacerdotem pertinet consecrare eucharistiam, ad quod principaliter sacerdotium ordinatur, ita ad proprium officium sacerdotis pertinet baptizare; ejusdem enim videtur esse operari totum, et partem in toto disponere.

Ad primum ergo dicendum, quòd utrumque officium, scilicet docendi et baptizandi, Dominus apostolis injunxit, quorum vicem gerunt episcopi; aliter tamen et aliter : nam officium docendi commisit eis Christus, ut ipsi per se illud exercerent tanquam principalissimum ; unde et ipsi Apostoli dixerunt *Act.*, VI : « Non est æquum nos relinquere verbum Dei, et ministrare mensis. » Officium autem baptizandi commisit apostolis ut per alios exercendum; unde et Apostolus dicit I. *Cor.*, I : « Non misit me Christus baptizare, sed evangeli-

zare. » Et hoc ideo, quia in baptizandò nihil operatur meritum et sapientia ministri, sicut in docendo, ut patet ex supra dictis (qu. 64, art. 5, 6 et 9). In cujus etiam signum nec ipse Dominus baptizavit, sed discipuli ejus, ut dicitur *Joan.*, IV. Nec tamen per hoc excluditur quin episcopi possint baptizare, quia « quod potest potestas inferior, potest et superior; » unde et Apostolus ibidem dicit se quosdam baptizasse.

Ad secundum dicendum, quòd in qualibet republica, ea quæ sunt minora pertinent ad minora officia; majora verò majoribus reservantur, secundùm illud *Exod.*, XVIII : « Quidquid majus fuerit referant ad te, et ipsi tantummodo minora judicent. » Et ideo ad minores civitatis principes pertinet disponere de infimo populo; ad summos autem principes pertinet disponere ea quæ pertinent ad majores civitatis. Per baptismum autem non adipiscitur aliquis, nisi infimum gradum in populo christiano. Et ideo baptizare pertinet ad minores principes Ecclesiæ, id est, ad presbyteros, qui tenent locum septuaginta duorum discipulorum Christi, ut dicit Glossa *Luc.*, X.

Ad tertium dicendum, quòd sicut supra dictum est (qu. 65, art. 3, corp. et ad 4), sacramentum baptismi est potissimum necessitate; sed quantùm ad perfectionem, sunt quædam alia potiora quæ episcopis reservantur.

ARTICULUS III.

Utrùm laicus possit baptizare.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd laicus baptizare non possit. Baptizare enim, sicut dictum est (art. 2), propriè pertinet ad ordinem sacerdotalem. Sed ea quæ sunt ordinis non possunt committi non habenti ordinem. Ergo videtur quòd laicus, qui non habet ordinem, baptizare non possit.

2. Præterea, majus est baptizare, quàm alia sacramentalia baptismi perficere; sicut catechizare, et exorcizare, et aquam

(1) De his etiam 2, 2, qu. 100, art. 2, ad 1; et IV, *Sent.*, dist. 5, qu. 2, art. 1, quæstiunc. 1 et 3; et dist. 6, qu. 1, art. 3, quæstiunc. 2 et 3.

baptismalem benedicere. Sed hæc non possunt fieri à laicis, sed solùm à sacerdotibus. Ergo videtur quòd multò minus laici possunt baptizare.

3. Præterea, sicut baptismus est sacramentum necessitatis, ita et pœnitentia. Sed laicus non potest absolvere in foro pœnitentiali. Ergo neque potest baptizare.

Sed contra est, quòd Gelasius papa et Isidorus dicunt (1), quòd « Baptizare necessitate imminente laicis christianis plerumque conceditur. »

(Conclusio. — Ne, propter defectum baptismi, homo salutis suæ dispendium patiatur, meritò constitutum est ut minister baptismi sit quilibet, etiam non ordinatus.)

Respondeo dicendum, quòd ad misericordiam ejus qui vult omnes homines salvos fieri pertinet, ut in his quæ sunt de necessitate salutis, homo de facili remedium inveniat. Inter omnia autem sacramenta, maximæ necessitatis est baptismus, qui est regeneratio hominis in vitam spiritualem; quia pueris aliter omnino subveniri non potest, et adulti non possunt aliter quàm per baptismum plenam remissionem consequi, et quantùm ad culpam, et quantùm ad pœnam. Et ideo, ut homo circa remedium tam necessarium defectum pati non possit, institutum est ut et materia baptismi sit communis, scilicet aqua, quæ à quolibet de facili haberi potest; et minister baptismi etiam sit quicumque non ordinatus, ne, propter defectum baptismi, homo salutis suæ dispendium patiatur.

Ad primum ergo dicendum, quòd baptizare pertinet ad ordinem sacerdotalem secundùm quamdam convenientiam et solemnitatem; non autem hoc est de necessitate sacramenti. Unde, etiamsi extra necessitatis articulum laicus baptizet, peccat quidem, tamen sacramentum baptismi confert, nec est rebaptizandus ille qui sic est baptizatus.

Ad secundum dicendum, quòd illa sacramentalia baptismi pertinent ad solemnitatem, non autem ad necessitatem baptismi. Et ideo fieri non debent nec possunt à laico, sed solùm à sacerdote; cujus est solemniter baptizare.

(1) Sic Gelasius loco suprà notato, seu in *Decretis*, dist. 93. Isidorus item ubi suprà, *De consecrat.*, dist. 4, cap. *Constat.*

Ad tertium dicendum, quòd, sicut suprà dictum est (qu. 65, art. 3 et 4), pœnitentia non est tantæ necessitatis sicut baptismus; potest enim per contritionem suppleri defectus sacerdotalis absolutionis, quæ non liberat à tota pœna (1), nec etiam pueris adhibetur. Et ideo non est simile de baptismo, cujus effectus per nihil aliud suppleri potest.

ARTICULUS IV.

Utrùm mulier possit baptizare.

Ad quartum sic proceditur (2). Videtur quòd mulier non possit baptizare. Legitur enim in Carthaginensi concilio (3), quòd « mulier, quamvis docta et sancta, viros in conventu docere, vel aliquos baptizare non præsumat. » Sed nullo modo licet mulieri docere in conventu, secundùm illud I. *ad Corinth.*, XIV : « Turpe est mulieri in ecclesia loqui. » Ergo videtur quòd nec etiam aliquo modo liceat mulieri baptizare.

2. Præterea, baptizare pertinet ad officium prælationis; unde à sacerdotibus habentibus curam animarum debet accipi baptismus. Sed hoc non potest competere mulieri, secundùm illud I. *Tim.*, II : « Docere mulieri non permitto, nec dominari in virum, sed esse in silentio. » Ergo mulier baptizare non potest.

3. Præterea, in spirituali regeneratione, videtur aqua habere locum materni uteri, ut Augustinus dicit (Tract. XI) super illud *Joan.*, III : « Numquid homo potest in ventrem matris suæ iterato introire, et renasci. » Ille autem qui baptizat videtur magis habere patris officium. Sed hoc non competit mulieri. Ergo mulier baptizare non potest.

Sed contra est, quod Urbanus papa dicit et habetur in *Decret.*, Causâ XXX, qu. 4 : « Super quibus consuluit nos

(1) Per se saltem ac secundùm se, ut infrà ex professo dicetur suo loco.

(2) De his etiam in art. præced. et locis ibi annotatis.

(3) Ex concilio Carthaginensi IV, can. 99 et 100. In *Decretis* etiam refertur, *De consecrat.*, dist. 4, cap. 20, *Mulier*.

tua dilectio, hoc videtur nobis ex sententia respondendum, ut baptismus sit, si instante necessitate femina puerum in nomine sanctæ Trinitatis baptizaverit. »

(CONCLUSIO. — Possunt mulieres in necessitatis casu baptizare, si viri copia non adsit; sicut et laicus, ubi non adest sacerdos aut clericus.)

Respondeo dicendum, quòd Christus est qui principaliter baptizat, secundùm illud *Joann.*, I : « Super quem videris Spiritum descendentem et manentem, hic est qui baptizat. » Dicitur autem, *Galat.*, III, quòd « in Christo non est masculus et femina. » Et ideo, sicut masculus laicus potest baptizare quasi minister Christi, ita etiam et femina. Quia tamen « caput mulieris est vir, et caput viri est Christus, » ut dicitur I *Cor.*, XI, non debet mulier baptizare, si adsit copia viri, sicut nec laicus præsente clerico, nec clericus præsente sacerdote, qui tamen potest baptizare præsente episcopo, eo quòd hoc pertinet ad officium sacerdotis.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut mulieri non permittitur publicè docere, potest tamen privatâ doctrinâ vel monitione aliquem instruere; ita non permittitur ei publicè et solemniter baptizare, sed tamen potest baptizare in necessitatis articulo.

Ad secundum dicendum, quòd quando baptismus solemniter et ordinatè celebratur, debet aliquis sacramentum baptismi suscipere à presbytero curam animarum habente, vel ab aliquo vice ejus. Hoc tamen non requiritur in articulo necessitatis, in quo potest mulier baptizare.

Ad tertium dicendum, quòd in generatione carnali masculus et femina operantur secundùm virtutem propriæ naturæ; et ideo femina non potest esse principium generationis activum, sed passivum tantùm. Sed in generatione spirituali neuter operatur in virtute propria, sed instrumentaliter tantùm per virtutem Christi : et ideo eodem modo potest vir et mulier in casu necessitatis baptizare. Si tamen mulier etiam extra casum necessitatis baptizaret, non esset rebaptizandus, sicut et laico dictum est (art. 3); peccaret tamen ipsa baptizans, et alii qui ad hoc cooperarentur, vel baptismum ab ea suscipiendo, vel ei baptizandum aliquem offerendo.

ARTICULUS V.

Utrùm non baptizatus possit sacramentum baptismi conferre.

Ad quintum sic proceditur (1). Videtur quòd ille qui non est baptizatus non possit sacramentum baptismi conferre. Nullus enim dat quod non habet. Sed non baptizatus non habet sacramentum baptismi. Ergo non potest ipsum conferre.

2. Præterea, sacramentum baptismi confert aliquis, in quantum est minister Ecclesiæ. Sed ille qui non est baptizatus nullo modo pertinet ad Ecclesiam, scilicet nec re, nec sacramento. Ergo non potest sacramentum baptismi conferre.

3. Præterea, majus est sacramentum conferre quàm suscipere. Sed non baptizatus non potest alia sacramenta suscipere. Ergo multò minùs potest aliquod sacramentum conferre.

Sed contra est, quod Isidorus dicit (2): « Romanus Pontifex non hominem judicat qui baptizat, sed Spiritum Dei subministrare gratiam baptismi, licet paganus sit qui baptizat. » Sed ille qui est baptizatus non dicitur paganus. Ergo etiam non baptizatus potest conferre sacramentum baptismi.

(Conclusio. — Potest non baptizatus baptismum in debita Ecclesiæ forma, et in casu necessitatis conferre, qua non occurrente, si baptizaret, graviter peccaret, verumtamen sacramentum baptismi conferret.)

Respondeo dicendum, quòd hanc quæstionem Augustinus indeterminatam reliquit; dicit enim in II. *Contra Epist. Parmeniani* (cap. 13): « Hæc quidem alia quæstio est, utrùm et ab his qui nunquam fuerunt christiani, possit baptismus dari; nec aliquid temerè inde affirmandum est sine auctoritate tanti concilii, quantum tantæ rei sufficit. » Postmodum verò per Ecclesiam determinatum est quòd non baptizati, sive sint Judæi, sive pagani, possunt sacramentum baptismi conferre,

(1) De his etiam suprà, art. 3, et locis ibi notatis.

(1) Expressè in Isidoro non habetur, sed tantùm ex ejus dictis colligitur.

puè habet virtutem ex forma, quam Apostolus nominat « verbum vitæ, » *Ephes.*, V. Et ideo considerare oportet, si plures simul unum baptizarent, quâ formâ uterentur; si enim dicerent : « Nos te baptizamus in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti, » dicunt quidam quòd non conferretur sacramentum baptismi, eo quòd non servaretur forma Ecclesiæ, quæ sic habet : « Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti. » Sed hoc excluditur per formam baptizandi quâ utitur Ecclesia Græcorum; possent enim dicere : « Baptizatur servus Christi *N.* in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti, » etc. Sub qua forma Græci baptismum suscipiunt; quæ tamen forma multò magis dissimilis est formæ quâ nos utimur, quàm si dicatur : « Nos te baptizamus. » Sed considerandum est quòd ex tali forma : « Te baptizamus, » exprimitur talis intentio, quòd plures conveniunt ad unum baptismum conferendum. Quod quidem videtur esse contra rationem ministerii. Homo enim non baptizat nisi ut minister Christi, et vicem ejus gerens; unde, sicut unus est Christus, ita oportet esse unum ministrum qui Christum repræsentet, propter quod signanter Apostolus dicit, *Ephes.*, IV : « Unus Dominus, una fides, unum baptisma. » Et ideo contraria intentio videtur excludere baptismi sacramentum. Si verò uterque diceret : « Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti, » uterque exprimeret suam intentionem, quasi ipse singulariter baptismum conferret; quod posset contingere in eo casu in quo contentiosè uterque aliquem baptizare conaretur. Et tunc manifestum est quòd ille qui priùs verba proferret, daret baptismi sacramentum; alius verò, quantumcumque jus baptizandi haberet, nihil faceret, et, si verba pronuntiare præsumeret, esset puniendus tanquam rebaptizator. Si autem omnino simul ambo verba proferrent, et hominem immergerent aut aspergerent, essent puniendi de inordinato modo baptizandi, et non de iteratione baptismi, quia uterque intenderet non baptizatum baptizare, et uterque, quantum est in se, baptizaret. Nec traderent aliud et aliud sacramentum, sed Christus,

tiunc. 2, ad 1 et 2; et dist. 6, qu. 2, art. 1, quæstiunc. 1, ad 3.

qui est unus interiùs baptizans, unum sacramentum per utrumque conferret.

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa locum habet in his quæ agunt propriâ virtute. Sed homines non baptizant propriâ virtute, sed virtute Christi, qui, cùm sit unus, per unum ministrum perficit suum opus.

Ad secundum dicendum, quòd in casu necessitatis unus posset simul plures baptizare, sub hac forma : « Ego vos baptizo, » putà si immineret ruina, aut gladius, aut aliquid hujusmodi quod omnino moram non pateretur, ut sigillatim omnes baptizarentur. Nec per hoc diversificaretur forma Ecclesiæ, quia plurale non est nisi singulare geminatum, præsertim cùm pluraliter dicatur, *Matth.*, ult. : « Baptizantes eos, » etc. Nec est simile de baptizante et baptizato, quia Christus, qui principaliter baptizat, est unus, sed multi per baptismum efficiuntur unum in Christo.

Ad tertium dicendum, quòd, sicut suprà dictum est (qu. 66, art. 3 et 5), integritas baptismi consistit in forma verborum et in usu materiæ; et ideo neque ille qui tantùm verba profert, baptizat, neque ille qui immergit. Et ideo, si unus verba proferat, et alius immergat, nulla forma verborum poterit esse conveniens; neque enim poterit dici : « Ego te baptizo, » cùm ipse non immergat, et, per consequens, non baptizet; neque etiam poterit dici : « Nos te baptizamus, » cùm neuter baptizet. Si enim duo sint, quorum unus unam partem libri scribat, et alius aliam, non erit propria locutio : « Nos scripsimus librum istum, » sed synecdochica, in quantum totum ponitur pro parte.

ARTICULUS VII.

Utrùm in baptismo requiratur aliquis qui baptizatum levet de sacro fonte.

Ad septimum sic proceditur (1). Videtur quòd in baptismo non requiratur aliquis qui baptizatum de sacro fonte levet. Baptismus enim noster per baptismum Christi consecratur, et

(1) De his etiam infrà, art. 8, ad 1.

ei conformatur. Sed Christus baptizatus non est ab aliquo de fonte susceptus; sed, sicut dicitur *Matth.*, III, « baptizatus Jesus confestim ascendit de aqua. » Ergo videtur quòd nec in aliorum baptismo requiratur aliquis qui baptizatum de sacro fonte suscipiat.

2. Præterea, baptismus est spiritualis regeneratio, ut dictum est (art. 3). Sed in carnali generatione non requiritur nisi principium activum, quod est pater, et principium passivum, quod est mater. Igitur, cùm in baptismo locum patris obtineat ille qui baptizat, locum autem matris ipsa aqua baptismi, ut Augustinus dicit in quodam sermone *Epiphaniæ* (Serm. I. Dominicæ infra oct.), videtur quòd non requiratur aliquis alius qui baptizatum de sacro fonte levet.

3. Præterea, in sacramentis Ecclesiæ nihil derisorium fieri debet. Sed hoc derisorium videtur, quòd adulti baptizati, qui seipsos sustentare possunt, et de sacro fonte exire, ab alio suscipiantur. Ergo videtur quòd non requiratur aliquis, præcipuè in baptismo adultorum, qui baptizatum de sacro fonte levet.

Sed contra est, quod Dionysius dicit, II. cap. *Eccles. hierarch.*, quòd « sacerdotes assumentes baptizatum, tradunt eum ad educationem susceptori et duci. »

(Conclusio. — Sicut parvuli nuper carnali generatione nati, nutricibus et pædagogis instruendi traduntur, ita in spirituali per baptismum regeneratione, aliquis requiritur, qui baptizatum de sacro fonte baptismatis suscipiens, ipsum tueatur et instituat in his quæ ad divinum pertinent cultum.)

Respondeo dicendum, quòd spiritualis regeneratio, quæ fit per baptismum, assimilatur quodammodo generationi carnali; unde dicitur I. *Petr.*, II : « Sicut modò geniti infantes, rationabile sine dolo lac concupiscite. » In generatione autem carnali, parvulus nuper natus indiget nutrice et pædagogo. Unde, et in spirituali generatione baptismi, requiritur aliquis qui fungatur vice nutricis et pædagogi, informando et instruendo eum, quasi novitium in fide, de his quæ pertinent ad fidem et vitam christianam; ad quod prælati Ecclesiæ vacare non possunt, circa communem curam populi occupati; parvuli enim et novitii indigent speciali curâ præter communem. Et ideo

requiritur quòd aliquis suscipiat baptizatum de sacro fonte, quasi in suam instructionem et tutelam. Hoc est quod Dionysius dicit, ult. cap. *Eccles. hierarch.* : « Divinis nostris ducibus (id est apostolis), ad mentem venit et visum est suscipere infantes secundùm istum sanctum modum, quòd naturales pueri parentes traderent puerum cuidam docto in divinis pædagogo, et reliquum sub ipso puer ageret, sicut sub divino patre et salvationis sanctæ susceptore. »

Ad primum ergo dicendum, quòd Christus non est baptizatus ut ipse regeneraretur, sed ut alios regeneraret. Et ideo post baptismum non indiguit pædagogo, tanquam parvulus.

Ad secundum dicendum, quòd in generatione carnali non requiritur ex necessitate nisi pater et mater. Sed ad facilem partum et educationem pueri convenientem, requiritur obstetrix, et nutrix, et pædagogus, quorum vicem implet in baptismo ille qui puerum de sacro fonte levat. Unde non est de necessitate sacramenti; sed unus solus potest aliquem baptizare, necessitate imminente.

Ad tertium dicendum, quòd baptizatus non suscipitur à patrino de sacro fonte propter imbecillitatem corporalem, sed propter imbecillitatem spiritualem, ut dictum est.

ARTICULUS VIII.

Utrùm ille qui aliquem levat de sacro fonte, teneatur ad ejus instructionem.

Ad octavum sic proceditur (1). Videtur quòd ille qui suscipit aliquem de sacro fonte, non obligetur ad ejus instructionem. Quia nullus potest instruere, nisi instructus. Sed etiam quidam non instructi, sed simplices admittuntur levare aliquem de sacro fonte. Ergo ille qui suscipit baptizatum, non obligatur ad ejus instructionem.

2. Præterea, filius magis potest à patre instrui quàm ab alio extraneo; nam filius habet à patre *esse*, et nutrimentum,

(1) De his etiam infrà, qu. 71, art. 1, ad 3; et IV, *Sent.*, dist. 6, qu. 2, art. 2, quæstiuno. 3, corp. et ad 3.

et disciplinam, ut Philosophus dicit in VIII. *Ethic.* (cap. 12). Si ergo ille qui suscipit baptizatum teneretur eum instruere, magis esset conveniens quòd pater carnalis filium suum de fonte susciperet, quàm aliquis alius; quod tamen videtur esse prohibitum, ut habetur in *Decretali* XXX, qu. 1, cap. 1, *Pervenit,* et cap. *Dictum est.*

3. Præterea, plures magis possunt instruere quàm unus solus. Si ergo ille qui suscipit aliquem baptizatum teneretur eum instruere, magis deberent plures suscipere quàm unus solus; cujus contrarium habetur ex Decretali Leonis Papæ : « Non plures (inquit) ad suscipiendum de baptismo infantem quàm unus accedant, sive vir, sive mulier. »

Sed contra est, quod Augustinus dicit in quodam sermone Paschali : « Vos ante omnia, tam viros quàm mulieres, qui filios in baptismo suscepistis, moneo ut vos cognoscatis fidejussores apud Deum extitisse pro illis quos visi estis de sacro fonte suscipere. »

(Conclusio. — Non nisi in casu necessitatis, qui aliquem de sacro baptismatis fonte levavit, tenetur eum instruere, si nimirum animadvertat illum non rectè institui.)

Respondeo dicendum, quòd unusquisque obligatur ad exequendum officium quod accepit. Dictum est autem quòd ille qui suscipit aliquem de sacro fonte, assumit sibi officium pædagogi. Et ideò obligatur ad habendam curam de ipso, si necessitas immineret, sicut eo tempore et loco in quo baptizati inter infideles nutriuntur. Sed ubi nutriuntur inter catholicos christianos, satis possunt ab hac cura excusari, præsumendo quòd à suis parentibus diligenter instruantur. Si tamen quocumque modo sentirent contrarium, tenerentur, secundùm suum modum, saluti spiritualium filiorum curam impendere.

Ad primum ergo dicendum, quòd ubi immineret periculum, oporteret esse aliquem doctum in divinis, sicut Dionysius dicit, qui baptizatum de sacro fonte susciperet. Sed ubi hoc periculum non imminet, propter hoc quòd pueri nutriuntur inter catholicos, admittuntur quicumque ad hoc officium, quia ea quæ pertinent ad christianam vitam et fidem, publicè omnibus nota sunt. Attamen ille qui non est baptizatus, non potest sus-

cipere baptizatum, ut est declaratum in concilio Moguntino (1), licèt non baptizatus possit baptizare, quia persona baptizantis est de necessitate sacramenti, non autem persona suscipientis, sicut dictum est (art. 7).

Ad secundum dicendum, quòd sicut est alia generatio spiritualis à carnali, ita etiam debet esse alia disciplina, secundùm illud *Hebr.*, XII : « Patres quidem carnis nostræ habuimus eruditores, et reverebamur eos, non multò magis obtemperabimus Patri spirituum, et vivemus? » Et ideo alius debet esse pater spiritualis à patre carnali, nisi necessitas contrarium exigat.

Ad tertium dicendum, quòd confusio esset disciplinæ, nisi esset unus principalis instructor. Et ideo in baptismo unus debet esse principalis susceptor; alii tamen possunt admitti, quasi coadjutores.

QUÆSTIO LXVIII.

De suscipientibus baptismum, in duodecim articulos divisa.

Deinde considerandum est de suscipientibus baptismum.

Et circa hoc quæruntur duodecim : 1° Utrùm omnes teneantur ad suscipiendum baptismum. 2° Utrùm aliquis possit salvari sine baptismo. 3° Utrùm baptismus sit differendus. 4° Utrùm peccatores sint baptizandi. 5° Utrùm peccatoribus baptizatis sint imponenda opera satisfactoria. 6° Utrùm requiratur confessio peccatorum. 7° Utrùm requiratur intentio ex parte baptizati. 8° Utrùm requiratur fides. 9° Utrùm pueri sint baptizandi. 10° Utrùm pueri Judæorum sint baptizandi invitis parentibus. 11° Utrùm aliqui sint baptizandi in maternis uteris existentes. 12° Utrùm furiosi et amentes sint baptizandi.

(1) Ex quo refertur in *Decretis, De consecrat.*, dist. 4, cap. 102, *In baptismate.*

ARTICULUS I.

Utrùm omnes teneantur ad susceptionem baptismi.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd non teneantur omnes ad susceptionem baptismi. Per Christum enim non est hominibus arctata via salutis. Sed ante Christi adventum poterant homines salvari sine baptismo. Ergo et post Christi adventum.

2. Præterea, baptismus maximè videtur esse institutus in remedium peccati originalis. Sed ille qui est baptizatus, cùm non habeat originale peccatum, non videtur quòd possit illud transfundere in prolem. Ergo filii baptizatorum non videntur esse baptizandi.

3. Præterea, baptismus datur ad hoc quòd aliquis per gratiam à peccato mundetur. Sed hoc consequuntur illi qui sunt sanctificati in utero sine baptismo. Ergo non tenentur ad suscipiendum baptismum.

Sed contra est, quod dicitur *Joan.*, III : « Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei. » Et in lib. *De ecclesiast. dogmatibus* (cap. 74), dicitur : « Baptizatis tantùm iter salutis esse credimus. »

(Conclusio. — Cùm nemo, nisi Christo incorporatus, salutem consequi queat, manifestum est omnes homines ad baptismi susceptionem teneri, per quem Christo incorporantur et ipsius membra fiunt.)

Respondeo dicendum, quòd ad illud homines tenentur, sine quo salutem consequi non possunt. Manifestum est autem quòd nullus potest salutem consequi, nisi per Christum; unde et Apostolus dicit, *Rom.*, V : « Sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic et per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitæ. » Ad hoc autem datur

(1) De his etiam infrà, qu. 70, art. 2, ad 3 et 4; et IV, *Sent.*, dist. 4, qu. 3, art. 3, quæstiunc. 2, corp. et ad 3; et dist. 6, qu. 1, art. 1, quæstiunc. 2; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 59.

baptismus, ut aliquis per ipsum regeneratus incorporetur Christo, factus membrum ipsius; unde dicitur *Galat.*, III : « Quicumque in Christo baptizati estis, Christum induistis. » Unde manifestum est quòd omnes ad baptismum tenentur, et sine eo non potest esse salus hominibus.

Ad primum ergo dicendum, quòd nunquam homines potuerunt salvari, etiam ante Christi adventum, nisi fierent membra Christi, quia, ut dicitur *Act.*, IV : « Non est aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri. » Sed, ante Christi adventum, homines Christo incorporabantur per fidem futuri adventûs, cujus fidei signaculum erat circumcisio, ut Apostolus dicit *Rom.*, IV. Ante verò quàm circumcisio institueretur, solâ fide, ut Gregorius dicit, *Moral.*, IV, 3, cum sacrificiorum oblatione, quibus suam fidem antiqui patres profitebantur, homines Christo incorporabantur. Post adventum etiam Christi, homines per fidem Christo incorporantur, secundùm illud *Ephes.*, III : « Habitare Christum per fidem in cordibus vestris. » Sed alio signo manifestatur fides rei jam præsentis, quàm demonstraretur quando erat futura, sicut etiam aliis verbis significatur præsens, præteritum et futurum. Et ideo, licèt ipsum sacramentum baptismi non semper fuerit necessarium ad salutem, fides tamen, cujus baptismus sacramentum est, semper necessaria fuit.

Ad secundum dicendum, quòd, sicut in II. part. dictum est (1, 2, qu. 81, art. 3), illi qui baptizantur, renovantur per baptismum secundùm spiritum; corpus tamen remanet subjectum vetustati peccati, secundùm illud *Rom.*, VIII : « Corpus quidem mortuum est propter peccatum, spiritus verò vivit propter justificationem. » Unde et Augustinus probat in lib. *Contra Julianum* (lib. VI, cap. 6), quòd « non baptizatur in homine quidquid in eo est. » Manifestum est autem quòd homo non generat generatione carnali secundùm spiritum, sed secundùm carnem. Et ideo filii baptizatorum cum peccato originali nascuntur; unde indigent baptizari.

Ad tertium dicendum, quòd illi qui sunt sanctificati in utero, consequuntur quidem gratiam emundantem à peccato originali; non tamen ex hoc ipso consequuntur characterem, quo Christo configurentur. Et propter hoc si aliqui nunc sanctifi-

carentur in utero, necesse esset eos baptizari, ut per susceptionem characteris aliis membris Christi conformarentur.

ARTICULUS II.

Utrùm sine baptismo aliquis possit salvari.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd sine baptismo nullus possit salvari. Dicit enim Dominus, *Joan.*, III : « Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei. » Sed illi soli salvantur, qui regnum Dei intrant. Ergo nullus potest salvari sine baptismo, quo aliquis regeneratur ex aqua et Spiritu sancto.

2. Præterea, in lib. *De ecclesiast. dogmat.* (cap. 74) dicitur : « Nullum catechumenum, quamvis in bonis operibus defunctum, vitam æternam habere credimus, excepto martyrio, ubi tota virtus sacramenti baptismi completur. » Sed si aliquis sine baptismo posset salvari, maximè hoc haberet locum in catechumenis bona opera habentibus, qui videntur habere fidem per dilectionem operantem. Videtur ergo quòd sine baptismo nullus possit salvari.

3. Præterea, sicut suprà dictum est (qu. 65, art. 3 et 4), sacramentum baptismi est de necessitate salutis. Necessarium autem est, sine quo non potest aliquid esse, ut dicitur V. *Metaphys.* (text. 6). Ergo videtur quòd sine baptismo nullus possit consequi salutem.

Sed contra est, quod Augustinus dicit *super Leviticum* (qu. 48) : « Invisibilem sanctificationem quibusdam affuisse et profuisse sine visibilibus sacramentis; visibilem verò sanctificationem, quæ fit sacramento visibili, sine invisibili posse adesse, sed non posse prodesse. » Cùm igitur sacramentum baptismi ad visibilem sanctificationem pertineat, videtur quòd sine sacramento baptismi aliquis possit salutem consequi per invisibilem sanctificationem.

(1) De his etiam 1, 2, qu. 113, art. 3, ad 1; et IV, *Sent.*, dist. 4, qu. 3, art. 3, quæstiunc. 2, corp. et ad 3, et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 72; et *Joan.*, VI, lect. 7, col. 1.

(Conclusio. — Minimè salvari possunt qui nec re nec voto baptismi sacramentum susceperint; qui verò saltem voto sacramentum baptismi susceperint, etsi non re, salvari possunt.)

Respondeo dicendum, quòd sacramentum baptismi dupliciter potest alicui deesse : uno modo, et re, et voto, quod contingit illis qui nec baptizantur, nec baptizari volunt; quod manifestè ad contemptum sacramenti pertinet, quantùm ad illos qui habent usum liberi arbitrii. Et ideo hi quibus hoc modo deest baptismus salutem consequi non possunt, quia nec sacramentaliter nec mentaliter Christo incorporantur, per quem solum est salus. Alio modo potest sacramentum baptismi alicui deesse, re, sed non voto; sicut cùm aliquis baptizari desiderat, sed aliquo casu prævenitur morte, antequàm baptismum suscipiat. Et talis sine baptismo actuali salutem consequi potest, propter desiderium baptismi, quod procedit ex fide per dilectionem operante, per quam Deus interiùs hominem sanctificat, cujus potentia sacramentis visibilibus non alligatur. Unde Ambrosius dicit de Valentiniano, qui catechumenus mortuus fuit : « Quem regeneraturus eram amisi; verumtamen ille gratiam, quam poposcit, non amisit. »

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut dicitur I. *Reg.*, XVI : « Homo videt ea quæ parent, Dominus autem intuetur cor. » Ille autem qui desiderat per baptismum regenerari ex aqua et Spiritu Sancto, corde quidem regeneratus est, licet non corpore; sicut et Apostolus dicit *Rom.*, II, quòd « circumcisio cordis est in Spiritu, non in littera, cujus laus non ex hominibus, sed ex Deo est. »

Ad secundum dicendum, quòd nullus pervenit ad vitam æternam, nisi absolutus ab omni culpa et reatu pœnæ. Quæ quidem universalis absolutio fit in perceptione baptismi et in martyrio; propter quod dicitur quòd « in martyrio omnia sacramenta baptismi complentur, » scilicet quantùm ad plenam liberationem à culpa et pœna. Si quis ergo catechumenus sit habens desiderium baptismi (quia aliter in bonis operibus non moreretur, quæ non possunt esse sine fide per dilectionem operante), talis decedens non statim pervenit ad vitam æternam, sed patietur pœnam pro peccatis; ipse tamen « salvus erit sic quasi per ignem, » ut dicitur I. *ad Cor.*, III.

Ad tertium dicendum, quòd pro tanto dicitur sacramentum baptismi esse de necessitate salutis, quia non potest esse homini salus, nisi salutem in voluntate habeatur, quæ apud Deum reputatur pro facto.

ARTICULUS III.

Utrùm baptismus sit differendus.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd baptismus sit differendus. Dicit enim Leo Papa (2) : « Duo tempora (id est, Pascha et Pentecoste) ad baptizandum à romano Pontifice legitimè præfixa sunt. Unde dilectionem vestram monemus, ut nullos alios dies huic observationi misceatis. » Videtur ergo quòd oporteat non statim aliquem baptizari, sed usque ad prædicta tempora baptismum differri.

2. Præterea, in concilio Agathensi (can. 25), legitur : « Judæi, quorum perfidia frequenter ad vomitum redit, si ad leges catholicas venire voluerint, octo menses inter catechumenos ecclesiæ limen introeant; et, si purâ fide venire noscantur, tunc demùm baptismi gratiam mereantur. » Non ergo statim sunt homines baptizandi, sed usque ad certum tempus est differendum baptisma.

3. Præterea, sicut dicitur *Isai.*, XXVII : « Iste est omnis fructus ut auferatur peccatum. » Sed magis videtur auferri peccatum, vel etiam minui, si baptismus diu differatur : Primò quidem, quia peccantes post baptismum graviùs peccant, secundùm illud *Hebr.*, X : « Quantò magis putatis deteriora mereri supplicia qui sanguinem testamenti pollutum duxerit, in quo sanctificatus est, » scilicet per baptismum. Secundò, quia baptismus tollit peccata præterita, non autem futura; unde quantò magis baptismus differtur, tantò plura

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 4, qu. 3, art. 1, quæstiunc. 2; et dist. 17, qu. 3, art. 1 quæstiunc. 2, corp.; et de malo, qu. 4, art. 1.

(2) Sicut refertur in *Decretis, De consecrat.*, dist. 4, cap. *Duo tempora.*

peccata tollit. Videtur ergo quòd baptismus debeat diu differri.

Sed contra est, quod dicitur *Eccli.*, V : « Non tardes converti ad Dominum, et ne differas de die in diem. » Sed perfecta conversio ad Deum est eorum qui regenerantur in Christo per baptismum. Non ergo debet baptismus differri de die in diem.

(CONCLUSIO. — Pueri statim sunt baptizandi, propter periculum mortis ; adulti verò non statim, sed certo tempore baptizari debent, nisi fuerint in fide instructi, aut in manifesto mortis periculo.)

Respondeo dicendum, quòd circa hoc distinguendum est utrùm sint baptizandi pueri vel adulti. Si enim pueri sint baptizandi, non est differendum baptisma. Primò quidem, quia non expectatur in eis major instructio, aut etiam plenior conversio. Secundò, propter periculum mortis, quia non potest eis alio remedio subveniri, nisi per sacramentum baptismi. Adultis verò subveniri potest per solum baptismi desiderium, ut suprà dictum est (art. 2). Et ideo adultis non statim cùm convertuntur est sacramentum baptismi conferendum, sed oportet differre usque ad aliquod certum tempus : Primò quidem, propter cautelam Ecclesiæ, ne decipiatur, sacramentum ficte accedentibus conferens, secundùm illud I. *Joan.*, IV : « Nolite omni spiritui credere, sed probate spiritus si ex Deo sint; » quæ quidem probatio sumitur de accedentibus ad baptismum, quandò per aliquod spatium eorum fides et mores examinantur. Secundò, hoc est necessarium ad utilitatem eorum qui baptizantur, quia aliquo temporis spatio indigent ad hoc quòd plenè instruantur de fide, et exercitentur in his quæ pertinent ad vitam christianam. Tertiò, hoc est necessarium ad quamdam reverentiam sacramenti, dùm in solemnitatibus præcipuis, scilicet Paschæ et Pentecostes, homines ad baptismum admittuntur, et ita devotiùs sacramentum suscipiunt. Hæc tamen dilatio est prætermittenda duplici ratione : Primò quidem, quandò illi qui sunt baptizandi apparent perfectè instructi in fide et ad baptismum idonei, sicut Philippus statim baptizavit Eunuchum, ut habetur *Actor.*, VIII, et Petrus Cornelium et eos qui cum eo erant, ut habetur *Actor.*, X. Secundò, propter infirmitatem aut aliquod periculum mr

unde Leo Papa dicit (ubi supra cap. 6) : « Hi qui necessitate mortis, ægritudinis, obsidionis, persecutionis et naufragii urgentur, omni tempore debent baptizari. » Si tamen aliquis morte præveniatur, articulo necessitatis sacramentum excludente, dum expectat tempus ab Ecclesia institutum, salvatur, licet per ignem, ut suprà dictum est (art. 2, ad 2). Peccat autem, si ultrà tempus institutum ab Ecclesia differat accipere baptismum, nisi ex causa necessaria et licentia prælatorum Ecclesiæ. Sed tamen et hoc peccatum cum aliis deleri potest per succedentem contritionem, quæ supplet vicem baptismi, ut supra dictum est (art. 2).

Ad primum ergo dicendum, quòd illud mandatum Leonis papæ de observandis duobus temporibus in baptismo, intelligendum est de adultis; excepto tamen periculo mortis, quod semper in pueris est timendum, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd illud de Judæis est institutum ad Ecclesiæ cautelam, ne simplicium fidem corrumpant, si non fuerint plenè conversi. Et tamen, ut ibidem subditur, « si infrà tempus præscriptum aliquod periculum infirmitatis incurrerint, debent baptizari. »

Ad tertium dicendum, quòd baptismus per gratiam quam confert non solùm removet peccata præterita, sed etiam impedit peccata futura ne fiant. Hoc autem præcipuè desiderandum est, ut homines non peccent; secundariò autem, ut leviùs peccent, vel etiam ut eorum peccata mundentur, secundùm illud I. *Joann.*, II : « Filioli mei, hæc scribo vobis ut non peccetis. Sed et si quis peccaverit, advocatum habemus apud Patrem, Jesum Christum justum, et ipse est propitiatio pro peccatis nostris. »

ARTICULUS IV.

Utrùm peccatores sint baptizandi.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd peccatores sint baptizandi. Dicitur enim *Zachar.*, XIII : « In die illa erit fons

(1) De his etiam infrà, art. 8, ad 4.

patens domui David et habitantibus Hierusalem, in ablutionem peccatoris et menstruatæ. » Quod quidem intelligitur de fonte baptismali. Ergo videtur quòd sacramentum baptismi sit etiam peccatoribus exhibendum.

2. Præterea, Dominus dicit *Matth.*, IX : « Non est opus valentibus medicus, sed malè habentibus. » Malè autem habentes sunt peccatores. Cùm igitur spiritualis medici, scilicet Christi, medicina sit baptismus, videtur quòd peccatoribus sit sacramentum baptismi exhibendum.

3. Præterea, nullum subsidium debet peccatoribus subtrahi. Sed peccatores baptizati ex ipso charactere baptismali spiritualiter adjuvantur, cùm sit quædam dispositio ad gratiam. Ergo videtur quòd sacramentum baptismi sit peccatoribus exhibendum.

Sed contra est, quod Augustinus dicit, *De verbis apost.* (Serm. XV, cap. 11) : « Qui creavit te sine te, non justificabit te sine te. » Sed peccator, cùm habeat voluntatem non dispositam, non cooperatur Deo; imò magis contrarium operatur. Ergo frustra adhiberetur ei baptismus ad justificationem non disposito (1).

(Conclusio. — Peccatoribus voluntatem peccandi et in peccato perseverandi propositum habentibus baptismus minimè conferendus est, cùm Christo conjungi et à peccato mundari nequeant. Aliis verò peccati maculam et reatum habentibus conferri debet.)

Respondeo dicendum, quòd aliquis potest dici peccator dupliciter : uno modo propter maculam et reatum præteritum. Et sic peccatoribus est sacramentum baptismi conferendum, quia est ad hoc specialiter institutum, ut per ipsum peccatorum sordes mundentur, secundùm illud *Ephes.*, V : « Mundans eam (scilicet Ecclesiam) lavacro aquæ, in verbo vitæ. » Alio modo potest dici aliquis peccator ex voluntate peccandi

(1) Vel sic : Sed contra est, quod Augustinus *ad Bonifacium*, Epist. XXIII, dicit : *In baptismo aliquis membrum Christi efficitur*. Sed nullus peccator persistens in voluntate peccandi potest fieri membrum Christi, quod est incorporari Christo. Ergo hujusmodi peccator non est baptizandus, quia frustra baptizaretur.

et proposito persistendi in peccato. Et sic peccatoribus non est sacramentum baptismi conferendum : Primò quidem, quia per baptismum homines Christo incorporantur, secundùm illud *Galat.*, III : « Quicumque in Christo baptizati estis, Christum induistis. » Quamdiu autem aliquis habet voluntatem peccandi, non potest esse Christo conjunctus, secundùm illud II. *Cor.*, VI : « Quæ participatio justitiæ cum iniquitate? » Unde et Augustinus dicit in lib. *De Pœnitentia* (cap. 2), quòd « nullus suæ voluntatis arbiter constitutus potest novam vitam inchoare, nisi eum veteris vitæ pœniteat. » Secundò, quia in operibus Christi et Ecclesiæ nihil debet fieri frustrà. Frustrà autem est quod non pertingit ad finem ad quem est ordinatum. Nullus autem habens voluntatem peccandi simul potest à peccato mundari, ad quod ordinatur baptismus; quia hoc esset ponere contradictoria esse simul. Tertiò, quia in sacramentalibus signis non debet esse aliqua falsitas. Est autem signum falsum, cui res significata non respondet. Ex hoc autem quòd aliquis lavandum se præbet per baptismum, significatur quòd se disponat ad interiorem ablutionem; quod non contingit de eo qui habet propositum persistendi in peccato. Unde manifestum est quòd talibus sacramentum baptismi non est conferendum.

Ad primum ergo dicendum, quòd illud verbum est intelligendum de peccatoribus qui habent voluntatem recedendi à peccato.

Ad secundum dicendum, quòd spiritualis medicus, scilicet Christus, operatur dupliciter. Uno modo interiùs, per seipsum; et sic præparat voluntatem hominis, ut bonum velit et malum odiat. Alio modo operatur per ministros, exteriùs adhibendo sacramenta; et sic operatur perficiendo exteriùs id quod est interiùs inchoatum. Et ideo sacramentum baptismi non est exhibendum, nisi ei in quo interioris conversionis aliquod signum apparet; sicut nec medicina corporalis adhibetur infirmo, nisi in eo aliquis motus vitalis naturæ appareat.

Ad tertium dicendum, quòd baptismus est fidei sacramentum. Fides autem informis non sufficit ad salutem, nec ipsa est fundamentum, sed sola fides formata, quæ per dilectionem

operatur, ut Augustinus dicit in lib. *De fide et operibus* (cap. 16). Unde nec sacramentum baptismi salutem conferre potest cum voluntate peccandi, quæ fidei formam excludit. Non est autem per impressionem characteris baptismalis aliquis disponendus ad gratiam, quamdiu in eo apparet voluntas peccandi, quia « Deus neminem ad virtutem compellit, » sicut Damascenus dicit (lib. II. *Fidei orthod.*, (cap. 30).

ARTICULUS V.

Utrùm peccatoribus baptizatis sint imponenda opera satisfactoria.

Ad quintum sic proceditur (1). Videtur quòd peccatoribus baptizatis sint opera satisfactoria imponenda. Hoc enim ad justitiam Dei pertinere videtur, ut pro quolibet peccato aliquis puniatur, secundùm illud *Eccles.*, ultimo : « Cuncta quæ fiunt adducet Deus in judicium. » Sed opera satisfactoria imponuntur peccatoribus in pœnam præteritorum peccatorum. Ergo videtur quòd peccatoribus baptizatis sint opera satisfactoria imponenda.

2. Præterea, per opera satisfactoria exercitantur peccatores de novo conversi ad justitiam, et subtrahuntur eis occasiones peccandi; nam satisfacere est « peccatorum causas excidere, et peccatis aditum non indulgere (2). » Sed hoc maximè est necessarium nuper baptizatis. Ergo videtur quòd baptizatis sint opera satisfactoria injungenda.

3. Præterea, non minùs debitum est ut homo Deo satisfaciat, quàm proximo. Sed nuper baptizatis injungendum est ut satisfaciant proximis, si eos læserint. Ergo etiam eis injungendum est ut Deo satisfaciant per opera pœnitentiæ.

(1) De his etiam suprà, qu. 49, art. 3, ad 2; et II, *Sent.*, dist. 6, qu. 1, art. 1, quæstiunc. 1, corp.; et III, *Sent.*, dist. 19, art. 3, quæstiunc. 2, ad 1; et IV, *Sent.*, dist. 6, qu. 1, art. 1, quæstiunc. 1; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 59; et *ad Rom.*, XI, lect. 4, col. 4.

(2) Sicut infrà videbitur, *Supplem.*, qu. 12, cùm de satisfactione tractabitur.

Sed contra est, quod Ambrosius (1) super illud *Rom.*, XI : « Sine pœnitentia sunt dona et vocatio Dei, » dicit : « Gratia Dei in baptismo non requirit gemitum neque planctum, vel etiam opus aliquod, sed solam fidem, et omnia gratis condonat. »

(Conclusio. — Ei qui baptizatur, nullum est satisfactionis opus injungendum, cùm passio et mors Christi, cui per baptismum homo incorporatur, pro peccatis omnium plenè satisfecerit.)

Respondeo dicendum, quòd sicut Apostolus dicit *Rom.*, VI : « Quicumque baptizati sumus in Christo, in morte ipsius baptizati sumus ; consepulti enim sumus ei per baptismum in mortem ; » ita scilicet quòd homo per baptismum incorporatur ipsi morti Christi. Manifestum est autem ex suprà dictis (qu. 48, art. 3), quòd mors Christi satisfactoria fuit sufficienter pro peccatis, non solùm nostris, sed etiam totius mundi, ut dicitur I. *Joann.*, II. Et ideo ei qui baptizatur, pro quibuscumque peccatis, non est aliqua satisfactio injungenda; hoc enim esset injuriam facere passioni et morti Christi, quasi ipsa non esset sufficiens ad plenariam satisfactionem pro peccatis baptizatorum.

Ad primum ergo dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit in lib. *De baptismo parvulorum* (2) : « Ad hoc baptismus valet, ut baptizati Christo incorporentur, ut membra ejus. » Unde ipsa pœna Christi fuit satisfactoria pro peccatis baptizatorum, sicut et pœna unius membri potest esse satisfactoria pro peccato alterius membri ; unde *Isai.*, LIII, dicitur : « Verè languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit. »

Ad secundum dicendum, quòd nuper baptizati exercitandi sunt ad justitiam, non per opera pœnalia, sed per opera facilia, « ut, quasi quodam lacte facilis exercitii, promoveantur ad perfectiora ; » ut Glossa dicit super illud *Psalm.*

(1) Vel sub ejus nomine supposititius in Epistolas Pauli commentator, qui passim Hilarius romanus diaconus creditur, et qui Luciferianus hæreticus fuit.

(2) Seu potiùs *De peccatorum meritis et remissione*, II, 26.

CXXX : « Sicut ablactatus est super matre sua. » Unde et Dominus discipulos suos, de novo conversos, à jejunio excusavit, ut patet *Matth.*, IX. Et hoc est quod dicitur I. *Petr.*, II : « Sicut modò geniti infantes, lac concupiscite, ut in eo crescatis in salutem. »

Ad tertium dicendum, quòd restituere malè ablata proximis, et satisfacere eis de injuriis illatis, est cessare à peccando; quia hoc ipsum quod est detinere aliena, et proximum læsum non placare, est peccatum. Et ideo peccatoribus baptizatis injungendum est quòd satisfaciant proximis, et quòd desistant à peccato, non est autem eis injungendum quòd pro peccatis præteritis aliquam pœnam patiantur.

ARTICULUS VI.

Utrùm peccatores ad baptismum accedentes teneantur sua peccata confiteri.

Ad sextum sic proceditur (1). Videtur quòd peccatores ad baptismum accedentes teneantur sua peccata confiteri. Dicitur enim *Matth.*, III, quòd « baptizabantur multi à Joanne in Jordane, confitentes peccata sua. » Sed baptismus Christi est perfectior quàm baptismus Joannis. Ergo videtur quòd multò magis illi qui sunt baptizandi baptismo Christi debeant sua peccata confiteri.

2. Præterea, *Proverb.*, XXVIII, dicitur : « Qui abscondit scelera sua non dirigetur; qui autem confessus fuerit et reliquerit ea, misericordiam consequetur. » Sed ad hoc aliqui baptizantur, ut de peccatis suis misericordiam consequantur. Ergo baptizandi debent sua peccata confiteri.

3. Præterea, pœnitentia requiritur ante baptismum, secundùm illud *Actor.*, II : « Agite pœnitentiam, et baptizetur unusquisque vestrum. » Sed confessio est pars pœnitentiæ. Ergo videtur quòd confessio peccatorum requiratur ante baptismum.

(1) De his etiam III, *Sent.*, dist. 19, qu. 1, art. 3, quæstiunc. 2, ad 1; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 59; et *ad Rom.*, XI, lect. 4, col. 4.

Sed contra est, quòd confessio peccatorum debet esse cum fletu; dicit enim Augustinus in lib. *De pœnitentia* (1): « Omnis ista varietas confitenda est et deflenda. » Sed, sicut Ambrosius dicit (2), « gratiâ Dei in baptismo non requirit gemitum neque planctum. » Ergo à baptizandis non est requirenda confessio peccatorum.

(Conclusio. — Cùm confessio peccatorum ad pœnitentiæ sacramentum pertineat, accedentes ad baptismum non oportet confiteri peccata sacerdoti, sed soli Deo, ea nimirùm mente recogitando atque deflendo.)

Respondeo dicendum, quòd duplex est peccatorum confessio : Una quidem interior, quæ fit Deo. Et talis confessio peccatorum requiritur ante baptismum, ut scilicet homo sua peccata recogitans, de eis doleat; « non enim potest incohare novam vitam, nisi pœniteat eum veteris vitæ, » ut dicit Augustinus in lib. *De pœnitentia* (cap. 2). Alia verò est confessio peccatorum exterior, quæ fit sacerdoti. Et talis confessio non requiritur ante baptismum : Primò quidem, quia talis confessio, cùm respiciat personam ministri, pertinet ad pœnitentiæ sacramentum, quod non requiritur ante baptismum; quia est janua omnium sacramentorum. Secundò, quia confessio exterior quæ fit sacerdoti, ordinatur ad hoc quòd sacerdos confitentem absolvat à peccatis, et liget ad opera satisfactoria, quæ baptizandis non sunt imponenda, ut suprà dictum est (art. 5); nec etiam baptizati indigent remissione peccatorum per claves Ecclesiæ, quibus omnia remittuntur per baptismum. Tertiò, quia ipsa particularis confessio homini facta est pœnosa, propter verecundiam confitentis. Baptizato autem nulla exterior pœna imponitur. Et ideo à baptizatis non requiritur specialis confessio peccatorum, sed sufficit generalis, quam faciunt, cùm, secundùm ritum Ecclesiæ, abrenuntiant Satanæ et omnibus pompis ejus. Et hoc modo, dicit quædam Glossa (3)

(1) Ex adulterino libro *De vera et falsa pœnitentia*, cap. 14, hoc desumitur.

(2) Jam suprà notavimus hæc verba non esse Ambrosii, sed alterius supposititii.

(3) Ex Rabano in eum locum sumitur. Ipse ex Beda, *super Marc.*, illud sumpsit.

Matth., III, quòd « in baptismo Joannis exemplum dabatur baptizandis confitendi peccata et promittendi meliora. » Si qui tamen baptizandi ex devotione sua peccata confiteri vellent, esset eorum confessio audienda, non ad hoc quòd eis satisfactio imponeretur, sed ad hoc quòd contra peccata consueta eis spiritualis vitæ informatio traderetur.

Ad primum ergo dicendum, quòd in baptismo Joannis non remittebantur peccata, sed erat baptismus pœnitentiæ; et ideo convenienter accedentes ad illud baptisma confitebantur peccata, ut, secundùm qualitatem peccatorum, eis pœnitentia determinaretur. Sed baptismus Christi est sine exteriori pœnitentia, ut Ambrosius dicit (ubi suprà). Unde non est similis ratio.

Ad secundum dicendum, quòd baptizatis sufficit confessio interior Deo facta, et etiam exterior generalis, ad hoc quòd dirigantur et misericordiam consequantur; nec requiritur confessio specialis exterior, sicut dictum est (in corp.).

Ad tertium dicendum, quòd confessio est pars pœnitentiæ sacramentalis, quæ non requiritur ante baptismum, ut dictum est, sed requiritur interioris pœnitentiæ virtus.

ARTICULUS VII.

Utrùm ex parte baptizati requiratur intentio suscipiendi sacramentum baptismi.

Ad septimum sic proceditur (1). Videtur quòd ex parte baptizati non requiratur intentio suscipiendi sacramentum baptismi. Baptizatus enim se habet sicut patiens in sacramento. Intentio autem non requiritur ex parte patientis, sed ex parte agentis. Ergo videtur quòd ex parte baptizati non requiratur intentio suscipiendi baptismum.

2. Præterea, si prætermittatur id quod requiritur ad baptismum, homo est denuò baptizandus, sicut cùm prætermittitur

(1) De his etiam infrà, qu. 69, art. 9; et IV, *Sent.*, dist. 6, qu. 1, art. 2, quæstiunc. 3; et dist. 27, qu. 1, art. 2, quæstiunc. 4.

invocatio Trinitatis, ut suprà dictum est (qu. 67, art. 5). Sed ex hoc non videtur aliquis esse denuò baptizandus, quòd intentionem non habeat suscipiendi baptismum, alioquin, cùm de intentione baptizati non constet, quilibet posset petere se denuò baptizari propter intentionis defectum. Non videtur ergo quòd intentio requiratur ex parte baptizati, ut suscipiat sacramentum.

3. Præterea, Baptismus contra peccatum originale datur. Sed originale peccatum contrahitur sine intentione nascentis. Ergo baptismus, ut videtur, intentionem non requirit ex parte baptizati.

Sed contra est, quòd, secundùm ritum Ecclesiæ, baptizandi profitentur se petere ab Ecclesia baptismum; per quod profitentur suam intentionem de susceptione sacramenti.

(Conclusio.— Cùm per baptismum veteri vitæ moriamur, novamque inchoemus, necessaria est baptizando baptismi suscipiendi intentio, qui novæ vitæ principium est.)

Respondeo dicendum, quòd per baptismum aliquis moritur veteri vitæ peccati, et incipit quamdam vitæ novitatem, secundùm illud *Rom.*, VI : « Consepulti sumus Christo per baptismum in mortem, ut quomodo Christus surrexit à mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitæ ambulemus. » Et ideo, sicut ad hoc quòd homo moriatur veteri vitæ, requiritur, secundùm Augustinum (ubi suprà), in habente usum liberi arbitrii voluntas qua eum veteris vitæ pœniteat, ita requiritur voluntas qua intendat vitæ novitatem; cujus principium est ipsa susceptio sacramenti. Et ideo ex parte baptizati requiritur voluntas sive intentio suscipiendi sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quòd in justificatione quæ fit per baptismum, non est passio coacta, sed voluntaria. Et ideo requiritur intentio recipiendi id quod ei datur.

Ad secundum dicendum, quòd si in adulto deesset intentio suscipiendi sacramentum, esset rebaptizandus. Si tamen hoc non constaret, esset dicendum : « Si non es baptizatus, ego te baptizo. »

Ad tertium dicendum, quòd baptismus ordinatur, non solùm contra originale peccatum, sed etiam contra actualia, quæ per voluntatem et intentionem causantur.

ARTICULUS VIII.

Utrùm fides requiratur ex parte baptizati.

Ad octavum sic proceditur (1). Videtur quòd fides requiratur ex parte baptizati. Sacramentum enim baptismi à Christo est institutum. Sed Christus formam baptismi tradens, fidem baptismo præmittit, dicens, *Marc.*, ult.: « Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit. » Ergo videtur quòd, nisi sit fides, non possit esse sacramentum baptismi.

2. Præterea, nihil frustra in sacramentis Ecclesiæ agitur. Sed, secundùm ritum Ecclesiæ, ille qui accedit ad baptismum, de fide interrogatur, cùm dicitur : « Credis in Deum Patrem? » etc. Ergo videtur quòd fides ad baptismum requiratur.

3. Præterea, ad baptismum requiritur intentio suscipiendi sacramentum. Sed hoc non potest esse sine recta fide, cùm baptismus sit rectæ fidei sacramentum; per eum enim incorporantur homines Christo, ut Augustinus dicit in lib. *De baptismo parvulorum* (2). Hoc autem non potest esse sine recta fide, secundùm illud *Ephes.*, III : « Habitare Christum per fidem in cordibus vestris. » Ergo videtur quòd ille qui non habet rectam fidem, non possit suscipere sacramentum baptismi.

4. Præterea, infidelitas est gravissimum peccatum, ut in II. part. habitum est (2, 2, qu. 10, art. 3). Sed permanentes in peccato non sunt baptizandi. Ergo etiam nec permanentes in infidelitate.

Sed contra est, quod Gregorius scribens Quirino Episcopo, dicit : « Ab antiqua Patrum institutione didicimus, ut qui apud hæresim in Trinitatis nomine baptizantur, cùm ad sanc-

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 6, qu. 1, art. 3, quæstiunc. 1, et qu. 2, art. 2, quæstiunc. 3; et dist. 9, art. 2, quæstiunc. 2, ad 2.

(2) Sive *De peccatorum meritis et remissione*, ut etiam nunc inscribitur, cap. 26.

tam Ecclesiam redeunt, aut unctione chrismatis, aut impositione manûs, aut solâ professione fidei, ad sinum matris Ecclesiæ revocentur. » Hoc autem non esset, si recta fides esset de necessitate baptismi. Non ergo recta fides ex necessitate requiritur ad susceptionem baptismi.

(Conclusio. — Ex parte gratiæ quam quis per baptismum consequitur, exigitur in suscipiente fides; ex parte verò characteris, non necessaria est.)

Respondeo dicendum, quòd sicut ex dictis patet (qu. 62, art. 3 et 4, et qu. 63, art. 6), duo efficiuntur in anima per baptismum; scilicet character et gratia. Dupliciter ergo aliquid ex necessitate requiritur ad baptismum. Uno modo, sine quo gratia haberi non potest, quæ est ultimus effectus sacramenti; et hoc modo recta fides ex necessitate requiritur ad baptismum, quia, sicut dicitur *Rom.*, III: « Justitia Dei est per fidem Jesu Christi. » Alio modo requiritur aliquid ex necessitate ad baptismum, sine quo character baptismatis imprimi non potest. Et sic recta fides baptizati non requiritur ex necessitate ad baptismum, sicut nec recta fides baptizantis, dummodò adsint cætera quæ sunt de necessitate sacramenti; non enim sacramentum perficitur per justitiam hominis dantis vel suscipientis baptismum, sed per virtutem Dei.

Ad primum ergo dicendum, quòd Dominus loquitur ibi de baptismo, secundùm quòd perducit homines ad salutem per gratiam justificantem; quod quidem sine recta fide esse non potest. Et ideo signanter dicit: « Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit. »

Ad secundum dicendum, quòd Ecclesia intendit homines baptizare ut emundentur à peccato, secundùm illud *Isai.*, XXVII: « Hic est omnis fructus, ut auferatur peccatum. » Et ideo, quantùm est de se, non intendit dare baptismum nisi habentibus rectam fidem, sine qua non est remissio peccatorum; et propter hoc interrogat accedentes ad baptismum, an credant. Si tamen sine recta fide aliquis baptismum suscipiat extra Ecclesiam, non percipit illud ad suam salutem. Unde Augustinus dicit, lib. IV. *De Baptismo, contra Donatistas* (cap. 1): « Ecclesia, paradiso comparata, indicat nobis posse quidem baptismum ejus homines etiam foris acci-

pere, sed salutem beatitudinis extra eam neminem percipere vel tenere (1). »

Ad tertium dicendum, quòd etiam non habens rectam fidem circa alios articulos, potest habere rectam fidem circa sacramentum baptismi; et ita non impeditur quin possit habere intentionem suscipiendi sacramentum baptismi. Si tamen etiam circa hoc sacramentum non rectè sentiat, sufficit ad perceptionem sacramenti generalis intentio, qua intendit suscipere baptismum, sicut Christus instituit et sicut Ecclesia tradit.

Ad quartum dicendum, quòd sicut sacramentum baptismi non est conferendum ei qui non vult ab aliis peccatis recedere, ita etiam nec ei qui non vult infidelitatem deserere. Uterque tamen suscipit sacramentum, si ei conferatur, licèt non ad salutem.

ARTICULUS IX.

Utrùm pueri sint baptizandi.

Ad nonum sic proceditur (2). Videtur quòd pueri non sint baptizandi. In eo enim qui baptizatur, requiritur intentio suscipiendi sacramentum, ut suprà dictum est (art. 7). Hujusmodi autem intentionem non possunt pueri habere, cùm non habeant usum liberi arbitrii. Ergo videtur quòd non possint suscipere sacramentum baptismi.

2. Præterea, baptismus est fidei sacramentum, ut suprà dictum est (qu. 65, art. 1). Sed pueri non habent fidem, quæ consistit in credentium voluntate, ut Augustinus dicit *super Joan.* (Tract. XXVI, et *De prædestinat. Sanctorum,* cap. 5). Nec etiam potest dici quòd salventur in fide parentum, quia quandoque parentes sunt infideles, et sic magis per eorum infidelitatem damnarentur. Ergo videtur quòd pueri non possint baptizari.

(1) Ex quo etiam in *Decretis* refertur, *De consecrat.*, dist. 4, cap. *Ecclesia.*

(2) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 4, qu. 3, art. 1, quæstiunc. 1; et de malo, qu. 4, art. 1; et *Quodlib.*, IV, ar

3. Præterea, I. *Petr.*, III, dicitur quòd « homines salvos facit baptisma, non carnis depositio sordium, sed conscientiæ bonæ interrogatio in Deum. » Sed pueri neque conscientiam habent bonam vel malam, cùm non habeant usum rationis, neque etiam convenienter ipsi interrogantur, cùm non intelligant. Non ergo pueri debent baptizari.

Sed contra est, quod Dionysius dicit, ult. cap. *Eccles. hierarch :* « Divini nostri duces (scilicet apostoli), probaverunt infantes recipi ad baptismum. »

(CONCLUSIO. — Pueri baptizandi sunt, cùm sint originali peccato obnoxii, et ut à pueritia in religione christiana enutriti, firmiùs in ea perseverent.)

Respondeo dicendum, quòd sicut Apostolus dicit, *Rom.*, V : « Si unius delicto mors regnavit per unum (scilicet per Adam), multò magis abundantiam gratiæ, et donationis, et justitiæ accipientes, in vita regnabunt per unum Jesum Christum. » Pueri autem ex peccato Adæ peccatum originale contrahunt; quod patet ex hoc quòd sunt mortalitati subjecti, quæ per peccatum primi hominis in omnes pertransiit, ut Apostolus ibidem dicit. Unde multò magis pueri possunt per Christum gratiam accipere, ut regnent in vita æterna. Ipse autem Dominus dicit, *Joan.*, III, quòd « nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei. » Unde necessarium fuit pueros baptizari, ut, sicut per Adam damnationem incurrerunt nascendo, ita per Christum salutem consequantur renascendo. Fuit etiam conveniens pueros baptizari, ut à pueritia nutriti in his quæ sunt christianæ vitæ, firmiùs in ea perseverent, secundùm illud *Proverb.*, XXII : « Adolescens juxta viam suam, etiam cùm senuerit, non recedet ab ea. » Et hanc rationem assignat Dionysius, ult, cap. *Eccles. hierarch.*

Ad primum ergo dicendum, quòd regeneratio spiritualis, quæ fit per baptismum, est quodammodo similis nativitati carnali, quantùm ad hoc quòd, sicut pueri in maternis uteris constituti, non per seipsos nutrimentum accipiunt, sed ex nutrimento matris sustentantur; ita etiam pueri nondum habentes usum rationis, quasi in utero matris Ecclesiæ constituti, non per seipsos, sed per actum Ecclesiæ salutem suscipiunt.

Unde Augustinus dicit in lib. *De peccatorum meritis et remissione* (lib. I, cap. 25) : « Mater Ecclesia os maternum parvulis præbet, ut sacris mysteriis imbuantur, quia nondum possunt corde proprio credere ad justitiam, nec ore proprio confiteri ad salutem. Si autem propterea rectè *fideles* vocantur, quoniam fidem per verba gestantium quodammodo profitentur, cur etiam non *pœnitentes* habeantur, cùm per eorumdem verba gestantium diabolo et huic sæculo abrenuntiare monstrentur? » Et eadem ratione possunt dici *intendentes*, non per actum propriæ intentionis, cùm ipsi quandoque contra nitantur et plorent, sed per actum eorum à quibus operuntur.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Augustinus, scribens Bonifacio, dicit (Epist. XCVIII) : « In Ecclesia Salvatoris parvuli per alios credunt, sicut ex aliis quæ in baptismo remittuntur peccata traxerunt. » Nec impeditur eorum salus, si parentes sint infideles, quia, sicut Augustinus dicit, eidem Bonifacio scribens, « offeruntur parvuli ad percipiendam spiritualem gratiam, non tam ab eis quorum gestantur manibus (quamvis et ab ipsis, si et ipsi boni, fideles sunt), quàm ab universa societate sanctorum atque fidelium. Ab omnibus namque offerri rectè intelliguntur, quibus placet quòd offeruntur, et quorum charitate ad communionem sancti Spiritus adjunguntur. » Infidelitas autem propriorum parentum, etiamsi eos post baptismum dæmoniorum sacrificiis imbuere conentur, pueris non nocet, quia, ut Augustinus ibidem dicit, « puer semel generatus per aliorum carnalem voluptatem, cùm semel regeneratus fuerit per aliorum spiritualem voluntatem, deinceps non potest vinculo alienæ iniquitatis obstringi, si nullâ suâ voluntate consentit, secundùm illud *Ezech.*, XVIII : « Sicut anima patris mea est, ita et anima filii. Anima quæ peccaverit, ipsa morietur. » Sed ideo ex Adam traxit quod sacramenti illius gratiâ solveretur, quia nondum erat anima separatim vivens. » Fides autem unius, imò totius Ecclesiæ, parvulo prodest per operationem Spiritus sancti, qui unit Ecclesiam, et bona unius alteri communicat.

Ad tertium dicendum, quòd sicut puer, cùm baptizatur, non per seipsum, sed per alios credit, ita non per seipsum, sed per

alios interrogatur, et interrogati confitentur fidem Ecclesiæ in persona pueri, qui huic fidei aggregatur per fidei sacramentum. Conscientiam autem bonam consequitur puer etiam in seipso, non quidem actu, sed habitu, per gratiam justificantem.

ARTICULUS X.

Utrùm pueri Judæorum vel aliorum infidelium sint invitis parentibus baptizandi.

Ad decimum sic proceditur (1). Videtur quòd pueri Judæorum vel aliorum infidelium sint baptizandi, etiam invitis parentibus. Magis enim debet homini subveniri contra periculum mortis æternæ quàm contra periculum mortis temporalis. Sed puero in periculo mortis temporalis existenti est subveniendum, etiamsi parentes per malitiam contraniterentur. Ergo multò magis est subveniendum pueris infidelium filiis, per baptismum, contra periculum mortis æternæ, etiam invitis parentibus.

2. Præterea, filii servorum sunt servi, et in potestate dominorum. Sed Judæi sunt servi et regum et principum; et quicumque etiam alii infideles. Ergo absque omni injuria possunt principes filios Judæorum vel aliorum servorum infidelium facere baptizari.

3. Præterea, quilibet homo est magis Dei, à quo habet animam, quàm patris carnalis, à quo habet corpus. Non est ergo injustum si pueri infidelium filii parentibus carnalibus auferantur, et Deo per baptismum consecrentur.

In contrarium est, quod in *Decret.*, dist. 45, ex concilio Toletano, sic dicitur de Judæis : « Præcipit sancta synodus nemini deinceps ad credendum vim inferre; non enim tales inviti salvandi sunt, sed volentes, ut integra sit forma justitiæ. »

(Conclusio. — Filii infidelium, cùm ante usum liberi arbitrii sub parentum cura sint, non sunt eo tempore invitis

(1) De his etiam 2, 2, qu. 10, art. 12; et *Quodlib.*, II, art. 7.

parentibus baptizandi; habentes tamen usum liberi arbitrii, cùm in divinis suæ sint potestatis, rectè ad baptismum suscipiendum admoneri atque induci possunt.)

Respondeo dicendum, quòd pueri infidelium filii aut habent usum rationis, aut non habent. Si autem habent, jam, quantùm ad ea quæ sunt juris divini vel naturalis, incipiunt suæ potestatis esse. Et ideo propriâ voluntate, invitis parentibus, possunt baptismum suscipere, sicut et matrimonium contrahere. Et ideo tales licitè moneri possunt et induci ad suscipiendum baptismum. Si verò nondum habent usum liberi arbitrii, secundùm jus naturale sunt sub cura parentum, quamdiu ipsi sibi providere non possunt; unde etiam et de pueris antiquorum dicitur, quòd « salvabantur in fide parentum. » Et ideo contra justitiam naturalem esset, si tales pueri invitis parentibus baptizarentur, sicut etiam si aliquis habens usum rationis baptizaretur invitus. Esset etiam periculosum taliter filios infidelium baptizare, quia de facili ad infidelitatem redirent, propter naturalem affectum ad parentes. Et ideo non habet hoc Ecclesiæ consuetudo, quòd filii infidelium invitis parentibus baptizentur.

Ad primum ergo dicendum, quòd à morte corporali non est aliquis eripiendus contra ordinem juris civilis, putà si aliquis à suo judice condemnetur ad mortem, nullus debet eum violenter à morte eripere (1). Unde nec aliquis debet irrumpere ordinem juris naturæ, quo filius est sub cura patris, ut eum liberet à periculo mortis æternæ.

Ad secundum dicendum, quòd Judæi sunt servi principum servitute civili, quæ non excludit ordinem juris naturalis vel divini.

Ad tertium dicendum, quòd homo ordinatur ad Deum per rationem, per quam Deum cognoscere potest. Unde puer, antequam usum rationis habeat, naturali ordine ordinatur in Deum per rationem parentum, quorum curæ naturaliter subjacet, et secundùm eorum dispositionem sunt circa ipsum divina agenda.

(1) Sic explicatum est suprà, 2, 2, qu. 69, art. 4, ad 3, illud *Proverb.*, XXIV, 11 : *Erue eos qui ducuntur ad mar-*

ARTICULUS XI.

Utrùm pueri in maternis uteris positi sint baptizandi.

Ad undecimum sic proceditur (1). Videtur quòd pueri in maternis uteris existentes possint baptizari. Efficacius enim est donum Christi ad salutem, quàm peccatum Adæ ad damnationem, ut Apostolus dicit, *Rom.*, V. Sed pueri in maternis uteris damnantur propter peccatum Adæ. Ergo multò magis salvari possunt per donum Christi; quod quidem fit per baptismum. Ergo pueri in maternis uteris existentes possunt baptizari.

2. Præterea, puer in utero matris existens, aliquid matris esse videtur. Sed baptizatâ matre, baptizatur quidquid est ejus intra ipsam existens. Ergo videtur quòd, baptizatâ matre, baptizetur puer in utero ejus existens.

3. Præterea, mors æterna pejor est quàm mors corporalis. Sed de duobus malis minus malum est eligendum. Si ergo puer in utero matris existens baptizari non potest, meliùs esset quòd mater aperiretur, et puer vi eductus baptizaretur, quàm quòd puer æternaliter damnaretur, absque baptismo decedens.

4. Præterea, contingit quandoque quòd aliqua pars pueri priùs egreditur, sicut legitur *Genes.*, XXXVIII, quòd « pariente Thamar, in ipsa effusione infantium, unus protulit manum, in qua obstetrix ligavit coccinum dicens : *Iste egredietur prior*. Illo verò manum retrahente, egressus est alter. » Quandoque autem in tali casu imminet periculum mortis. Ergo videtur quòd illa pars debeat baptizari, puero adhuc in materno utero existente.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in *Epist. ad Dardanum* : « Nemo renascitur, nisi primò nascatur. » Sed bap-

tem, et eos qui trahuntur ad interitum liberare ne cesses; cùm ex professo de ea re agitur.

(2) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 6, qu. 1, art. 1, quæstiunc. 1; et dist. 23, qu. 2, art. 2, quæstiunc. 1, ad 1 et 2.

tismus est quædam spiritualis regeneratio. Non ergo debet aliquis baptizari priùsquàm ex utero nascatur.

(Conclusio. — Cùm infantis in utero materno existentis corpus aquâ ablui non possit, patet non posse in materno utero infantem baptizari.)

Respondeo dicendum, quòd de necessitate baptismi est quòd corpus baptizandi aliquo modo aquâ abluatur, cùm baptismus sit quædam ablutio, ut suprà dictum est (qu. 66, art. 1). *Corpus* autem infantis, antequam nascatur ex utero, non potest aliquo modo ablui aquâ, nisi fortè dicatur quòd ablutio baptismalis qua corpus matris lavatur, ad filium in ventre existentem perveniat. Sed hoc esse non potest, tum quia anima pueri, ad cujus sanctificationem ordinatur baptismus, distincta est ab anima matris; tum quia corpus pueri animati jam est formatum, et, per consequens, à corpore matris distinctum. Et ideo baptismus quo mater baptizatur, non redundat in prolem in utero matris existentem; unde Augustinus dicit, *Contra Julianum* (lib. VI, cap. 5) : « Si ad matris corpus id quod in ea concipitur, pertinet, ita ut ejus pars imputetur, non baptizaretur infans cujus mater baptizata est, aliquo mortis urgente periculo, cùm eum gestaret in utero. Nunc verò, cùm ipse etiam (scilicet infans), baptizetur, non utique ad maternum corpus, cùm esset in utero, pertinebat. » Et ita relinquitur quòd nullo modo infantes in maternis uteris existentes, baptizari possunt.

Ad primum ergo dicendum, quòd pueri in maternis uteris existentes, nondum prodierunt in lucem, ut cum aliis hominibus vitam ducant; unde non possunt subjici actioni humanæ, ut per eorum ministerium sacramenta recipiant ad salutem. Possunt tamen subjici operationi Dei, apud quem vivunt, ut quodam privilegio gratiæ sanctificationem consequantur, sicut patet de sanctificatis in utero.

Ad secundum dicendum, quòd membrum interius matris est aliquid ejus per continuationem et unionem naturalem partis ad totum. Puer autem in utero matris existens, est aliquid ejus per quamdam colligationem corporum distinctorum. Unde non est similis ratio.

Ad tertium dicendum, quòd « non sunt facienda mala ut

invocatio Trinitatis, ut suprà dictum est (qu. 67, art. 5). Sed ex hoc non videtur aliquis esse denuò baptizandus, quòd intentionem non habeat suscipiendi baptismum, alioquin, cùm de intentione baptizati non constet, quilibet posset petere se denuò baptizari propter intentionis defectum. Non videtur ergo quòd intentio requiratur ex parte baptizati, ut suscipiat sacramentum.

3. Præterea, Baptismus contra peccatum originale datur. Sed originale peccatum contrahitur sine intentione nascentis. Ergo baptismus, ut videtur, intentionem non requirit ex parte baptizati.

Sed contra est, quòd, secundùm ritum Ecclesiæ, baptizandi profitentur se petere ab Ecclesia baptismum; per quod profitentur suam intentionem de susceptione sacramenti.

(Conclusio.— Cùm per baptismum veteri vitæ moriamur, novamque inchoemus, necessaria est baptizando baptismi suscipiendi intentio, qui novæ vitæ principium est.)

Respondeo dicendum, quòd per baptismum aliquis moritur veteri vitæ peccati, et incipit quamdam vitæ novitatem, secundùm illud *Rom.*, VI : « Consepulti sumus Christo per baptismum in mortem, ut quomodo Christus surrexit à mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitæ ambulemus. » Et ideo, sicut ad hoc quòd homo moriatur veteri vitæ, requiritur, secundùm Augustinum (ubi suprà), in habente usum liberi arbitrii voluntas qua eum veteris vitæ pœniteat, ita requiritur voluntas qua intendat vitæ novitatem; cujus principium est ipsa susceptio sacramenti. Et ideo ex parte baptizati requiritur voluntas sive intentio suscipiendi sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quòd in justificatione quæ fit per baptismum, non est passio coacta, sed voluntaria. Et ideo requiritur intentio recipiendi id quod ei datur.

Ad secundum dicendum, quòd si in adulto deesset intentio suscipiendi sacramentum, esset rebaptizandus. Si tamen hoc non constaret, esset dicendum : « Si non es baptizatus, ego te baptizo. »

Ad tertium dicendum, quòd baptismus ordinatur, non solùm contra originale peccatum, sed etiam contra actualia, quæ per voluntatem et intentionem causantur.

ARTICULUS VIII.

Utrùm fides requiratur ex parte baptizati.

Ad octavum sic proceditur (1). Videtur quòd fides requiratur ex parte baptizati. Sacramentum enim baptismi à Christo est institutum. Sed Christus formam baptismi tradens, fidem baptismo præmittit, dicens, *Marc.*, ult.: « Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit. » Ergo videtur quòd, nisi sit fides, non possit esse sacramentum baptismi.

2. Præterea, nihil frustra in sacramentis Ecclesiæ agitur. Sed, secundùm ritum Ecclesiæ, ille qui accedit ad baptismum, de fide interrogatur, cùm dicitur : « Credis in Deum Patrem? » etc. Ergo videtur quòd fides ad baptismum requiratur.

3. Præterea, ad baptismum requiritur intentio suscipiendi sacramentum. Sed hoc non potest esse sine recta fide, cùm baptismus sit rectæ fidei sacramentum; per eum enim incorporantur homines Christo, ut Augustinus dicit in lib. *De baptismo parvulorum* (2). Hoc autem non potest esse sine recta fide, secundùm illud *Ephes.*, III : « Habitare Christum per fidem in cordibus vestris. » Ergo videtur quòd ille qui non habet rectam fidem, non possit suscipere sacramentum baptismi.

4. Præterea, infidelitas est gravissimum peccatum, ut in II. part. habitum est (2, 2, qu. 10, art. 3). Sed permanentes in peccato non sunt baptizandi. Ergo etiam nec permanentes in infidelitate.

Sed contra est, quod Gregorius scribens Quirino Episcopo, dicit : « Ab antiqua Patrum institutione didicimus, ut qui apud hæresim in Trinitatis nomine baptizantur, cùm ad sanc-

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 6, qu. 1, art. 3, quæstiunc. 1, et qu. 2, art. 2, quæstiunc. 3; et dist. 9, art. 2, quæstiunc. 2, ad 2.

(2) Sive *De peccatorum meritis et remissione*, ut etiam nunc inscribitur, cap. 26.

habuerunt nec habent usum rationis, baptizantur ex intentione Ecclesiæ, sicut et ex actu Ecclesiæ credunt et pœnitent, sicut suprà de pueris dictum est (art. 9). Illi verò qui aliquo tempore habuerunt vel habent usum rationis, secundùm propriam intentionem baptizantur, quam habent vel habuerunt tempore sanæ mentis.

Ad secundum dicendum, quòd furiosi vel amentes carent usu rationis per accidens, scilicet propter aliquod impedimentum organi corporalis, non autem propter defectum animæ rationalis, sicut bruta animalia; unde non est de his similis ratio.

Ad tertium dicendum, quòd dormientes non sunt baptizandi, nisi periculum mortis immineat; in quo casu baptizari debent, si priùs in eis voluntas apparuit suscipiendi baptismum, sicut et de amentibus dictum est, sicut Augustinus narrat in lib. *Confess.*. IV, 4, de amico suo, qui baptizatus est nesciens, propter periculum mortis.

QUÆSTIO LXIX.

De effectibus baptismi, in decem articulos divisa.

Deinde considerandum est de effectibus baptismi.

Et circa hoc quæruntur decem : 1° Utrùm per baptismum auferantur omnia peccata. 2° Utrùm per baptismum liberetur homo ab omni pœna. 3° Utrùm baptismus auferat pœnalitates hujus vitæ. 4° Utrùm per baptismum conferantur homini gratia et virtutes. 5° De effectibus virtutum, qui per baptismum conferuntur. 6° Utrùm etiam parvuli in baptismo gratias et virtutes accipiant. 7° Utrùm per baptismum aperiatur baptizatis janua regni cœlestis. 8° Utrùm baptismus æqualem effectum habeat in omnibus baptizatis. 9° Utrùm fictio impediat effectum baptismi. 10° Utrùm recedente fictione baptismus obtineat suum effectum.

ARTICULUS I.

Utrùm per baptismum tollantur omnia peccata.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd per baptismum non tollantur omnia peccata. Baptismus enim est quædam spiritualis regeneratio, quæ contraponitur generationi carnali. Sed per generationem carnalem homo contrahit solùm originale peccatum. Ergo per baptismum solvitur solùm originale peccatum.

2. Præterea, pœnitentia est sufficiens causa remissionis actualium peccatorum. Sed ante baptismum in adultis requiritur pœnitentia, secundùm illud *Act.*, II : « Pœnitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrûm. » Ergo baptismus nihil operatur circa remissionem actualium peccatorum.

3. Præterea, diversorum membrorum diversæ sunt medicinæ, quia, sicut Hieronymus dicit (2), « non sanat oculum quod sanat calcaneum. » Sed peccatum originale, quod per baptismum tollitur, est aliud genus peccati à peccato actuali. Ergo non omnia peccata remittuntur per baptismum.

Sed contra est, quod dicitur *Ezech.*, XXXVI : « Effundam super vos aquam mundam, et mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris. »

(Conclusio. — Cùm omne peccatum ad vitæ vetustatem pertineat, cui homo per baptismum moritur, perspicuum est omnia peccata per baptismum tolli.)

Respondeo dicendum, quòd sicut Apostolus dicit, *Rom.*, VI : « Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus; » et postea concludit : « Ita et vos

(1) De his etiam II, *Sent.*, dist. 32, qu. 1, art. 1; et IV, *Sent.*, dist. 4, qu. 2, art. 1, quæstiunc. 1, et art. 3, quæstiunc. 1; et dist. 17, qu. 3, art. 5, quæstiunc. 1, in corp.; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 59 et 72; et *Hebr.*, VI, col. 3, in fine.

(1) Vel sub nomine Hieronymi adulterinus commentator in *Marc.*, super illud, cap. IX : *Hoc genus dæmoniorum non ejicitur nisi in oratione et jejunio, etc.*

existimate vos mortuos quidem esse peccato, viventes autem Deo in Christo Jesu Domino nostro. » Ex quo patet quòd per baptismum homo moritur vetustati peccati, et incipit vivere novitati gratiæ. Omne autem peccatum ad pristinam vetustatem pertinet. Unde consequens est quòd omne peccatum per baptismum tollatur.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut Apostolus dicit, *Rom.*, V, peccatum Adæ non tantum potest, quantum potest donum Christi, quod in baptismo percipitur : « Nam judicium ex uno in condemnationem, gratia autem ex multis delictis in justificationem. » Unde et Augustinus dicit in lib. *De baptismo parvulorum* (1), quòd « generante carne, tantummodo trahitur peccatum originale, regenerante autem Spiritu, non solùm originalium, sed etiam voluntariorum fit remissio peccatorum. »

Ad secundum dicendum, quòd nullius peccati remissio fieri potest nisi per virtutem passionis Christi; unde et Apostolus dicit, *Hebr.*, IX, quòd « sine sanguinis effusione non fit remissio. » Unde motus humanæ voluntatis qui est in pœnitente, non sufficeret ad remissionem culpæ, nisi adesset fides passionis Christi, et propositum participandi ipsam vel suscipiendo baptismum, vel subjiciendo se clavibus Ecclesiæ. Et ideo, quando aliquis adultus pœnitens ad baptismum accedit, consequitur quidem remissionem omnium peccatorum ex proposito baptismi, perfectiùs autem ex reali susceptione baptismi.

Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de particularibus medicinis; baptismus autem operatur in virtute passionis Christi, quæ est universalis medicina omnium peccatorum. Et ideo per baptismum omnia peccata tolluntur.

(1) Sive *De peccatorum meritis et remissione*, I, 15.

ARTICULUS II.

Utrùm per baptismum liberetur homo ab omni reatu peccati.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd per baptismum non liberetur homo ab omni reatu peccati. Dicit enim Apostolus, *Rom.*, XIII : « Quæ à Deo sunt, ordinata sunt. » Sed culpa non ordinatur nisi per pœnam, ut Augustinus dicit (2). Ergo per baptismum non tollitur reatus pœnæ præcedentium peccatorum.

2. Præterea, effectus sacramenti aliquam similitudinem habet cum ipso sacramento, quia sacramenta novæ legis efficiunt quod figurant, ut suprà dictum est (qu. 62, art. 1, ad 1). Sed ablutio baptismalis habet quidem aliquam similitudinem cum ablutione maculæ, nullam autem similitudinem habere videtur cum subtractione reatûs pœnæ. Non ergo per baptismum tollitur reatus pœnæ.

3. Præterea, sublato reatu pœnæ, aliquis non remanet dignus pœnâ; et ita injustum esset eum puniri. Si igitur per baptismum tollitur reatus pœnæ, injustum esset post baptismum suspendere latronem qui antea homicidium commisit; et ita per baptismum tolleretur rigor humanæ disciplinæ; quod est inconveniens. Non ergo per baptismum tollitur reatus pœnæ.

Sed contra est, quòd Ambrosius super illud *Rom.*, XI (3) : « Sine pœnitentia sunt dona Dei et vocatio : » « Gratia (inquit) Dei in baptismo gratis omnia condonat. »

(CONCLUSIO. — Cùm per baptismum communicetur homini

(1) De his etiam suprà, qu. 68, art 5; et III, *Sent.*, dist. 19, art. 3, quæstiunc. 2; et IV, *Sent.*, dist. 4, qu. 2, art. 1, quæstiunc. 2, et art. 3, quæstiunc. 1; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 59 et 72; et *ad Rom.*, XI, lect. 4, col. 4 et 5; et *ad Hebr.*, VI, lect. 1.

(2) *De libero arbit.*, III, 18; *Retract.*, I, 9.

(3) Jam notatum est illud non esse Ambrosii, sed supposititii in Epistolas Pauli commentatoris, qui passim Hilarius diaconus romanus creditur, sed Luciferianus hæreticus fuit

meritum passionis Christi, non secus ac si ipse mortuus esset et passus, consequens est per baptismi sacramentum hominem ab omni reatu pœnæ liberari.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (qu. 68, art. 5), per baptismum aliquis incorporatur passioni et morti Christi, secundùm illud *Rom.*, VI : « Si mortui sumus cum Christo, credimus quia simul etiam vivemus cum eo. » Ex quo patet quòd omni baptizato communicatur passio Christi ad remedium, ac si ipse passus et moruus esset. Passio autem Christi, sicut dictum est (qu. 68, art. 5), est sufficiens satisfactio pro omnibus peccatis omnium hominum. Et ideo ille qui baptizatur, liberatur à reatu totius pœnæ sibi debitæ pro peccatis, ac si ipse sufficienter satisfecisset pro omnibus peccatis suis.

Ad primum ergo dicendum, quòd quia pœna passionis Christi communicatur baptizato, in quantum fit membrum Christi, ac si ipse pœnam illam sustinuisset, ideo ejus peccata remanent ordinata per pœnam passionis Christi.

Ad secundum dicendum, quòd aqua non solùm abluit, sed etiam refrigerat. Et ita suo refrigerio significat subtractionem reatûs pœnæ, sicut suâ ablutione significat emundationem à culpa.

Ad tertium dicendum, quòd in pœnis quæ judicio humano inferuntur, non solùm attenditur quâ pœnâ sit homo dignus quoad Deum, sed etiam in quo sit obligatus quoad homines, qui læsi et scandalizati sunt per peccatum alicujus. Et ideo, licèt homicida per baptismum liberetur à reatu pœnæ quoad Deum, remanet tamen obligatus adhuc quoad homines, quos justum est ædificari de pœna, sicut sunt scandalizati de culpa. Piè tamen talibus princeps posset pœnam indulgere.

ARTICULUS III.

Utrùm per baptismum debeant auferri pœnalitates præsentis vitæ.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd per baptismum debeant auferri pœnalitates præsentis vitæ. Ut enim Apostolus dicit, *Rom.*, V : « Donum Christi potentius est quàm peccatum Adæ. » Sed « per peccatum Adæ (ut ibidem Apostolus dicit) mors in hunc mundum intravit, » et, per consequens, omnes aliæ pœnalitates præsentis vitæ. Ergo multò magis per donum Christi, quod in baptismo percipitur, homo à pœnalitatibus præsentis vitæ debet liberari.

2. Præterea, baptismus aufert et culpam originalem et actualem, sicut suprà dictum est (art. 1). Sic autem aufert actualem culpam, quòd liberat ab omni reatu pœnæ consequente actualem culpam. Ergo etiam liberat à pœnalitatibus præsentis vitæ, quæ sunt pœna originalis peccati.

3. Præterea, remotâ causâ, removentur effectus. Sed causa harum pœnalitatum est peccatum originale, quod tollitur per baptismum. Ergo non debent hujusmodi pœnalitates remanere.

Sed contra est, quod super illud *Rom.*, VI : « Destruatur corpus peccati, » dicit Glossa (2) : « Per baptismum id agitur, ut vetus homo crucifigatur, et corpus peccati destruatur; non ita ut in ipso vivente carnis concupiscentia conspersa et innata repentè absumatur, et non sit; sed ne obsit mortuo, quæ inerat nato. » Ergo pari ratione nec aliæ pœnalitates per baptismum tolluntur.

(Conclusio. — Quanquam baptismus præsentis vitæ pœ-

(1) De his etiam II, *Sent.*, dist. 32, qu. 1, art. 1; et dist. 33, qu. 1, art. 2; et III, *Sent.*, dist. 19, qu. 1, art. 3, quæstiunc. 2; et IV, *Sent.*, dist. 4, qu. 2, art. 1, quæstiunc. 3; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 52 in fine, cap. 55, ad 5 et 26, et cap. 59; et *Quodlib.*, VI, cap. 15.

(2) Ex Augustino desumpta, sicut quæ infrà ponitur, lib. I. *De peccatorum meritis et remissione*, seu *De baptismo parvulorum*, cap. 39.

nalitates auferendi virtutem habeat, non tamen eas ante resurrectionem tollit, ut membra Christo incorporata capiti suo similia sint, et in spiritali pugna victoriam reportent, nec ullus propter præsentis, sed futuræ potiùs vitæ commoda ad baptismum accedat.)

Respondeo dicendum, quòd baptismus habet virtutem auferendi pœnalitates præsentis vitæ; non tamen eas aufert in præsenti vita, sed ejus virtute auferentur à justis in resurrectione, quando « mortale hoc induet immortalitatem, » ut dicitur I. *Cor.*, XV. Et hoc rationabiliter. Primò quidem, quia per baptismum homo incorporatur Christo et efficitur membrum ejus, ut suprà dictum est (qu. 68, art. 5). Et ideo conveniens est ut id agatur in membro incorporato, quod est actum in capite. Christus autem à principio suæ conceptionis fuit plenus gratiâ et veritate; habuit tamen corpus passibile, quod post passionem et mortem est ad vitam gloriosam resuscitatum. Unde et christianus in baptismo gratiam consequitur quantùm ad animam; habet tamen corpus passibile, in quo pro Christo possit pati, sed tantùm resuscitabitur ad impassibilem vitam. Unde Apostolus dicit, *Rom.*, VIII : « Qui suscitavit Jesum Christum à mortuis, vivificabit et mortalia corpora vestra, propter inhabitantem Spiritum ejus in vobis; » et infrà eòdem : « Hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi; si tamen compatimur, ut et simul conglorificemur. » Secundò hoc est conveniens propter spirituale exercitium, ut videlicet contra concupiscentiam et alias passibilitates pugnans homo, victoriæ coronam acciperet. Unde super illud *Rom.*, VI : « Ut destruatur corpus peccati, » dicit Glossa : « Si post baptismum vixerit homo in carne, habet concupiscentiam cum qua pugnet, eamque adjuvante Deo superet. » In cujus figuram dicitur *Judic.*, III : « Hæ sunt gentes quas Dominus dereliquit, ut erudiret in eis Israelem, et postea discerent filii eorum certare cum hostibus et habere consuetudinem præliandi. » Tertiò, hoc fuit conveniens ne homines ad baptismum accederent propter impassibilitatem præsentis vitæ, et non propter gloriam vitæ æternæ. Unde Apostolus dicit, I. *Cor.*, XV : « Si in hac vita tantùm sperantes sumus in Christo, miserabiliores sumus omnibus hominibus. »

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut Glossa, *Rom.*, VI, super illud (1) : « Ut ultrà non serviamus peccato, » dicit : « Sicut aliquis capiens hostem atrocissimum, non statim interficit eum, sed patitur cum dedecore et dolore aliquantulum vivere, ita et Christus pœnam priùs alligavit, in futuro autem perimet. »

Ad secundum dicendum, quòd sicut ibidem dicit Glossa, « duplex est pœna peccati, gehennalis et temporalis. Gehennalem prorsus delevit Christus, ut eam non sentiant baptizati et verè pœnitentes. Temporalem verò nondum penitus tulit ; manet enim fames, sitis et mors, et hujusmodi ; sed regnum et dominium ejus defecit, ut scilicet hoc homo non timeat, et tandem in novissimo eamdem penitus exterminabit. »

Ad tertium dicendum, quòd sicut in II. part. dictum est (1, 2, qu. 81, art. 1), peccatum originale hoc modo processit, quòd primò persona infecit naturam, postmodum verò natura infecit personam. Christus verò converso ordine priùs reparat id quod personæ est, et postmodum simul in omnibus reparabit id quod naturæ est. Et ideo culpam originalis peccati, et etiam pœnam carentiæ visionis divinæ, quæ respiciunt personam (2), statim per baptismum tollit ab homine. Sed pœnalitates præsentis vitæ (sicut mors, fames, sitis, et alia hujusmodi), respiciunt naturam, ex cujus principiis causantur, prout est destituta originali justitiâ. Et ideo isti defectus non tollentur, nisi in ultima reparatione naturæ, per resurrectionis gloriam.

(1) Ex Commentario Petri Lombardi, sicut et sequens, sumitur.

(2) Non per se ac directè prout est hæc persona, sed prout ad naturam pertinet ab Adamo acceptam. Unde *peccatum naturæ* appellatur, ut loco hic ex 1, 2, indicato explicatum est.

ARTICULUS IV.

Utrùm per baptismum conferantur homini gratia et virtutes.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd per baptismum non conferantur homini gratia et virtutes. Quia, sicut suprà dictum est (qu. 62, art. 1, ad 1), « sacramenta novæ legis efficiunt quod figurant. » Sed per ablutionem baptismi significatur emundatio animæ à culpa, non autem informatio animæ per gratiam et virtutes. Videtur igitur quòd per baptismum non conferantur homini gratia et virtutes.

2. Præterea, illud quod jam aliquis adeptus est, non indiget iterum suscipere. Sed aliqui accedunt ad baptismum jam habentes gratiam et virtutes, sicut *Act.*, X, legitur : « Vir quidam erat in Cæsarea, nomine Cornelius, centurio cohortis quæ dicitur Italica, religiosus et timens Deum; » qui tamen postea à Petro baptizatus est. Non ergo per baptismum conferuntur gratia et virtutes.

3. Præterea, virtus est habitus ad cujus rationem pertinet quòd sit « qualitas difficilè mobilis, per quam aliquis faciliter et delectabiliter operetur. « Sed post baptismum remanet in hominibus pronitas ad malum, per quod tollitur virtus, et consequitur difficultatem quis ad bonum, quod est actus virtutis. Ergo per baptismum non consequitur homo gratiam et virtutes.

Sed contra est, quod *ad Tit.*, III, dicit Apostolus : « Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis (id est per baptismum), et renovationis Spiritus sancti, quem effudit in nos abundè, » id est, « ad remissionem peccatorum et copiam virtutum, » ut Glossa (2) exponit. Sic ergo in baptismo datur gratia Spiritus sancti et copia virtutum.

(1) De his etiam infrà, qu. 71, art. 3, in corp.; et IV, *Sent.*, dist. 3, qu. 1, art. 1, quæstiunc. 3, in corp.; et dist. 4, qu. 2, art. 2, quæstiunc. 2, in corp., et qu. 3, art. 1, quæstiunc. 2, ad 2; et dist. 9, art. 1, quæstiunc. 2; et dist. 18, qu. 1, art. 3, quæstiunc. 1.

(2) Ambrosio falsò tributa; sed ex Petro Lombardo desumpta, sicut et proximè sequens.

(CONCLUSIO. — Cùm per baptismum Christo incorporemur, non modò gratiam, sed etiam virtutes per ipsius susceptionem homines consequuntur.)

Respondeo dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in lib. *De baptismo parvulorum* (1), ad hoc baptismus valet, ut baptizati Christo incorporentur, ut membra ejus. A capite autem Christo in omnia membra ejus gratiæ et virtutis plenitudo derivatur, secundùm illud *Joan.*, I : « De plenitudine ejus nos omnes accepimus. » Unde manifestum est quòd per baptismum aliquis consequitur gratiam et virtutes.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut aqua baptismi per suam ablutionem significat emundationem culpæ, et per suum refrigerium significat liberationem à pœna, ita per naturalem claritatem significat splendorem gratiæ et virtutum.

Ad secundum dicendum, quòd sicut dictum est (art. 1, ad 2), quòd remissionem peccatorum aliquis consequitur ante baptismum, secundùm quòd habet baptismum in voto, vel explicitè vel implicitè; et tamen cùm realiter suscipit baptismum, fit plenior remissio, quantùm ad liberationem à tota pœna; ita etiam, ante baptismum, Cornelius et alii similes consequuntur gratiam et virtutes, per fidem Christi et desiderium baptismi implicitè vel explicitè, postmodum tamen in baptismo majorem copiam gratiæ et virtutum consequuntur. Unde super illud *Psalm.* XXII : « Super aquas refectionis educavit me, » dicit Glossa : « Per augmentum virtutis et bonæ operationis educavit in baptismo. »

Ad tertium dicendum, quòd difficultas ad bonum et promitas ad malum inveniuntur in baptizatis, non propter defectum habitûs virtutum, sed propter concupiscentiam, quæ non tollitur in baptismo. Sicut tamen per baptismum diminuitur concupiscentia, ut non dominetur, ita etiam diminuitur utrumque dictorum, ne homo ab his superetur.

(1) Sive *De peccatorum meritis et remissione*, I, 26.

ARTICULUS V.

Utrùm convenienter attribuantur baptismo quidam actus virtutum.

Ad quintum sic proceditur (1). Videtur quòd inconvenienter attribuantur baptismo pro effectibus quidam actus virtutum, scilicet incorporatio ad Christum, illuminatio et fœcundatio. Non enim baptismus datur adulto, nisi fideli, secundùm illud *Marc.*, ult. : « Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit. » Sed per fidem aliquis incorporatur Christo, secundùm illud *Ephes.*, III : « Habitare Christum per fidem in cordibus vestris. » Ergo nullus baptizatur nisi jam Christo incorporatus. Non ergo est effectus baptismi incorporari Christo.

2. Præterea, illuminatio fit per doctrinam, secundùm illud *Ephes.*, III : « Mihi omnium sanctorum minimo data est gratia hæc illuminare omnes, » etc. Sed doctrina præcedit baptismum, in catechismo. Non ergo est effectus baptismi.

3. Præterea, fœcunditas pertinet ad generationem activam. Sed per baptismum aliquis regeneratur spiritualiter. Ergo fœcunditas non est effectus baptismi.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in lib. *De baptismo parvulorum* (2), quòd « ad hoc valet baptismus, ut baptizati Christo incorporentur. » Dionysius etiam, II. cap. *Eccl. hierarch.*, « illuminationem » attribuit baptismo. Et super illud *Psalm.* XXII : « Super aquam refectionis, » dicit Glossa (3), quòd « anima peccatorum ariditate sterilis, fœcundatur per baptismum. »

(CONCLUSIO. — Cùm per baptismum homines Christo incor-

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 4, qu. 2, art. 2, quæstiunc. 3, 4, 5; et dist. 5, qu. 2, art. 1, quæstiunc. 2; et dist. 18, qu. 1, art. 1, quæstiunc. 1, ad 1; et *Quodlib.*, VI, art. 4, in corp.

(2) Sive *De peccatorum meritis et remissione*, I, 26, pleniùs quàm hic.

(3) Cassiodorus, ex quo sumitur hæc Glossa, Augustinus, Beda et Theodoretus eodem modo interpretantur hunc locum.

porentur, perspicuum est baptizatos à capite suo Christo, et sensum quemdam spiritualem, et motum accipere : illum quidem, dum circa veritatis cognitionem illuminantur; hunc verò, cùm, per gratiæ infusionem, bonorum operum fœcunditate donantur.)

Respondeo dicendum, quòd per baptismum aliquis regeneratur in spiritualem vitam, quæ est per fidem Christi, sicut Apostolus dicit, *Galat.*, II : « Quòd autem nunc vivo in carne, in fide vivo Filii Dei. » Vita autem non est nisi membrorum capiti unitorum, à quo sensum et motum suscipiunt. Et ideo necesse est quòd per baptismum aliquis incorporetur Christo, quasi membrum ipsius. Sicut autem à capite naturali derivetur ad membra sensus et motus, ita à capite spirituali, quod est Christus, derivatur ad membra ejus sensus spiritualis, qui consistit in cognitione veritatis, et motus spiritualis, qui est per gratiæ influxum. Unde *Joan.*, I, dicitur : « Vidimus eum plenum gratiæ et veritatis, et de plenitudine ejus nos omnes accpiemus. » Et ideo consequens est quòd baptizati illuminentur à Christo circa cognitionem veritatis, et fœcundentur ab eo fœcunditate bonorum operum, per gratiæ infusionem.

Ad primum ergo dicendum, quòd adulti priùs credentes in Christum, sunt ei incorporati mentaliter; sed postmodum, cùm baptizantur, incorporantur ei aliquo modo corporaliter, scilicet per visibile sacramentum, sine cujus proposito nec mentaliter incorporari potuissent.

Ad secundum dicendum, quòd doctor illuminat exteriùs per ministerium, catechizando; sed Deus illuminat interiùs baptizatos, præparans corda eorum ad recipiendam doctrinam veritatis, secundùm illud *Joan.*, VI : « Est scriptum in Prophetis : Erunt omnes docibiles Dei. »

Ad tertium dicendum, quòd effectus baptismi ponitur fœcunditas qua aliquis producit bona opera, non autem fœcunditas qua aliquis generat alios in Christo, sicut Apostolus dicit, I. *ad Cor.*, IV : « In Christo Jesu per Evangelium ego vos genui. »

ARTICULUS VI.

Utrùm pueri in baptismo consequantur gratiam et virtutes.

Ad sextum sic proceditur (1). Videtur quòd pueri in baptismo non consequantur gratiam et virtutes. Gratia enim et virtutes non habentur sine fide et charitate. Sed fides, ut Augustinus dicit (Epist. XCVIII), consistit in credentium voluntate; similiter etiam charitas consistit in diligentium voluntate, cujus usum pueri non habent; et sic non habent fidem et charitatem. Ergo pueri in baptismo non recipiunt gratiam et virtutes.

2. Præterea, super illud *Joan.*, XIV : « Majora horum faciet, » dicit Augustinus (Tract. LXXII in *Joan.*) : « Quòd ex impio justus fiat, in illo, sed non sine illo Christus operatur. » Sed puer, cùm non habeat usum liberi arbitrii, non cooperatur Christo ad suam justificationem; imò quandoque pro posse renititur. Ergo non justificatur per gratiam et virtutes.

3. Præterea, *Rom.*, IV, dicitur : « Ei qui non operatur, credenti autem in eum qui justificat impium, reputatur fides ejus ad justitiam, secundùm propositum gratiæ Dei. » Sed puer non est credens in eum qui justificat impium. Ergo non consequitur gratiam justificantem neque virtutes.

4. Præterea, quod ex carnali intentione agitur, non videtur habere spiritualem effectum. Sed quandoque pueri ad baptismum deferuntur carnali intentione, ut scilicet corporaliter sanentur. Non ergo consequuntur spiritualem effectum gratiæ et virtutum.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in *Enchirid.* (cap. 52) : « Parvuli, renascendo, moriuntur illi peccato quod nascendo contraxerunt; ac per hoc ad illos etiam pertinet quod dicitur (*ad Rom.*, VI) : « Consepulti sumus cum illo per

(1) De his etiam in 2, 2, qu. 47, art. 14, ad 3; ut et IV, *Sent.*, dist. 4, qu. 2, art. 2, quæstiunc. 1; et dist. 17, qu. 1, art. 3, quæstiunc. 2, tum in corp., tum ad 3; et dist. 18, qu. 1, art. 3, quæstiunc. 1.

baptismum in mortem; » subditur autem : « Ut quomodo Christus surrexit à mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitæ ambulemus. » Sed novitas vitæ est per gratiam et virtutes. Ergo pueri in baptismo gratiam et virtutes consequuntur.

(Conclusio. — Cùm pueri in baptismo Christi membra efficiantur, consequens est eos non modò characterem Christi, verùm etiam gratiæ etv irtutis influxum à Christo capite recipere.)

Respondeo dicendum, quòd quidam antiqui posuerunt quòd pueris in baptismo non dantur gratia et virtutes, sed imprimitur eis character Christi, cujus virtute, cùm ad perfectam ætatem venerint, consequuntur gratiam et virtutes. Sed hoc patet esse falsum dupliciter : Primò quidem, quia pueri, sicut et adulti, in baptismo efficiuntur membra Christi; unde necesse est quòd à capite recipiant influxum gratiæ et virtutis. Secundò, quia, secundùm hoc, pueri decedentes post baptismum, non pervenirent ad vitam æternam, quia, ut dicitur *Rom.*, VI : « Gratia Dei est vita æterna; » et ita non profuisset eis ad salutem baptizatos fuisse. Causa autem erroris fuit, quia nescierunt distinguere inter habitum et actum, et sic videntes pueros inhabiles ad actus virtutum, crediderunt eos post baptismum nullatenus virtutem habere. Sed ista impotentia operandi non accidit pueris ex defectu habituum, sed ex impedimento corporali; sicut etiam dormientes, quamvis habeant habitus virtutum, impediuntur tamen ab actibus propter somnum.

Ad primum ergo dicendum, quòd fides et charitas consistunt in voluntate hominum, ita tamen quòd habitus harum et aliarum virtutum requirunt potentiam voluntatis, quæ est in pueris, sed actus virtutum requirunt actum voluntatis, qui non est in pueris. Et hoc modo Augustinus dicit in Epist. XCVIII, quòd « parvulum, etsi nondum illa fides quæ in credentium voluntate consistit, jam tamen ipsius fidei sacramentum (quod scilicet causat habitum fidei), fidelem facit. »

Ad secundum dicendum, quòd, sicut Augustinus dicit in lib. *De charitate* (1), « nemo ex aqua et Spiritu sancto renascitur,

(1) Seu Tract. III. super *Epist.* I. *Joan.*

nisi volens; » quod non de parvulis, sed de adultis intelligendum est. Et similiter de adultis intelligendum est, quòd homo à Christo sine ipso non justificabitur. Quòd autem parvuli baptizandi, prout viribus possunt, reluctantur, non eis imputatur, quia « tantùm nesciunt quod faciunt, ut nec facere videantur, » ut Augustinus dicit in lib. *De præsentia Dei, ad Dardanum* (Epist. CCLXXXVII).

Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustinus dicit (1), « parvulis mater Ecclesia aliorum pedes accommodat, ut veniant; aliorum cor, ut credant; aliorum linguam, ut fateantur. » Et ita pueri credunt, non per actum proprium, sed per fidem Ecclesiæ quæ eis communicatur. Et hujus fidei virtute conferuntur eis gratia et virtutes.

Ad quartum dicendum, quòd carnalis intentio deferentium pueros ad baptismum nihil eis nocet, sicut nec culpa unius nocet alteri, nisi consentiat. Unde Augustinus dicit in Epist. XCVIII *ad Bonifacium:* « Non illud te moveat, quòd quidam non eâ fide ad baptismum percipiendum parvulos ferunt, ut gratiâ spirituali ad vitam regenerentur æternam; sed hoc eos putant remedio corporalem retinere vel recipere sanitatem. Non enim propterea illi non regenerantur, quia non ab istis hac intentione offeruntur. »

ARTICULUS VII.

Utrùm effectus baptismi sit apertio januæ regni cœlestis.

Ad septimum sic proceditur (2). Videtur quòd effectus baptismi non sit apertio januæ regni cœlestis. Illud enim quod est apertum, non indiget apertione. Sed janua regni cœlestis est aperta per passionem Christi; unde *Apocal.*, IV, dicitur: « Post hæc vidi ostium magnum apertum in cœlo. » Non est ergo effectus baptismi apertio januæ regni cœlestis.

(1) *De verbis Apost.*, Serm. X.

(2) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 3, qu. 1, art. 1, quæstiunc 3; et dist. 4, qu. 2, art. 2, quæstiunc. 6; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 59; et *Joan.*, III, lect. 2.

2. Præterea, baptismus omni tempore, ex quo institutus fuit, habet suum effectum. Sed quidam baptizati sunt baptismo Christi ante ejus passionem, ut habetur *Joan.*, III, quibus, si tunc decessissent, introitus regni cœlestis nondum patebat, in quod nullus ante Christum introivit, secundùm illud *Mich.*, II : « Ascendit pandens iter ante eos. » Non est ergo effectus baptismi apertio januæ regni cœlestis.

3. Præterea, baptizati adhuc sunt obnoxii morti et aliis pœnalitatibus vitæ præsentis, ut suprà dictum est (art. 3). Sed nulli est apertus aditus regni cœlestis, quamdiu obnoxius est pœnæ, sicut patet de his qui sunt in purgatorio. Non ergo effectus baptismi est apertio januæ regni cœlestis.

Sed contra est, quod super illud *Luc.*, III : « Apertum est cœlum, » dicit Glossa Bedæ (1) : « Virtus hic baptismatis ostenditur, de quo quisque cùm egreditur, regni cœlestis ei janua aperitur. »

(Conclusio. — Cùm per baptismum quævis culpa et pœnæ omnis reatus tollatur, ipsum quoque januam regni cœlestis aperire credendum est.)

Respondeo dicendum, quòd aperire januam regni cœlestis est removere impedimentum quo quis impeditur regnum cœleste introire. Hoc autem impedimentum est culpa et reatus pœnæ. Ostensum est autem suprà (art. 1 et 2), quòd per baptismum omnis culpa et omnis reatus pœnæ tollitur. Unde consequens est quòd effectus baptismi sit apertio januæ regni cœlestis.

Ad primum ergo dicendum, quòd baptismus in tantum aperit baptizato januam regni cœlestis, in quantum incorporat eum passioni Christi, virtutem ejus homini applicando.

Ad secundum dicendum, quòd quando passio Christi nondum erat realiter perfecta, sed solùm in fide credentium, baptismus proportionaliter causabat januæ apertionem, non quidem in re, sed in spe. Baptizati enim tunc decedentes, ex certa spe introitum regni cœlestis expectabant.

Ad tertium dicendum, quòd baptizatus non est obnoxius

(1) Alio tamen sensu Hieronymus explicat ibi, ut suo loco, cùm de ascensione Christi ageretur, pleniùs notatum est.

morti et pœnalitatibus vitæ præsentis propter reatum personæ, sed propter statum naturæ. Et ideo propter hoc non impeditur ab introitu regni cœlestis, quando anima separatur à corpore per mortem, quasi jam persoluto eo quod naturæ debebatur.

ARTICULUS VIII.

Utrùm baptismus habeat in omnibus æqualem effectum.

Ad octavum sic proceditur (1). Videtur quòd baptismus non habeat in omnibus æqualem effectum. Effectus enim baptismi est remotio culpæ. Sed in quibusdam plura peccata tollit quàm in aliis; nam in pueris tollit solùm peccatum originale, in adultis autem etiam peccata actualia, in quibusdam plura, in quibusdam verò pauciora. Non ergo æqualem effectum habet baptismus in omnibus.

2. Præterea, per baptismum conferuntur homini gratia et virtutes. Sed quidam post baptismum videntur habere majorem gratiam et perfectionem virtutum quàm alii baptizati. Non ergo baptismus habet æqualem effectum in omnibus.

3. Præterea, natura perficitur per gratiam, sicut materia per formam. Sed forma recipitur in materia secundùm ejus capacitatem. Cùm ergo in quibusdam baptizatis, etiam pueris, sit major capacitas naturalium quàm in aliis, videtur quòd quidam majorem gratiam consequantur quàm alii.

4. Præterea, quidam in baptismo consequuntur, non solùm spiritualem salutem, sed etiam corporalem, sicut patet de Constantino, qui in baptismo mundatus est à lepra. Non autem omnes infirmi corporalem salutem consequuntur in baptismo. Ergo non habet æqualem effectum in omnibus.

Sed contra est, quod dicitur *Ephes.*, IV : « Una fides, unum baptisma. » Uniformis autem causæ est uniformis

Sed et Cyrillus paulò aliter, juxta græcam editionem legens, Deo applicat hostes contra Judæos adjuvanti.

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 4, qu. 2, art. 3, quæstiunc. 1 et 2; et dist. 18, qu. 1, art. 3, quæstiunc. 1, in corp.

effectus. Ergo baptismus habet æqualem effectum in omnibus.

(Conclusio. — Baptismus eum effectum ad quem producendum est institutus, spiritualis nimirum vitæ novitatem, in omnibus æqualiter accedentibus æqualem habet; alios verò effectus non æquales, sed secundùm divinæ providentiæ ordinem, in quibusdam majores, in aliis verò minores habet.)

Respondeo dicendum, quòd duplex est effectus baptismi : unus per se, et alius per accidens. Per se quidem effectus baptismi est id ad quod baptismus est institutus, scilicet ad regenerandum homines in spiritualem vitam; et hunc effectum æqualiter facit in omnibus qui æqualiter se habent ad baptismum. Unde, quia omnes pueri æqualiter se habent ad baptismum, quia non in fide propria, sed in fide Ecclesiæ baptizantur, omnes æqualem effectum percipiunt in baptismo. Adulti verò, quia per propriam fidem ad baptismum accedunt, non æqualiter se habent ad baptismum; quidam enim cum majori, quidam cum minori devotione ad baptismum accedunt; et ideo quidam plus, quidam minus de gratia novitatis accipiunt : sicut etiam ab eodem igne accipit plus caloris qui plus ei appropinquat, licèt ignis, quantùm est de se, æqualiter ad omnes suum calorem effundat. Effectus autem baptismi per accidens est ad quem baptismus non est ordinatus, sed divina virtus hoc in baptismo miraculosè operatur; sicut super illud *Rom.*, VI : « Ut ultrà non serviamus peccato, » dicit Glossa (1) : « Non hoc præstatur in baptismo, nisi fortè miraculo ineffabili Creatoris, ut lex peccati, quæ est in membris, prorsus extinguatur. » Et tales effectus non æqualiter suscipiuntur ab omnibus baptizatis, etiamsi cum æquali devotione accedant; sed dispensantur hujusmodi effectus secundùm ordinem providentiæ divinæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd minima gratia baptismalis sufficiens est ad delendum cuncta peccata. Unde hoc non est propter majorem efficaciam baptismi, quòd in quibusdam plura, in quibusdam autem pauciora peccata solvit,

(1) Scilicet Glossa vetus, ex Augustino, *De peccatorum meritis et remissione*, I, 39.

Ad tertium dicendum, quòd fictus dicitur aliquis ex eo quòd demonstrat se aliquid velle quod non vult. Quicumque autem accedit ad baptismum, ex hoc ipso ostendit se rectam fidem Christi habere, et sacramentum venerari, et velle se Christo conformari, et velle à peccato recedere. Unde cuicumque peccato vult homo inhærere, si ad baptismum accedit, fictus accedit, quod est indevotè accedere. Sed hoc intelligendum est de peccato mortali, quod gratiæ contrariatur, non autem de peccato veniali. Unde fictio hic quodammodo includit omne peccatum.

ARTICULUS X.

Utrùm, fictione recedente, baptismus suum effectum consequatur.

Ad decimum sic proceditur (1). Videtur quòd, fictione recedente, baptismus suum effectum non consequatur. Opus enim mortuum, quod est sine charitate, non potest unquam vivificari. Sed ille qui fictus accedit ad baptismum, recipit sacramentum sine charitate. Ergo nunquam potest vivificari hoc modo ut gratiam conferat.

2. Præterea, fictio videtur esse fortior quàm baptismus, cùm impediat ejus effectum. Sed fortius non tollitur à debiliori. Ergo peccatum fictionis non potest tolli per baptismum à fictione impeditum; et sic baptismus non consequetur suum effectum, qui est remissio omnium peccatorum.

3. Præterea, contingit quòd aliquis fictè accedat ad baptismum, et post baptismum multa peccata committat, quæ tamen per baptismum non tolluntur, quia baptismus tollit peccata præterita, non futura. Ergo baptismus talis nunquam consequetur suum effectum, qui est remissio omnium peccatorum.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in lib. *De Baptismo* (lib. I, cap. 12) : « Tunc valere incipit ad salutem baptismus, cùm ab illo fictio veraci confessione recesserit, quæ, corde

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 4, qu. 3, art. 2, quæstiunc. 3; et dist. 17, qu. 3, art. 4, quæstiunc. 1.

in malitia vel sacrilegio perseverante, peccatorum ablutionem (1) non sinebat fieri. »

(CONCLUSIO. — Fictione per pœnitentiam remotâ, baptismus effectum suum continuò consequitur.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (qu. 66, art. 9), baptismus est quædam spiritualis regeneratio. Cùm autem aliquid generatur, simul cum forma recipit effectum formæ, nisi sit aliquid impediens, quo remoto, forma rei generatæ perficit suum effectum; sicut simul cùm corpus grave generatur, movetur deorsum, nisi sit aliquid prohibens, quo remoto, statim incipit moveri dèorsum. Et similiter, quando aliquis baptizatur, accipit characterem quasi formam, et consequitur proprium effectum, qui est gratia remittens omnia peccata. Impeditur autem quandoque per fictionem : unde oportet quòd, remotâ eâ per pœnitentiam, baptismus statim consequatur suum effectum.

Ad primum ergo dicendum, quòd sacramentum baptismi est opus Dei, et non hominis. Et ideo non est mortuum in ficto qui sine charitate baptizatur.

Ad secundum dicendum, quòd fictio non removetur per baptismum, sed per pœnitentiam consequentem, quâ remotâ, baptismus aufert omnem culpam et reatum omnium peccatorum præcedentium baptismum, et etiam simul existentium cum baptismo. Unde Augustinus dicit in lib. *De Baptismo* (ubi suprà) : « Solvitur hesternus dies, et quidquid superest solvitur, etiam ipsa hora momentumque ante baptismum et in baptismo; deinceps autem continuò reus esse incipit. » Et sic ad baptismi effectum consequendum concurrit baptismus et pœnitentia; sed baptismus sicut causa per se agens, pœnitentia sicut causa per accidens, id est removens prohibens.

Ad tertium dicendum, quòd effectus baptismi non est tollere peccata futura, sed præsentia vel præterita. Et ideo, recedente fictione, peccata sequentia remittuntur quidem, sed per pœnitentiam, non per baptismum. Unde non remittuntur quantùm ad totum reatum, sicut peccata præcedentia baptismum.

(1) Aliàs *abolitionem*.

Ad tertium dicendum, quòd fictus dicitur aliquis ex eo quòd demonstrat se aliquid velle quod non vult. Quicumque autem accedit ad baptismum, ex hoc ipso ostendit se rectam fidem Christi habere, et sacramentum venerari, et velle se Christo conformari, et velle à peccato recedere. Unde cuicumque peccato vult homo inhærere, si ad baptismum accedit, fictus accedit, quod est indevotè accedere. Sed hoc intelligendum est de peccato mortali, quod gratiæ contrariatur, non autem de peccato veniali. Unde fictio hîc quodammodo includit omne peccatum.

ARTICULUS X.

Utrùm, fictione recedente, baptismus suum effectum consequatur.

Ad decimum sic proceditur (1). Videtur quòd, fictione recedente, baptismus suum effectum non consequatur. Opus enim mortuum, quod est sine charitate, non potest unquam vivificari. Sed ille qui fictus accedit ad baptismum, recipit sacramentum sine charitate. Ergo nunquam potest vivificari hoc modo ut gratiam conferat.

2. Præterea, fictio videtur esse fortior quàm baptismus, cùm impediat ejus effectum. Sed fortius non tollitur à debiliori. Ergo peccatum fictionis non potest tolli per baptismum à fictione impeditum; et sic baptismus non consequetur suum effectum, qui est remissio omnium peccatorum.

3. Præterea, contingit quòd aliquis fictè accedat ad baptismum, et post baptismum multa peccata committat, quæ tamen per baptismum non tolluntur, quia baptismus tollit peccata præterita, non futura. Ergo baptismus talis nunquam consequetur suum effectum, qui est remissio omnium peccatorum.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in lib. *De Baptismo* (lib. I, cap. 12) : « Tunc valere incipit ad salutem baptismus, cùm ab illo fictio veraci confessione recesserit, quæ, corde

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 4, qu. 3, art. 2, quæstiunc. 3; et dist. 17, qu. 3, art. 4, quæstiunc. 1.

in malitia vel sacrilegio perseverante, peccatorum ablutionem (1) non sinebat fieri. »

(CONCLUSIO. — Fictione per pœnitentiam remotâ, baptismus effectum suum continuò consequitur.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (qu. 66, art. 9), baptismus est quædam spiritualis regeneratio. Cùm autem aliquid generatur, simul cum forma recipit effectum formæ, nisi sit aliquid impediens, quo remoto, forma rei generatæ perficit suum effectum; sicut simul cùm corpus grave generatur, movetur deorsum, nisi sit aliquid prohibens, quo remoto, statim incipit moveri dèorsum. Et similiter, quando aliquis baptizatur, accipit characterem quasi formam, et consequitur proprium effectum, qui est gratia remittens omnia peccata. Impeditur autem quandoque per fictionem : unde oportet quòd, remotâ eâ per pœnitentiam, baptismus statim consequatur suum effectum.

Ad primum ergo dicendum, quòd sacramentum baptismi est opus Dei, et non hominis. Et ideo non est mortuum in ficto qui sine charitate baptizatur.

Ad secundum dicendum, quòd fictio non removetur per baptismum, sed per pœnitentiam consequentem, quâ remotâ, baptismus aufert omnem culpam et reatum omnium peccatorum præcedentium baptismum, et etiam simul existentium cum baptismo. Unde Augustinus dicit in lib. *De Baptismo* (ubi suprà) : « Solvitur hesternus dies, et quidquid superest solvitur, etiam ipsa hora momentumque ante baptismum et in baptismo; deinceps autem continuò reus esse incipit. » Et sic ad baptismi effectum consequendum concurrit baptismus et pœnitentia; sed baptismus sicut causa per se agens, pœnitentia sicut causa per accidens, id est removens prohibens.

Ad tertium dicendum, quòd effectus baptismi non est tollere peccata futura, sed præsentia vel præterita. Et ideo, recedente fictione, peccata sequentia remittuntur quidem, sed per pœnitentiam, non per baptismum. Unde non remittuntur quantùm ad totum reatum, sicut peccata præcedentia baptismum.

(1) Aliàs *abolitionem*.

QUÆSTIO LXX.

De circumcisione, quæ præcessit baptismum, in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de præparatoriis ad baptismum. Et primò de præparatorio quod præcessit baptismum, id est de circumcisione; secundò, de præparatoriis quæ concurrunt simul cum baptismo, scilicet de catechismo et exorcismo.

Et circa primum quæruntur quatuor : 1° Utrùm circumcisio fuerit præparatoria et figurativa baptismi. 2° De institutione ipsius. 3° De ritu ejus. 4° De effectu ipsius.

ARTICULUS I.

Utrùm circumcisio fuerit præparatoria et figurativa baptismi.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd circumcisio non fuerit præparatoria et figurativa baptismi. Omnis enim figura habet aliquam similitudinem cum suo figurato. Sed circumcisio nullam habet similitudinem cum baptismo. Ergo videtur quòd non fuerit præparatoria et figurativa baptismi.

2. Præterea, Apostolus dicit, I. *Cor.*, X, de antiquis patribus loquens, quòd « omnes in nube et in mari baptizati sunt. » Non autem dicit quòd in circumcisione baptizati sint. Ergo protectio columnæ nubis, et transitus maris Rubri, magis fuerunt præparatoria ad baptismum et figurativa ipsius, quàm circumcisio.

3. Præterea, suprà dictum est (2), quòd baptismus Joannis

(1) De his etiam suprà, qu. 68, art. 1, ad 1; ut et 1, 2, qu. 102, art. 5, tum in corp., tum ad 1 et ad 3; et in IV, *Sent.*, dist. 1, qu. 2, art. 1, quæstiunc. 1; et dist. 2, qu. 1, art. 2, ad 5; et *ad Rom.*, II, lect. 2, col. 2, et lect. 4, col. 4.

(2) Ut qu. 38, art. 1, ad 1, videre est, et expressiùs art. 3,

fuit præparatorius ad baptismum Christi. Si ergo etiam circumcisio fuit præparatoria et figurativa baptismi Christi, videtur quòd baptismus Joannis fuerit superfluus; quod est inconveniens. Non ergo circumcisio fuit præparatoria et figurativa baptismi.

Sed contra est, quod Apostolus dicit, *Colos.*, II : « Circumcisi estis circumcisione non manufactâ, in expoliatione corporis carnis; sed circumcisione Christi, consepulti ei in baptismo. »

(Conclusio. — Cùm eadem fuerit nostra et antiquorum patrum fides, et patribus omnia in figura contigerint, perspicuum est circumcisionem, quæ fidei quædam protestatio fuit, ad baptismum præparatoriam fuisse et ipsius figurativam.)

Respondeo dicendum, quòd baptismus dicitur « sacramentum fidei, » in quantum scilicet in baptismo fit quædam fidei professio, et per baptismum aggregatur homo congregationi fidelium. Eadem autem est fides nostra et antiquorum patrum, secundùm illud Apostoli, II. *Cor.*, IV : « Habentes eumdem Spiritum fidei credimus. » Circumcisio autem erat quædam protestatio fidei; unde dicitur *Rom.*, IV, quòd « Abraham accepit circumcisionem tanquam signaculum fidei; » unde et per circumcisionem antiqui aggregabantur collegio fidelium. Unde manifestum est quòd circumcisio fuit præparatoria ad baptismum et præfigurativa ipsius, secundùm quòd antiquis patribus omnia in figuram futuri contingebant, ut dicitur I. *Cor.*, X, sicut et fides eorum erat de futuro.

Ad primum ergo dicendum, quòd circumcisio habebat similitudinem cum baptismo, quantùm ad spiritualem effectum baptismi. Nam, sicut per circumcisionem auferebatur quædam carnalis pellicula (1), ita per baptismum homo expoliatur à carnali conversatione.

in corp., ubi dicitur tripliciter ad illum præparasse; vel per doctrinam inducentem ad fidem Christi, vel per assuetudinem ad baptismum à Christo institutum, vel per pœnitentiam ad illius effectum requisitam.

(1) In ea nempe parte in qua maximè viget carnalis appetitus vel concupiscentia libidinosa, quamvis per totum corpus diffundatur *additamentum illud Leviathan*, ut in Serm. II.

Ad secundum dicendum, quòd protectio columnæ nubis, et transitus maris Rubri, fuerunt quædam figuræ nostri baptismi, quo renascimur ex aqua significata per mare Rubrum, et Spiritu sancto significato per columnam nubis. Non tamen per hæc fiebat aliqua professio fidei, sicut per circumcisionem. Et ideo prædicta duo erant tantùm figuræ, et non sacramenta. Circumcisio autem erat sacramentum præparatorium ad baptismum, minùs tamen expressè figurans baptismum, quantùm ad exteriora, quàm prædicta. Et ideo Apostolus potiùs fecit mentionem de prædictis quàm de circumcisione.

Ad tertium dicendum, quòd baptismus Joannis fuit præparatorius ad baptismum Christi, quantum ad exercitium actûs; sed circumcisio quantum ad professionem fidei, quæ requiritur in baptismo, sicut dictum est.

ARTICULUS II.

Utrùm circumcisio fuerit convenienter instituta.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd circumcisio fuerit inconvenienter instituta. Sicut enim dictum est (art. 1), in circumcisione fiebat quædam fidei professio. Sed, à peccato primi hominis, nullus unquam salvari potuit, nisi per fidem passionis Christi, secundùm illud *Rom.*, III : « Quem proposuit Deus propitiatorem (2), per fidem in sanguine ipsius. » Ergo statim post peccatum primi hominis circumcisio institui debuit, et non tempore Abrahæ.

De Circumcisione Bernardus vocat; ubi et addit quòd *quia singulorum membrorum abscissionem humanæ carnis fragilitas, et infantilis ætatis infirmitas nullatenus sustineret, pio moderamine dispositio superna providit, ut in ea potissimùm parte concupiscentia castigaretur, in qua vehementiùs eam sævire constabat, et violentiùs malignari, etc.*

(1) De his etiam suprà, 1, 2, qu. 102, art. 5, ad 1; et qu. 103, art. 1, ad 3; ut et IV, *Sent.*, dist. 1, qu. 1, art. 2, quæstiunc. 4; et qu. 2, art. 1, quæstiunc. 3.

(2) In Vulgata legitur *propitiationem*, in græco verò ἱλαστήριον.

2. Præterea, in circumcisione homo profitebatur observantiam veteris legis, sicut in baptismo profitetur observantiam novæ legis; unde Apostolus dicit, *Galat.*, V (1) : « Testificor omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est universæ legis faciendæ. » Sed legalis observantia non est tradita tempore Abrahæ, sed magis tempore Moysi. Ergo inconvenienter instituta est circumcisio tempore Abrahæ.

3. Præterea, circumcisio fuit figurativa et præparativa baptismi. Sed baptismus exhibetur omnibus populis, secundùm illud *Matth.*, ult. : « Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos. » Ergo circumcisio non debuit institui ut observanda tantùm ab uno populo Judæorum, sed ab omnibus populis.

4. Præterea, carnalis circumcisio debet respondere spirituali, sicut figura figurato. Sed spiritualis circumcisio, quæ fit per Christum, indifferenter convenit utrique sexui, quia « in Christo Jesu non est masculus neque femina, » ut dicitur *Galat.*, III. Ergo inconvenienter est circumcisio instituta, quæ competit solis maribus.

Sed contra est, quòd sicut legitur *Genes.*, XVII, circumcisio est instituta à Deo, cujus perfecta sunt opera.

(Conclusio. — Cùm Abraham primus Christi nascituri promissionem susceperit, et primus se ab infidelium societate segregaverit, fuit in ipso convenienter circumcisio instituta.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est (art. 1), circumcisio erat præparativa ad baptismum, in quantum erat quædam professio fidei Christi, quam etiam nos in baptismo profitemur. Inter antiquos autem patres primus Abraham promissionem accepit de Christo nascituro, cùm dictum est ei, *Genes.*, XXII : « In semine tuo benedicentur omnes gentes terræ. » Ipse etiam primus se à societate infidelium segregavit,

(1) Ab inconvenienti argumentans adversùs eos qui præposteris aliquorum et fallacibus consiliis persuasi, adhuc circumcidi volebant, quasi necessaria esset ad salutem circumcisio. Argumentum ergo est quo vult eos à circumcisione deterrere, quia si observari adhuc circumcisio debet, similiter servari debet lex Moysi, ad quam circumcisio ex institutione sua obligabat; et sic supervacua vel frustranea est mors Christi.

secundùm mandatum Dei dicentis sibi : « Egredere de terra tua et de cognatione tua. » Et ideo convenienter circumcisio fuit instituta in Abraham.

Ad primum ergo dicendum, quòd immediatè post peccatum primi parentis, propter doctrinam ipsius Adæ (qui plenè instructus fuerat de divinis), adhuc fides et ratio naturalis in tantum vigebat in homine, quòd non oportebat determinari hominibus aliqua signa fidei et salutis; sed unusquisque pro suo libito fidem suam aliquibus signis protestabatur. Sed circa tempus Abrahæ, diminuta erat fides, plurimis ad idololatriam declinantibus; obscurata etiam erat ratio naturalis per augmentum carnalis concupiscentiæ, usque ad peccatum contra naturam. Et ideo convenienter tunc, et non ante, fuit instituta circumcisio ad profitendum fidem, et ad minuendum carnalem concupiscentiam.

Ad secundum dicendum, quòd legalis observantia tradi non debuit nisi populo jam congregato, quia lex ordinatur ad bonum publicum, ut in II. part. dictum est (1, 2, qu. 90, art. 2). Populus autem fidelium congregandus erat aliquo signo sensibili; quod est necessarium ad hoc quòd homines in quacumque religione adunentur, sicut Augustinus dicit *Contra Faustum* (XIX, 11). Et ideo oportuit priùs institui circumcisionem, quàm lex daretur. Illi autem patres qui fuerunt ante legem, familias suas instruxerunt de rebus divinis, per modum paternæ admonitionis. Unde et Dominus dicit de Abraham : « Scio quòd præcepturus sit filiis suis, et domi suæ post se, ut custodiant viam Domini. »

Ad tertium dicendum, quòd baptismus in se continet perfectionem salutis, ad quam Deus omnes homines vocat, secundùm illud I. *Tim.*, II : « Qui vult omnes homines salvos fieri. » Et ideo baptismus omnibus populis proponitur. Circumcisio autem non continebat perfectionem salutis, sed figurabat ipsam ut fiendam per Christum, qui erat ex Judæorum populo nasciturus. Et ideo illi soli populo data est circumcisio.

Ad quartum dicendum, quòd circumcisio instituta est ut signum fidei Abrahæ, qui credidit se patrem futurum Christi sibi repromissi; et ideo convenienter solis maribus competebat. Peccatum etiam originale, contra quod specialiter cir-

cumcisio ordinabatur, à patre trahitur, non à matre, ut in II. part. dictum est (1, 2, qu. 81, art. 5). Sed baptismus continet virtutem Christi, qui est universalis causa salutis omnium, et remissionis omnium peccatorum.

ARTICULUS III.

Utrùm ritus circumcisionis fuerit conveniens.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd ritus circumcisionis non fuerit conveniens. Circumcisio enim, sicut dictum est (art. 1 et 2), fidei quædam professio est. Sed fides in vi apprehensiva existit, cujus operationes maximè apparent in capite. Ergo magis debuit signum circumcisionis dari in capite, quàm in membro generationis.

2. Præterea, ad usum sacramentorum assumimus ea quorum est communior usus; sicut aquam ad abluendum, et panem ad reficiendum. Sed ad incidendum communiùs utimur cultello ferreo quàm petrino. Ergo circumcisio non debuit fieri cultello petrino.

3. Præterea, sicut baptismus instituitur in remedium originalis peccati, ita etiam circumcisio, sicut Beda dicit (2). Sed baptismus non differtur usque ad octavum diem, ne pueris periculum damnationis immineat, propter originale peccatum, si nondum baptizati decedant; quandoque etiam traditur baptismus post octavum diem. Ergo circumcisioni non debuit determinari octavus dies, sed debebat quandoque præveniri, sicut etiam quandoque tardabatur.

Sed contra est, quòd *Rom.*, IV, super illud : « Et signum accepit circumcisionis, » determinatur in Glossa prædictus circumcisionis ritus (3).

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 1, qu. 2, art. 3, quæstiunc. 1; et *Joan.*, VII, lect. 2, col. 5; et *ad Rom.*, IV, lect. 2, col. 4.

(2) Sic enim Homil. *De Circumcisione : Idem salutiferæ curationis auxilium circumcisio in lege contra originalis peccati vulnus agebat, quod nunc baptismus consuevit, etc.*

(3) Nempe quòd in virili membro, quòd in cultro petrino, quòd octavo die fieret propter causas deinceps indicandas.

(CONCLUSIO. — Cùm circumcisio signum quoddam fidei sit à Deo institutum, ritus ejus conveniens fuit in lege præceptus.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est (art. 2), circumcisio quoddam signum fidei est, institutum à Deo, cujus sapientiæ non est numerus. Determinare autem convenientia signa, est sapientiæ opus. Et ideo concedendum est quòd ritus circumcisionis fuit conveniens.

Ad primum ergo dicendum, quòd circumcisio convenienter fiebat in membro generationis. Primò quidem, quia signum erat fidei quâ Abraham credidit Christum ex suo semine nasciturum (1). Secundò, quia erat in remedium peccati originalis, quod per actum generationis traducitur. Tertiò, quia ordinabatur ad diminutionem carnalis concupiscentiæ, quæ præcipuè in membris illis viget, propter abundantiam delectationis venereorum.

Ad secundum dicendum, quòd cultellus lapideus non erat de necessitate circumcisionis. Unde non invenitur tale instrumentum præcepto divino determinatum; neque etiam communiter tali instrumento Judæi utebantur ad circumcidendum, sicut neque modo utuntur. Leguntur tamen aliquæ circumcisiones famosæ cultello lapideo factæ; sicut legitur *Exod.*, IV, quòd « tulit Sephora acutissimam petram, et circumcidit præputium filii sui; » et *Josue*, V, dicitur : « Fac tibi cultellos lapideos, et circumcide secundò filios Israel. » Per quod figurabatur circumcisionem spiritualem esse faciendam per Christum, de quo dicitur I. *Cor.*, X : « Petra autem erat Christus. »

Ad tertium dicendum, quòd octavus dies determinabatur circumcisioni, tum propter mysterium, quia in octava ætate (quæ erit ætas resurgentium), quasi in octavo die perficietur per Christum spiritualis circumcisio, quando auferet ab electis non solùm culpam, sed etiam omnem pœnalitatem; tum etiam propter teneritudinem infantis ante octavum diem. Unde etiam de aliis animalibus *Levit.*, XXII, præcipitur : « Bos, ovis et

(3) Quamvis non per generationem illius membri esset nasciturus, quia sufficiebat ut alii per illud membrum nascerentur, ex quibus ipse originem duceret. Duæ autem sequentes rationes ex antedicta Glossa desumuntur, quæ addit per hoc significari quòd mentis et corporis castitas esset observanda.

capra, cùm genita fuerint, septem diebus erunt sub ubere matris suæ, die autem octavo et deinceps offerri poterunt Domino. » Erat autem octavus dies de necessitate præcepti, ita scilicet quòd octavum diem prætermittentes peccabant, etiamsi esset sabbatum, secundùm illud *Joan.*, VII : « Circumcisionem accipit homo in sabbato, ut non solvatur lex Moysi ; » non tamen erat de necessitate sacramenti, quia si aliqui omittebant octavum diem, postea poterant circumcidi. Quidam etiam dicunt quòd propter periculum imminentis mortis, poterat octavus dies præveniri. Sed hoc nec ex auctoritate Scripturæ, nec ex consuetudine Judæorum haberi potest. Unde meliùs dicendum est, sicut etiam Hugo de S. Victore dicit (1), quòd octavus dies nullâ necessitate præveniebatur. Unde super illud *Proverb.*, IV : « Unigenitus eram coram matre mea, » dicit Glossa, quòd alius Bersabee parvulus non computatur, quia ante octavum diem mortuus, nominatus non fuit, et, per consequens, nec circumcisus.

ARTICULUS IV.

Utrùm circumcisio conferebat gratiam justificantem.

Ad quartum sic proceditur (2). Videtur quòd circumcisio non conferebat gratiam justificantem. Dicit enim Apostolus, *Galat.*, II : « Si ex lege est justitia, Christus gratis mortuus est, » id est, sine causa. Sed circumcisio erat quædam obligatio legis implendæ, secundùm illud *Galat.*, V : « Testificor omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est universæ legis faciendæ. » Ergo, si ex circumcisione est justitia, Christus gratis, id est sine causa, mortuus est. Sed hoc est inconveniens. Non ergo ex circumcisione erat gratia justificans à peccato.

(1) Sicut patet in illis quos in deserto incircumcisos jussit Dominus circumcidi, *Josue*, V, ubi suprà.

(2) De his etiam suprà, 1, 2, qu. 103, art. 2 ; et qu. 107, art. 1, ad 3 ; et in hac ipsa parte, qu. 62, art. 6, ad 3 ; et IV, *Sent.*, dist. 1, qu. 1, art. 5 ; et qu. 28, de verit., art. 2, ad 12 ; et *ad Rom.*, IV, lect. 5, col. 1.

2. Præterea, ante institutionem circumcisionis sola fides ad justificationem sufficiebat; dicit enim Gregorius in IV. *Moral.* : « Quod apud nos valet aqua baptismatis, hoc egit apud veteres pro parvulis sola fides. » Sed virtus fidei non est imminuta per mandatum circumcisionis. Ergo sola fides parvulos justificabat, et non circumcisio.

3. Præterea, *Josue*, V, legitur quòd « populus qui natus est in deserto, per quadraginta annos incircumcisus fuit. » Si ergo per circumcisionem auferebatur peccatum originale, videtur quòd omnes qui in deserto mortui sunt, tam parvul quàm adulti, fuerint damnati. Et eadem objectio est de pueris qui moriebantur ante octavum diem circumcisionis, qui præveniri non debebat, ut dictum est (art. 3, ad 3).

4. Præterea, nihil impedit introitum regni cœlestis, nisi peccatum. Sed circumcisi ante passionem Christi impediebantur ab introitu regni cœlestis. Non ergo per circumcisionem homines justificabantur à peccato.

5. Præterea, peccatum originale non dimittitur sine actuali, quia « impium est à Deo dimidiam sperare veniam, » ut Augustinus dicit (1). Sed nusquam legitur quòd per circumcisionem remitteretur actuale peccatum. Ergo etiam neque originale per eam dimittebatur.

Sed contra est, quod Augustinus dicit *ad Valerium*, contra Julianum : « Ex quo instituta est circumcisio in populo Dei (quæ erat signaculum justitiæ fidei), ad significationem purgationis valebat parvulis originalis veterisque peccati; sicut et baptismus ex illo cœpit valere tempore ad innovationem hominis, ex quo institutus est. »

(Conclusio. — Quanquam in circumcisione sicut in baptismo conferretur gratia, quantùm ad omnes gratiæ effectus, aliter tamen quàm in baptismo; nam in circumcisione gratia ex fide, non ex vi circumcisionis, in baptismo autem ex vi sacramenti acquiritur.)

Respondeo dicendum, quòd ab omnibus communiter ponitur quòd in circumcisione peccatum originale remittebatur. Quidam

(1) Alius auctor, in cap. 9 libri *De vera et falsa pœnitentia*, qui immeritò Augustino tributus est, ut jam notavimus.

tamen dixerunt quòd non conferebatur gratia, sed solùm auferebatur peccatum; quod Magister ponit in I, dist. IV, *Sent.*, et *Rom.*, IV, in Glossa. Sed hoc non potest esse, quia culpa non remittitur nisi per gratiam, secundùm illud *Rom.*, III: « Justificati gratis per gratiam, » etc. Et ideo alii dixerunt quòd per circumcisionem conferebatur gratia quantùm ad effectus remotivos culpæ, sed non quantùm ad effectus positivos, ne cogerentur dicere quòd gratia in circumcisione collata sufficiebat ad implendum mandata legis, et ita superfluus fuerit adventus Christi. Sed hæc etiam positio stare non potest. Primò quidem, quia per circumcisionem dabatur pueris facultas suo tempore perveniendi ad gloriam, quæ est ultimus effectus positivus gratiæ. Secundò, quia priores sunt naturaliter, secundùm ordinem causæ formalis, effectus positivi quàm privativi, licèt secundùm ordinem causæ materialis sit è converso; forma enim non excludit privationem, nisi informando subjectum. Et ideo alii dixerunt quòd in circumcisione conferebatur gratia, etiam quantùm ad aliquem effectum positivum, qui est facere dignum vitâ æternâ, sed non quantùm ad omnes effectus, quia non sufficiebat reprimere concupiscentiam fomitis, nec etiam ad implendum mandata legis. Quod etiam aliquando mihi visum est (1). Sed diligenter consideranti apparet hoc non esse verum, quia minima gratia potest resistere cuilibet concupiscentiæ, et vitare omne peccatum mortale quod committitur in transgressione mandatorum legis; minima enim charitas plus diligit Deum, quàm cupiditas millia auri et argenti. Et ideo dicendum est quòd in circumcisione conferebatur gratia quantùm ad omnes gratiæ effectus, aliter tamen quàm in baptismo. Nam in baptismo confertur gratia ex virtute ipsius baptismi, quam habet in quantum est instrumentum passionis Christi (2), cujus signum erat circumcisio; ita scilicet quòd homo qui accipiebat circumcisionem, profite-

(1) Scilicet IV, *Sent.*, dist. 1, qu. 2, art. 4, quæstiunc. 3, ut jam dictum est suprà, qu. 62, art. 6, ad 3, ubi hoc idem S. Thomas exposuit.

(2) Vel sicut est in manuscripto: *Circumcisio autem conferebat gratiam in quantum erat signum fidei passionis Christi futuræ, ita scilicet quòd homo, etc.* Unde si-

Ad secundum dicendum, quòd protectio columnæ nubis, et transitus maris Rubri, fuerunt quædam figuræ nostri baptismi, quo renascimur ex aqua significata per mare Rubrum, et Spiritu sancto significato per columnam nubis. Non tamen per hæc fiebat aliqua professio fidei, sicut per circumcisionem. Et ideo prædicta duo erant tantùm figuræ, et non sacramenta. Circumcisio autem erat sacramentum præparatorium ad baptismum, minùs tamen expressè figurans baptismum, quantùm ad exteriora, quàm prædicta. Et ideo Apostolus potiùs fecit mentionem de prædictis quàm de circumcisione.

Ad tertium dicendum, quòd baptismus Joannis fuit præparatorius ad baptismum Christi, quantum ad exercitium actûs; sed circumcisio quantum ad professionem fidei, quæ requiritur in baptismo, sicut dictum est.

ARTICULUS II.

Utrùm circumcisio fuerit convenienter instituta.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd circumcisio fuerit inconvenienter instituta. Sicut enim dictum est (art. 1), in circumcisione fiebat quædam fidei professio. Sed, à peccato primi hominis, nullus unquam salvari potuit, nisi per fidem passionis Christi, secundùm illud *Rom.*, III : « Quem proposuit Deus propitiatorem (2), per fidem in sanguine ipsius. » Ergo statim post peccatum primi hominis circumcisio instituì debuit, et non tempore Abrahæ.

De Circumcisione Bernardus vocat; ubi et addit quòd *quia singulorum membrorum abscissionem humanæ carnis fragilitas, et infantilis ætatis infirmitas nullatenus sustineret, pio moderamine dispositio superna providit, ut in ea potissimùm parte concupiscentia castigaretur, in qua vehementiùs eam sævire constabat, et violentiùs malignari, etc.*

(1) De his etiam suprà, 1, 2, qu. 102, art. 5, ad 1; et qu. 103, art. 1, ad 3; ut et IV, *Sent.*, dist. 1, qu. 1, art. 2, quæstiunc. 4; et qu. 2, art. 1, quæstiunc. 3.

(2) In Vulgata legitur *propitiationem*, in græco vero ἱλαστήριον.

2. Præterea, in circumcisione homo profitebatur observantiam veteris legis, sicut in baptismo profitetur observantiam novæ legis; unde Apostolus dicit, *Galat.*, V (1) : « Testificor omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est universæ legis faciendæ. » Sed legalis observantia non est tradita tempore Abrahæ, sed magis tempore Moysi. Ergo inconvenienter instituta est circumcisio tempore Abrahæ.

3. Præterea, circumcisio fuit figurativa et præparativa baptismi. Sed baptismus exhibetur omnibus populis, secundùm illud *Matth.*, ult. : « Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos. » Ergo circumcisio non debuit institui ut observanda tantùm ab uno populo Judæorum, sed ab omnibus populis.

4. Præterea, carnalis circumcisio debet respondere spirituali, sicut figura figurato. Sed spiritualis circumcisio, quæ fit per Christum, indifferenter convenit utrique sexui, quia « in Christo Jesu non est masculus neque femina, » ut dicitur *Galat.*, III. Ergo inconvenienter est circumcisio instituta, quæ competit solis maribus.

Sed contra est, quòd sicut legitur *Genes.*, XVII, circumcisio est instituta à Deo, cujus perfecta sunt opera.

(Conclusio. — Cùm Abraham primus Christi nascituri promissionem susceperit, et primus se ab infidelium societate segregaverit, fuit in ipso convenienter circumcisio instituta.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est (art. 1), circumcisio erat præparativa ad baptismum, in quantum erat quædam professio fidei Christi, quam etiam nos in baptismo profitemur. Inter antiquos autem patres primus Abraham promissionem accepit de Christo nascituro, cùm dictum est ei, *Genes.*, XXII : « In semine tuo benedicentur omnes gentes terræ. » Ipse etiam primus se à societate infidelium segregavit,

(1) Ab inconvenienti argumentans adversùs eos qui præposteris aliquorum et fallacibus consiliis persuasi, adhuc circumcidi volebant, quasi necessaria esset ad salutem circumcisio. Argumentum ergo est quo vult eos à circumcisione deterrere, quia si observari adhuc circumcisio debet, similiter servari debet lex Moysi, ad quam circumcisio ex institutione sua obligabat; et sic supervacua vel frustranea est mors Christi.

sed propter conditionem subjecti, quia in quolibet solvit quodcumque invenerit.

Ad secundum dicendum, quòd hoc quòd in baptizatis major vel minor gratia apparet, potest dupliciter contingere : uno modo, quia unus in baptismo percipit majorem gratiam quàm alius propter devotionem majorem, ut dictum est; alio modo, quia, etiamsi æqualem gratiam percipiant, non æqualiter eâ utuntur, sed unus studiosiùs in ea proficit, alius per negligentiam gratiæ Dei deest.

Ad tertium dicendum, quòd diversa capacitas naturalium in hominibus non est ex diversitate mentis quæ per baptismum renovatur, cùm omnes homines ejusdem speciei existentes in forma conveniant; sed est ex diversa dispositione corporum. Secus autem est in angelis, qui differunt specie. Et ideo angelis dantur dona gratuita secundùm diversam capacitatem naturalium, non autem hominibus.

Ad quartum dicendum, quòd sanitas corporalis non est per se effectus baptismi, sed est quoddam miraculosum opus providentiæ divinæ.

ARTICULUS IX.

Utrùm fictio impediat effectum baptismi.

Ad nonum sic proceditur (1). Videtur quòd fictio non impediat effectum baptismi. Dicit enim Apostolus, *Galat.*, III : « Quicumque in Christo baptizati estis, Christum induistis. » Sed omnes qui baptismum Christi suscipiunt, baptizantur in Christo. Ergo omnes induunt Christum, quod est percipere baptismi effectum; et ita fictio non impedit baptismi effectum.

2. Præterea, in baptismo operatur virtus divina, quæ potest voluntatem hominis mutare in bonum. Sed effectus causæ agentis non potest impediri per id quod ab illa causa potest auferri. Ergo fictio non impedit baptismi effectum.

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 4, qu. 2, art. 1, quæstiunc. 1, ad 3; et qu. 3, art. 2, quæstiunc. 2, per totum; et dist. 12, qu. 2, art. 1, quæstiunc. 3, ad 3.

3. Præterea, effectus baptismi est gratia, cui peccatum opponitur. Sed multa sunt alia peccata graviora quàm fictio, de quibus non dicitur quòd effectum baptismi impediant. Ergo neque fictio impedit effectum baptismi.

Sed contra est, quod dicitur *Sap.*, I : « Spiritus sanctus disciplinæ effugiet fictum. » Sed effectus baptismi est à Spiritu sancto. Ergo fictio impedit effectum baptismi.

(Conclusio. — Cùm Deus ad justitiam homines non cogat, manifestum est fictè accedentes baptismi effectum non consequi.)

Respondeo dicendum, quòd sicut Damascenus dicit (lib. II. *De fide orthod.*, cap. 30), « Deus non cogit hominem ad justitiam. » Et ideo, ad hoc quòd aliquis justificetur per baptismum, requiritur quòd voluntas hominis amplectatur baptismum et baptismi effectum. Dicitur autem aliquis fictus, per hoc quòd voluntas ejus contradicit vel baptismo vel ejus effectui. Nam, secundùm Augustinum (1), quatuor modis dicitur aliquis fictus : uno modo, ille qui non credit, cùm tamen baptismus sit fidei sacramentum ; alio modo, per hoc quòd contemnit ipsum sacramentum ; tertio modo, per hoc quòd aliter celebrat sacramentum, non servans ritum Ecclesiæ ; quarto modo, per hoc quòd aliquis indevotè accedit. Unde manifestum est quòd fictio impedit effectum baptismi.

Ad primum ergo dicendum, quòd « baptizari in Christo, » potest intelligi dupliciter. Uno modo, « in Christo, » id est in Christi conformitate; et sic quicumque baptizantur in Christo, conformati ei per fidem et charitatem, induunt Christum per gratiam. Alio modo dicuntur aliqui baptizari in Christo, in quantum accipiunt sacramentum Christi ; et sic omnes induunt Christum per configurationem characteris, non autem per conformitatem gratiæ.

Ad secundum dicendum, quòd quando Deus voluntatem hominis de malo in bonum mutat, tunc homo non accedit fictus. Sed non semper hoc Deus facit. Nec ad hoc sacramentum ordinatur, ut de ficto fiat aliquis non fictus, sed ut non fictus aliquis accedens justificetur.

(1) *De Baptismo contra Donatistas*, I, *4*, et VII, 53.

Ad tertium dicendum, quòd fictus dicitur aliquis ex eo quòd demonstrat se aliquid velle quod non vult. Quicumque autem accedit ad baptismum, ex hoc ipso ostendit se rectam fidem Christi habere, et sacramentum venerari, et velle se Christo conformari, et velle à peccato recedere. Unde cuicumque peccato vult homo inhærere, si ad baptismum accedit, fictus accedit, quod est indevotè accedere. Sed hoc intelligendum est de peccato mortali, quod gratiæ contrariatur, non autem de peccato veniali. Unde fictio hic quodammodo includit omne peccatum.

ARTICULUS X.

Utrùm, fictione recedente, baptismus suum effectum consequatur.

Ad decimum sic proceditur (1). Videtur quòd, fictione recedente, baptismus suum effectum non consequatur. Opus enim mortuum, quod est sine charitate, non potest unquam vivificari. Sed ille qui fictus accedit ad baptismum, recipit sacramentum sine charitate. Ergo nunquam potest vivificari hoc modo ut gratiam conferat.

2. Præterea, fictio videtur esse fortior quàm baptismus, cùm impediat ejus effectum. Sed fortius non tollitur à debiliori. Ergo peccatum fictionis non potest tolli per baptismum à fictione impeditum; et sic baptismus non consequetur suum effectum, qui est remissio omnium peccatorum.

3. Præterea, contingit quòd aliquis fictè accedat ad baptismum, et post baptismum multa peccata committat, quæ tamen per baptismum non tolluntur, quia baptismus tollit peccata præterita, non futura. Ergo baptismus talis nunquam consequetur suum effectum, qui est remissio omnium peccatorum.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in lib. *De Baptismo* (lib. I, cap. 12) : « Tunc valere incipit ad salutem baptismus, cùm ab illo fictio veraci confessione recesserit, quæ, corde

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 4, qu. 3, art. 2, quæstiunc. 3; et dist. 17, qu. 3, art. 4, quæstiunc. 1.

in malitia vel sacrilegio perseverante, peccatorum ablutionem (1) non sinebat fieri. »

(CONCLUSIO. — Fictione per pœnitentiam remotâ, baptismus effectum suum continuò consequitur.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (qu. 66, art. 9), baptismus est quædam spiritualis regeneratio. Cùm autem aliquid generatur, simul cum forma recipit effectum formæ, nisi sit aliquid impediens, quo remoto, forma rei generatæ perficit suum effectum; sicut simul cùm corpus grave generatur, movetur deorsum, nisi sit aliquid prohibens, quo remoto, statim incipit moveri dèorsum. Et similiter, quando aliquis baptizatur, accipit characterem quasi formam, et consequitur proprium effectum, qui est gratia remittens omnia peccata. Impeditur autem quandoque per fictionem : unde oportet quòd, remotâ eâ per pœnitentiam, baptismus statim consequatur suum effectum.

Ad primum ergo dicendum, quòd sacramentum baptismi est opus Dei, et non hominis. Et ideo non est mortuum in ficto qui sine charitate baptizatur.

Ad secundum dicendum, quòd fictio non removetur per baptismum, sed per pœnitentiam consequentem, quâ remotâ, baptismus aufert omnem culpam et reatum omnium peccatorum præcedentium baptismum, et etiam simul existentium cum baptismo. Unde Augustinus dicit in lib. *De Baptismo* (ubi suprà) : « Solvitur hesternus dies, et quidquid superest solvitur, etiam ipsa hora momentumque ante baptismum et in baptismo; deinceps autem continuò reus esse incipit. » Et sic ad baptismi effectum consequendum concurrit baptismus et pœnitentia; sed baptismus sicut causa per se agens, pœnitentia sicut causa per accidens, id est removens prohibens.

Ad tertium dicendum, quòd effectus baptismi non est tollere peccata futura, sed præsentia vel præterita. Et ideo, recedente fictione, peccata sequentia remittuntur quidem, sed per pœnitentiam, non per baptismum. Unde non remittuntur quantùm ad totum reatum, sicut peccata præcedentia baptismum.

(1) Aliàs *abolitionem*.

enim puer, post exorcismos, moriaturante baptismum, salutem non consequetur. Sed ad hoc ordinatur effectus eorum quæ in sacramentis aguntur, ut homo consequatur salutem; unde et *Marc.*, ult., dicitur: « Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit. » Ergo ea quæ aguntur in exorcismo nihil efficiunt, sed solùm significant.

2. Præterea, hoc solum requiritur ad sacramentum novæ legis, ut sit signum et causa, ut suprà dictum est (qu. 60, art. 1, et qu. 62, art. 1). Si ergo ea quæ aguntur in exorcismo aliquid efficiant, videtur quòd singula sint quædam sacramenta.

3. Præterea, sicut exorcismus ordinatur ad baptismum, ita etiam, si aliquid in exorcismo efficitur, ordinatur ad effectum baptismi. Sed dispositio ex necessitate præcedit formam perfectam, quia forma non recipitur nisi in materia disposita. Sequeretur ergo quòd nullus posset consequi effectum baptismi, nisi priùs exorcizetur; quod patet esse falsum. Non ergo ea quæ aguntur in exorcismis aliquem effectum habent.

4. Præterea, sicut quædam aguntur in exorcismo ante baptismum, ita etiam quædam aguntur post baptismum, sicut quòd sacerdos baptizatum chrismate ungit in vertice. Sed ea quæ post baptismum aguntur, non videntur aliquid efficere, quia, secundùm hoc, effectus baptismi esset imperfectus. Ergo nec ea quæ ante baptismum aguntur, in exorcismo aliquid efficiunt.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in lib. *De Symbolo*: « Parvuli exsufflantur et exorcizantur, ut pellatur ab eis diaboli potestas inimica quæ decepit hominem. » Nihil autem agitur frustra per Ecclesiam. Ergo per hujusmodi exsufflationes hoc agitur, ut dæmonum potestas expellatur.

(Conclusio. — Non modò aliquid significant quæ in exorcismis aguntur, sed etiam efficiunt; cacodæmonis enim potestatem repellunt, et ad percipienda salutis mysteria sensus aperiunt.)

Respondeo dicendum, quòd quidam dixerunt ea quæ in exorcismo aguntur nihil efficere, sed solùm significare. Sed hoc patet esse falsum, per hoc quòd Ecclesia in exorcismis imperativis verbis utitur ad expellendam dæmonis potestatem, putà

cùm dicit : « Ergo, maledicte diabole, exi ab eo, » etc. Et ideo dicendum est quòd aliquem effectum habent; differenter tamen ab ipso baptismo. Nam per baptismum datur homini gratia, ad plenam remissionem culparum. Per ea verò quæ in exorcismo aguntur, excluditur duplex impedimentum salutaris gratiæ percipiendæ. Quorum unum est impedimentum extrinsecum, prout dæmones hominis salutem impedire conantur. Et hoc impedimentum excluditur per exsufflationes, quibus potestas dæmonis pellitur (ut patet ex inducta auctoritate Augustini), quantùm scilicet ad hoc quòd non præstet impedimentum sacramento suscipiendo. Manet tamen potestas dæmonis in homine quantùm ad maculam peccati et reatum pœnæ, quousque peccatum per baptismum tollatur. Et secundùm hoc Cyprianus dicit (lib. IV, epist. 7) : « Scias diaboli nequitiam posse remanere usque ad aquam salutarem, in baptismo autem omnem nequitiam amittere. » Aliud impedimentum est intrinsecum, prout scilicet homo ex infectione originalis peccati habet sensus præclusos ad percipienda salutis mysteria. Unde Rabanus *De institut. clericorum* dicit (lib. I, cap. 27), quòd « per salivam typicam et sacerdotis tactum, sapientia et virtus divina salutem catechumeni operatur, ut aperiantur ei nares, ad percipiendum odorem notitiæ Dei; ut aperiantur ei aures, ad audiendum mandata Dei; ut aperiantur illi sensus in intimo corde, ad respondendum (1). »

Ad primum ergo dicendum, quòd per ea quæ aguntur in exorcismo, non tollitur culpa propter quam homo punitur post mortem, sed solùm tolluntur impedimenta recipiendi remissionem culpæ per sacramentum; unde post mortem exorcismus non valet sine baptismo. Præpositivus tamen dicit quòd pueri exorcizati, si moriantur ante baptismum, minores tenebras patiuntur. Sed hoc non videtur verum, quia tenebræ illæ sunt carentia divinæ visionis, quæ non recipit magis et minus.

Ad secundum dicendum, quòd de ratione sacramenti est

(1) Ut cap. *Postea* in *Decretis* refertur, dist. IV. *De consecrat.*; sive *aures ad audiendum mandata Dei, sensuque intimo cordis reponendum*, ut habetur in Rabani textu, tom. X. *Biblioth. Patrum.*

quòd perficiat principalem effectum, qui est gratia remittens culpam, vel supplens aliquem hominis defectum. Quod quidem non fit per ea quæ aguntur in exorcismo, sed solùm hujusmodi impedimenta tolluntur. Et ideo non sunt sacramenta, sed sacramentalia quædam.

Ad tertium dicendum, quòd dispositio sufficiens ad suscipiendam gratiam baptismalem, est fides et intentio, vel propria ejus qui baptizatur, si sit adultus, vel ipsius Ecclesiæ, si sit parvulus. Ea verò quæ aguntur in exorcismo, ordinantur ad removendum impedimenta; et ideo sine eo potest aliquis consequi effectum baptismi. Non tamen sunt hujusmodi prætermittenda, nisi in necessitatis articulo; et tunc, cessante periculo, debent suppleri, ut servetur uniformitas in baptismo. Nec frustra supplentur post baptismum, quia sicut impeditur effectus baptismi antequam percipiatur, ita potest impediri postquam fuerit perceptus.

Ad quartum dicendum, quòd eorum quæ aguntur post baptismum circa baptizatum, aliquid est quod non solùm significat, sed efficit, putà inunctio quæ fit in vertice, quæ operatur conservationem gratiæ baptismalis. Aliquid autem est quod nihil efficit, sed solùm significat, sicut quòd datur ei vestis candida, ad significandum novitatem vitæ (1).

(1) Quod sequitur, quamvis evidenter sit nota à Nicolai adjecta, in quibusdam editionibus textui S. Thomæ adnectitur; et illud, quia utile videtur, inter notas reponimus: « Vel quòd sal immittitur in os, ad sermonis discretionem vel ad mentis incorruptionem designandam. Nam de inunctione quidem Rabanus dicit, lib. I. *De institut. Clericorum*, cap. 28, baptizatum inungi in cerebro ut regni Christi particeps fiat, ut à Spiritu sancto sanctificetur, ut per Spiritum sanctum ei, viro cœlestis gratiæ conferatur, et ut Spiritus sancti participationem accipiens, alienus à Christo non existat; vel descensio Spiritus sancti super ipsum ad habitationem Deo consecrandam significetur, addit cap. 30. Sicut etiam præmiserat, cap. 27, quòd inungitur illi pectus ante baptismum, ut nullæ reliquiæ latentis inimici in eo resideant, sed in fide sanctæ Trinitatis mens ejus confortetur; itemque quòd ungitur inter scapulas, ut undique muniatur, et ad bona opera facienda per Dei gloriam roboretur. De veste verò alba sic iterum

ARTICULUS IV.

Utrùm sit officium sacerdotis catechizare et exorcizare baptizandum.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd non sit sacerdotis catechizare et exorcizare baptizandum. Ad officium enim ministrorum pertinet habere operationem super immundos, ut Dionysius dicit, V. cap. *Eccles. hierarch.* Sed catechumeni qui instruuntur in catechismo, et energumeni qui purgantur in exorcismo, computantur inter immundos, ut ibidem Dionysius dicit. Ergo catechizare et exorcizare non pertinet ad officium sacerdotis, sed potiùs ministrorum.

Rabanus, ubi suprà, cap. 29 : *Post baptismum traditur Christiano vestis candida, designans innocentiam et puritatem christianam, quam post ablutas veteres maculas, studio sanctæ conversationis, immaculatam servare debet ad præsentandum ante tribunal Christi. Cuncti verò renati albis induuntur vestibus ad mysterium resurgentis Ecclesiæ, sicut ipse Dominus, cùm vestimenta ejus facta sunt alba sicut niv, Ecclesiæ splendorem figuravit. Utuntur ergo albis vestibus, ut quorum primæ nativitatis infantiam vetusti erroris pannus fuscaverat, habitus secundæ generationis gloriæ præferat indumentum.* Et Ambrosius, lib. *De initiandis*, cap. 7 : *Accepisti candida vestimenta, ut esset indicium quòd exueris involucrum peccatorum, et indueris innocentiæ casta velamina, etc.* Sed et de salis in os immissione sic Rabanus etiam, ubi suprà, cap. 27 : *Datur sal benedictum in os, ut per sal typicum sapientiæ sale conditus, fœtore careat iniquitatis, nec à vermibus peccatorum ampliùs putrefiat, sed illæsus potiùs ad majorem gratiam percipiendam conservetur.* Vel fortè ad cœlestis doctrinæ designandam instructionem, juxta illud quod Augustinus, lib. I. *Confess*, de se ait, cap. 11 : *Audieram ego adhuc puer de vita æterna nobis promissa per humilitatem Domini Dei nostri descendentis ad superbiam nostram, et signabar jam signo crucis, et condiebar ejus sale,* id est, doctrinâ ejus imbuebar. »

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 6, qu. 2, art. 3, quæstiunc. 3.

2. Præterea, catechumeni instruuntur de fide per sacram Scripturam, quæ in ecclesia per ministros recitatur; sicut enim per lectores in ecclesia legitur vetus Testamentum, ita etiam per diaconos et subdiaconos legitur novum; et sic ad ministros pertinet catechizare. Similiter etiam et exorcizare, ut videtur, ad ministros pertinet; dicit enim Isidorus in quadam Epistola (1) : « Ad exorcistam pertinet exorcismos memoriter retinere, manusque super energumenos et catechumenos in exorcismo imponere. » Non ergo pertinet ad officium sacerdotis catechizare et exorcizare.

3. Præterea, catechizare idem est quod docere, et hoc idem est quod perficere; quod ad officium episcoporum pertinet, ut dicit Dionysius, V. cap. *Eccles. hierarch.* Non ergo pertinet ad officium sacerdotis.

Sed contra est, quod Nicolaus Papa dicit : « Catechismi baptizandorum à sacerdotibus uniuscujusque Ecclesiæ fieri possunt. » Unde Gregorius etiam super *Evang.* dicit (Homil. XXIX) : « Sacerdotes, cùm per exorcismi gratiam manus credentibus imponunt, quid aliud faciunt, nisi quòd dæmonia ejiciunt? »

(Conclusio. — Sacerdotis munus est baptizandos in fide instruere, et per exorcismos illos juvare inferiores.)

Respondeo dicendum, quòd minister comparatur ad sacerdotem sicut secundarium et instrumentale agens ad principale, ut indicat ipsum nomen *ministri*. Agens autem secundarium non agit sine principali agente, sed cooperatur principali agenti in operando. Quantò autem potior est operatio, tantò principale agens potioribus indiget instrumentis seu ministris. Potior autem est operatio sacerdotis in quantum confert ipsum sacramentum, quàm in præparatoriis ad sacramentum. Et ideo supremi ministri, qui dicuntur *diacones*, cooperantur sacerdoti in ipsa collatione sacramentorum; dicit enim Isidorus (ubi suprà), quòd ad diaconum pertinet assistere sacerdotibus,

(1) Scilicet ad Lantfredum seu Ludifredum, ut cap. *Perlectis*, in *Decretis* refertur, dist. 25; sive ad Ludefredum Cordubensem Episcopum, apud Ivonem, part. VI, cap. 20. Habetur hæc epistola post Concilium Toletanum VIII.

et ministrare in omnibus quæ aguntur in sacramentis Christi, in baptismo scilicet, in chrismate, patena et calice. Inferiores autem ministri cooperantur sacerdotibus in his quæ sunt præparatoria ad sacramentum, sicut lectores in catechismo, et exorcistæ in exorcismo.

Ad primum ergo dicendum, quòd super immundos ministri habent operationem ministerialem et quasi instrumentalem, sed sacerdos principalem.

Ad secundum dicendum, quòd lectores et exorcistæ habent officium catechizandi et exorcizandi, non quidem principaliter, sed sicut in his sacerdoti ministrantes.

Ad tertium dicendum, quòd multiplex est instructio. Una conversiva ad fidem, quam Dionysius tribuit episcopo in II. *Eccles. hierarch.;* et potest competere cuilibet prædicatori, vel etiam cuilibet fideli. Secunda est instructio, qua quis eruditur de fidei rudimentis, et qualiter se debeat habere in susceptione sacramentorum; et hæc pertinet secundariò quidem ad ministros, principaliter autem ad sacerdotes. Tertia est instructio de conversatione christianæ vitæ; et hæc pertinet ad patrinos. Quarta est instructio de profundis mysteriis fidei, et perfectione christianæ vitæ; et hæc ex officio pertinet ad episcopos.

TRACTATUS DE CONFIRMATIONE.

QUÆSTIO LXXII.

De sacramento confirmationis, in duodecim articulos divisa.

Consequenter considerandum est de sacramento confirmationis.

Et circa hoc quæruntur duodecim : 1° Utrùm confirmatio sit sacramentum. 2° De materia ejus. 3° Utrùm sit de necessitate sacramenti quòd chrisma fuerit priùs per episcopum consecratum. 4° De forma ipsius. 5° Utrùm imprimat characterem. 6° Utrùm character confirmationis præsupponat characterem baptismalem. 7° Utrùm conferat gratiam. 8° Cui competat recipere hoc sacramentum. 9° In qua parte. 10° Utrùm requiratur aliquis qui teneat confirmandum. 11° Utrùm hoc sacramentum per solos episcopos detur. 12° De ritu ejus.

ARTICULUS I.

Utrùm confirmatio sit sacramentum.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd confirmatio non sit sacramentum. Sacramenta enim ex divina institutione efficaciam habent, sicut suprà dictum est (qu. 64, art. 2). Sed confirmatio non legitur à Christo instituta. Ergo non est sacramentum.

(1) De his etiam suprà, qu. 65, art. 1; ut et IV, *Sent.*, dist. 2, qu. 1, art. 2; et dist. 7, qu. 1 per totum; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 58 et 60.

2. Præterea, sacramenta novæ legis in veteri lege præfigurata fuerunt; unde Apostolus dicit I. *Cor.*, X, quòd « omnes in Moyse baptizati sunt, in nube et in mari; et omnes eamdem escam spiritualem manducaverunt; et omnes eumdem potum spiritualem biberunt (1). » Sed confirmatio non fuit præfigurata in veteri Testamento. Non ergo est sacramentum.

3. Præterea, sacramenta ordinantur ad hominum salutem. Sed sine confirmatione potest esse salus; nam pueri baptizati, sine confirmatione decedentes, salvantur. Ergo confirmatio non est sacramentum.

4. Præterea, per omnia sacramenta Ecclesiæ homo Christo conformatur, qui est sacramentorum auctor. Sed per confirmationem non videtur homo Christo conformari, qui non legitur esse confirmatus. Ergo confirmatio non est sacramentum.

Sed contra est, quod Melchiades Papa scribit Hispaniarum Episcopis (2) : « De his super quibus rogastis vos informari, utrùm majus sit sacramentum, manùs impositio episcoporum, an baptismus, scitote utrumque magnum esse sacramentum. »

(Conclusio. — Præter baptismum est speciale confirmationis sacramentum, quo homo quasi quamdam spiritualis vitæ ætatem perfectam et robur suscipit.)

Respondeo dicendum, quòd sacramenta novæ legis ordinantur ad speciales gratiæ effectus; et ideo ubi occurrit aliquis specialis effectus gratiæ, ibi ordinatur speciale sacramentum. Quia verò sensibilia et corporalia gerunt spiritualium et intelligibilium similitudinem, ex his quæ in vita corporali aguntur percipere possumus quid in spirituali vita gratiæ speciale existat. Manifestum est autem quòd in vita corporali specialis quædam perfectio est, quòd homo ad perfectam ætatem perveniat, et perfectas actiones hominis agere possit. Unde et Apostolus dicit, I. *Cor.*, XIII : « Cùm autem factus sum

(1) Ad baptismum evangelicæ legis in nube et in mari significandum; eucharistiam in esca, nempe manna, et potu, nempe aqua de petra; ut ibi Beda ex Augustino interpretatur.

(2) Ex quo refertur in *Decretis*, *De consecrat.*, dist. 5, cap. *De his*. Habetur hæc epistola tom. I. *Conciliorum*, part. I.

vir, evacuavi quæ erant parvuli. » Et inde est etiam quòd, præter motum generationis, quo aliquis recipit vitam corporalem, est motus augmenti, quo aliquis perducitur ad perfectam ætatem. Sic igitur et vitam spiritualem homo accipit per baptismum, qui est spiritualis regeneratio; in confirmatione autem homo accipit quasi quamdam perfectam ætatem spiritualis vitæ. Unde Melchiades Papa dicit (ubi suprà): « Spiritus sanctus, qui super aquas baptismi salutifero descendit lapsu, in fonte plenitudinem tribuit ad innocentiam, in confirmatione augmentum præstat ad gratiam; in baptismo regeneramur ad vitam, post baptismum confirmamur ad pugnam; in baptismo abluimur, post baptismum roboramur. » Et ideo manifestum est quòd confirmatio est speciale sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quòd circa institutionem hujus sacramenti est duplex opinio. Quidam enim dixerunt quòd hoc sacramentum non fuit institutum nec à Christo, nec ab Apostolis, sed postea, processu temporis, in quodam concilio. Alii verò dixerunt quòd fuit institutum ab apostolis. Sed hoc non potest esse, quia instituere novum sacramentum pertinet ad potestatem excellentiæ, quæ competit soli Christo. Et ideo dicendum est quòd Christus instituit hoc sacramentum, non exhibendo, sed promittendo, secundùm illud *Joan.*, XVI: « Si non abiero, Paracletus non veniet ad vos; si autem abiero, mittam eum ad vos. » Et hoc ideo, quia in hoc sacramento datur plenitudo Spiritus sancti, quæ non erat danda ante Christi resurrectionem et ascensionem, secundùm illud *Joan.*, VII: « Nondum erat Spiritus datus, quia Jesus nondum erat glorificatus. »

Ad secundum dicendum, quòd, quia confirmatio est sacramentum plenitudinis gratiæ, non potuit habere aliquid respondens in veteri Testamento, quia « nihil ad perfectum adduxit lex, » ut dicitur *Hebr.*, VII.

Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est (qu. 65, art. 4), omnia sacramenta sunt aliqualiter necessaria ad salutem. Sed quædam sunt sine quibus non est salus; quædam verò sunt quæ cooperantur ad perfectionem salutis. Et hoc modo confirmatio est de necesitate salutis, quamvis sine ea

possit esse salus, dum tamen non prætermittatur ex contemptu sacramenti.

Ad quartum dicendum, quòd illi qui confirmationem accipiunt, quæ est sacramentum plenitudinis gratiæ, Christo conformantur, in quantum ipse, à primo instanti suæ conceptionis, fuit plenus gratiæ et veritatis, ut dicitur *Joan.*, I. Quæ quidem plenitudo declarata est in baptismo, quando Spiritus sanctus descendit corporali specie super eum. Unde et *Luc.*, IV, dicitur quòd « Jesus plenus Spiritu sancto regressus est à Jordane. » Non autem conveniebat dignitati Christi, qui est sacramentorum auctor, ut à sacramento plenitudinem gratiæ acciperet.

ARTICULUS II.

Utrùm chrisma sit conveniens materia hujus sacramenti.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd chrisma non sit conveniens materia hujus sacramenti. Hoc enim sacramentum, ut dictum est (art. 1), institutum est à Christo promittente discipulis Spiritum sanctum. Sed ipse misit eis Spiritum sanctum absque omni chrismatis inunctione. Ipsi etiam apostoli hoc sacramentum conferebant per solam manûs impositionem, absque chrismate; dicitur enim *Act.*, VIII, quòd «apostoli imponebant manus super baptizatos, et accipiebant Spiritum sanctum. » Ergo chrisma non est materia hujus sacramenti, quia materia est de necessitate sacramenti.

2. Præterea, confirmatio quodammodo perficit sacramentum baptismi, sicut suprà dictum est (qu. 65, art. 4); et ita debet ei conformari, sicut perfectio perfectibili. Sed in baptismo est materia simplex elementum, scilicet aqua. Ergo hujus sacramenti non est conveniens materia chrisma, quod conficitur ex oleo et balsamo.

3. Præterea, oleum assumitur in materia hujus sacramenti ad inungendum. Sed quolibet oleo potest fieri inunctio, putà

(1) De his etiam infrà, qu. 84, art. 1, ad 1; ut et IV, *Sent.*, dist. 7, qu. 1, art. 2, quæstiunc. 1 et 2; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 60.

oleo quod fit ex nucibus, vel ex quibuscumque aliis rebus. Non ergo solum oleum olivarum debet assumi ad hujusmodi sacramentum.

4. Præterea, suprà dictum est (qu. 66, art. 3), quòd aqua assumitur ut materia ad baptizandum, quia ubique de facili invenitur. Sed oleum olivarum non ubique invenitur, et multò minùs balsamum. Non ergo chrisma, quod ex his conficitur, est conveniens materia hujus sacramenti.

Sed contra est, quod Gregorius dicit in *Registro* : « Presbyteri baptizatos infantes signare in frontibus sacro chrismate non præsumant. » Ergo chrisma est materia hujus sacramenti.

(Conclusio. — Cùm per oleum significetur Spiritus sancti plenitudo, quæ in confirmatione ad robur confertur, conveniens hujus sacramenti materia est oleum, balsamo propter odoris fragrantiam mixtum.)

Respondeo dicendum, quòd chrisma est conveniens materia hujus sacramenti. Sicut enim dictum est (art. 1), in hoc sacramento datur plenitudo Spiritus sancti ad robur spirituale, quod competit perfectæ ætati. Homo autem cùm ad perfectam ætatem pervenerit, incipit jam communicare actiones suas ad alios, antea verò quasi singulariter sibi ipsi vivit. Gratia verò Spiritus sancti in oleo designatur; unde Christus dicitur esse unctus oleo lætitiæ, propter plenitudinem Spiritus sancti quam habuit; et ideo oleum competit materiæ hujus sacramenti. Admiscetur autem balsamum, propter fragrantiam odoris, quæ redundat ad alios; unde Apostolus dicit, II. *Cor.*, II : « Christi bonus odor sumus Deo, » etc. Et licèt multa alia sint odorifera, tamen præcipuè accipitur balsamum propter hoc quòd habet præcipuum odorem, et quia etiam incorruptionem præstat. Unde *Eccli.*, XXIV, dicitur : « Quasi balsamum non mixtum odor meus. »

Ad primum ergo dicendum, quòd Christus ex potestate excellentiæ quam habet in sacramentis, contulit apostolis rem hujus sacramenti, id est plenitudinem Spiritus sancti sine sacramento, eo quòd ipsi « primitias Spiritus sancti acceperunt, » sicut dicitur *Rom.*, VIII. Nihilominus tamen aliquid conforme materiæ hujus sacramenti exhibitum fuit apostolis sensibiliter

in collatione Spiritus sancti. Quòd enim sensibiliter Spiritus sanctus super eos descendit in specie ignis, ad eamdem significationem refertur ad quam refertur oleum; nisi quòd ignis habet vim activam, oleum autem habet vim passivam, in quantum est materia et fomentum ignis. Et hoc satis competebat; nam per apostolos gratia Spiritus sancti erat ad alios derivanda. Super apostolos etiam Spiritus sanctus descendit in figura linguæ, quod refertur ad idem significandum quod significat balsamum; nisi quòd lingua per locutionem est communicativa ad alterum, balsamum verò per odorem, quia scilicet apostoli replebantur Spiritu sancto, ut fidei doctores, alii autem fideles, ut operatores eorum quæ pertinent ad ædificationem fidelium. Similiter etiam ad impositionem manûs apostolorum, et etiam ad eorum prædicationem, descendebat plenitudo Spiritus sancti super fideles sub visibilibus signis, sicut et à principio descenderat super apostolos. Unde Petrus dicit, *Act.*, XI : « Cùm cœpissem loqui, cecidit Spiritus sanctus super eos, sicut et in nos in initio. » Et ideo non erat necessaria sensibilis materia sacramentalis, ubi sensibilia signa miraculosè exhibebantur divinitùs. Utebantur tamen apostoli communiter chrismate in exhibitione sacramenti, quando hujusmodi visibilia signa non exhibebantur; dicit enim Dionysius, IV. cap. *Eccles. hierarch.* : « Est quædam perfectiva operatio, quam duces nostri (id est apostoli) chrismatis hostiam nominant (1). »

Ad secundum dicendum, quòd baptismus datur ad spiritualem vitam simpliciter consequendam; et ideo competit illi sacramento materia simplex. Sed hoc sacramentum datur ad plenitudinem consequendam Spiritus sancti, cujus est multiformis operatio, secundùm illud *Sap.*, VII : « Est enim in illa Spiritus intelligentiæ sanctus, unicus, multiplex; » et I. *ad Cor.*, XII, dicitur : « Divisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus. » Et ideo convenienter hujus sacramenti est materia composita.

Ad tertium dicendum, quòd proprietates olei quibus significatur Spiritus sanctus, magis inveniuntur in oleo olivarum,

(1) Sicut vetus interpres reddit μύρου τελετὴν, sed modernus, *unguenti mysterium*.

quàm in quocumque alio oleo; unde et ipsa oliva, semper frondibus virens, virorem et misericordiam Spiritus sancti significat. Hoc etiam oleum propriè dicitur *oleum*, et maximè habetur in usu ubi haberi potest. Quilibet autem alius liquor ex similitudine hujus oleum nominatur; nec est in usu communi, nisi in supplementum apud eos quibus deest oleum olivarum. Et ideo hoc solum oleum assumitur in usum hujus et quorumdam aliorum sacramentorum.

Ad quartum dicendum, quòd baptismus est sacramentum absolutæ necessitatis; et ideo ejus materia debet inveniri ubique. Sufficit autem quòd materia hujus sacramenti, quod non est tantæ necessitatis, possit de facili ad omnia loca terrarum deferri.

ARTICULUS III.

Utrùm sit de necessitate hujus sacramenti, quòd chrisma fuerit priùs per episcopum consecratum.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd non sit de necessitate hujus sacramenti, quòd chrisma, quod est materia hujus sacramenti, fuerit priùs per episcopum consecratum. Baptismus enim, in quo fit plena remissio peccatorum, non est minoris efficaciæ quàm hoc sacramentum. Sed, licèt quædam sanctificatio adhibeatur aquæ baptismali ante baptismum, non tamen est de necessitate sacramenti, quia in articulo necessitatis præteriri potest. Ergo non est de necessitate hujus sacramenti quòd chrisma fuerit priùs per episcopum consecratum.

2. Præterea, idem non debet bis consecrari. Sed materia sacramenti sanctificatur in ipsa collatione sacramenti, per formam verborum qua confertur sacramentum; unde et Augustinus dicit *super Joan.* (Tract. LXXX): « Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum. » Non ergo debet priùs chrisma consecrari, quàm hoc sacramentum tradatur.

3. Præterea, omnis consecratio quæ fit in sacramentis, ad

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 7, qu. 1, art. 2, quæstiunc. 3.

consecationem gratiæ ordinatur. Sed materia sensibilis confecta ex oleo et balsamo, non est capax gratiæ. Ergo non debet ei aliqua consecratio adhiberi.

Sed contra est, quod Innocentius Papa dicit : « Presbyteris, cùm baptizant, chrismate baptizatos ungere liceat, quod ab episcopo fuerat consecratum; non tamen frontem ex eodem oleo signare, quod solùm debetur episcopis, cùm tradunt Paracletum; » quod quidem fit in hoc sacramento. Ergo ad hoc sacramentum requiritur chrisma per episcopum consecratum.

(Conclusio. — Cùm visibilibus unctionibus Christus minimè sit usus, tam chrisma quàm oleum sanctum infirmorum benedici debent, priusquam ad sacramenti usum adhibeantur.)

Respondeo dicendum, quòd tota sacramentorum sanctificatio à Christo derivatur, ut suprà dictum est (qu. 64, art. 3). Est autem considerandum quòd quibusdam sacramentis habentibus materiam corpoream Christus est usus, scilicet baptismo, et etiam eucharistia. Et ideo, ex ipso usu Christi, materiæ horum sacramentorum aptitudinem acceperunt ad perfectionem sacramenti; unde Chrysostomus dicit (1), quòd « nunquam aquæ baptismi purgare peccata credentium possent, nisi tactu Dominici corporis sanctificatæ fuissent. » Et similiter ipse Dominus accipiens panem, benedixit; similiter autem et calicem, ut habetur *Matth.*, XXVI, et *Luc.*, XXII. Et propter hoc non est de necessitate horum sacramentorum quòd materia priùs benedicatur, quia sufficit benedictio Christi. Si qua verò benedictio adhibeatur, pertinet ad solemnitatem sacramenti, non autem ad necessitatem. Unctionibus autem visibilibus Christus non est usus, ne fieret injuria invisibili unctioni, qua est « unctus præ consortibus suis » (*Psalm.* XLIV). Et ideo tam chrisma quàm oleum sanctum infirmorum priùs benedicuntur quàm adhibeantur ad usum sacramenti.

Ad primum ergo patet responsio ex dictis.

Ad secundum dicendum, quòd utraque consecratio chris-

(1) Ex Commentario in *Matth.*, Chromatii Aquileiensis Episcopi sumitur, et falsò Chrysostomo tributum est. Tempore Hieronymi vixit et floruit Chromatius, cujus fragmenta in tom. II. *Biblioth. Patrum* reperiuntur.

matis non refertur ad idem. Sicut enim instrumentum virtutem instrumentalem acquirit dupliciter, scilicet quando accipit formam instrumenti, et quando movetur à principali agente ad effectum; ita etiam materia sacramenti duplici sanctificatione indiget, per quarum unam fit propria materia sacramenti, per aliam verò applicatur ad effectum.

Ad tertium dicendum, quòd materia corporalis non est capax gratiæ quasi gratiæ subjectum, sed solùm sicut gratiæ instrumentum, ut suprà dictum est (qu. 62, art. 1 et 3). Et ad hoc materia sacramenti consecratur vel ab ipso Christo, vel ab episcopo, qui gerit in Ecclesia personam Christi.

ARTICULUS IV.

Utrùm hæc sit conveniens forma hujus sacramenti : **Consigno te signo crucis, etc.**

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd hæc non sit conveniens forma hujus sacramenti : « Consigno te signo crucis, et confirmo te chrismate salutis, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti, amen. » Usus enim sacramentorum à Christo et ab apostolis derivatur. Sed neque Christus hanc formam instituit, nec apostoli eâ usi leguntur. Ergo hæc non est conveniens forma hujus sacramenti.

2. Præterea, sicut sacramentum est idem apud omnes, ita et forma debet esse eadem, quia quælibet res habet unitatem, sicut et *esse,* à sua forma. Sed hâc formâ non omnes utuntur; quidam enim dicunt : « Confirmo te chrismate sanctificationis. » Ergo hæc non est conveniens forma hujus sacramenti.

3. Præterea, sacramentum hoc debet conformari baptismo, sicut perfectio perfectibili, ut suprà dictum est (art. 2). Sed in forma baptismi non fit mentio de consignatione characteris, nec etiam de cruce Christi, cùm tamen per baptismum homo Christo commoriatur, ut Apostolus dicit, *Rom.,* VI; nec etiam

(1) De his etiam infrà, qu. 84, art. 3, in corp.; et IV, *Sent.,* dist. 7, qu. 1, art. 3 per totum; et *Opusc.,* XXII, cap. 1.

fit mentio de effectu salutis, cùm tamen baptismus sit de necessitate salutis. In forma etiam baptismi ponitur unus actus tantùm, et exprimitur persona baptizantis, cùm dicitur : « Ego te baptizo; » cujus contrarium apparet in forma prædicta. Non ergo est conveniens forma hujus sacramenti.

Sed contra est auctoritas Ecclesiæ, quæ hâc formâ communiter utitur.

(Conclusio. — Cùm in his verbis : « Consigno te signo crucis, et confirmo te chrismate salutis, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti, » et spirituale robur, et causa ipsius, cum signo quod pugnatori datur, exprimantur, conveniens est prædicta sacramenti confirmationis forma.)

Respondeo dicendum, quòd prædicta forma est conveniens huic sacramento. Sicut enim forma rei naturalis dat ei speciem, ita forma sacramenti continere debet quidquid pertinet ad speciem sacramenti. Sicut autem ex suprà dictis patet (art. 1), in hoc sacramento datur Spiritus sanctus ad robur spiritualis pugnæ. Et ideo in hoc sacramento tria sunt necessaria, quæ continentur in forma prædicta. Quorum primum est causa conferens plenitudinem roboris spiritualis, quæ est sancta Trinitas, quæ exprimitur cùm dicitur : « In nomine Patris, » etc. Secundum est ipsum robur spirituale, quod homini confertur per sacramentum materiæ visibilis ad salutem; quod quidem tangitur cùm dicitur : « Confirmo te chrismate salutis. » Tertium est signum quod pugnatori datur, sicut in pugna corporali milites insigniis ducum insigniuntur; et quantùm ad hoc dicitur : « Consigno te signo crucis, » in quo scilicet Rex noster triumphavit, ut dicitur *Coloss.*, II.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (art. 2, ad 1), per ministerium apostolorum quandoque dabatur effectus hujus sacramenti, scilicet plenitudo Spiritus sancti, quibusdam visibilibus signis miraculosè à Deo effectis, qui potest effectum sacramenti sine sacramento conferre. Et tunc non erat necessaria nec materia nec forma hujus sacramenti. Quandoque autem tanquam ministri sacramentorum hoc sacramentum præbebant, et tunc sicut materiâ, ita et formâ ex mandato Christi utebantur; multa enim servabant apostoli in sacramentorum collatione, quæ in Scripturis communiter pro-

positis non sunt tradita. Unde Dionysius dicit in fine *Eccles. hierarch.* : « Consummativas invocationes (id est verba quibus perficiuntur sacramenta), non est justum Scripturas interpretantibus, neque mysticum earum, aut in ipsis operatas ex Deo virtutes, ex occulto ad commune adducere; sed nostra sacra traditio sine pompa (id est occultè), eas edocet. » Unde et Apostolus dicit, loquens de celebratione eucharistiæ, I. *Cor.*, XI : « Cætera, cùm venero, disponam. »

Ad secundum dicendum, quòd sanctitas est salutis causa. Et ideo in idem redit quod dicitur, « chrismate salutis, » et « sanctificationis. »

Ad tertium dicendum, quòd baptismus est regeneratio in spiritualem vitam, qua homo vivit in seipso; et ideo non ponitur in forma baptismi, nisi unus actus ad ipsum hominem sanctificandum pertinens. Sed hoc sacramentum non solùm ordinatur ad hoc quòd homo sanctificetur in seipso, sed exponitur cuidam pugnæ exterior. Et ideo non solùm fit mentio de interiori sanctificatione, cùm dicitur : « Confirmo te chrismate salutis, » sed etiam consignatur homo exteriùs quasi vexillo crucis ad pugnam spiritualem; quod significatur cùm dicitur : « Consigno te signo crucis. » In ipso autem verbo baptizandi, quod ablutionem significat, potest intelligi et materia, quæ est aqua abluens, et effectus salutis, quæ non intelliguntur in verbo confirmandi; et ideo oportuit hæc ponere. Dictum est autem suprà (qu. 66, art. 5, ad 1), quòd hoc quod dicitur, « Ego, » non est de necessitate formæ baptismalis, quia intelligitur in verbo primæ personæ. Apponitur tamen ad exprimendam intentionem; quod non est ita necessarium in confirmatione, quæ non exhibetur nisi ab excellenti ministro, ut infrà dicetur (art. 11).

ARTICULUS V.

Utrùm sacramentum confirmationis imprimat characterem.

Ad quintum sic proceditur (1). Videtur quòd sacramentum confirmationis non imprimat characterem. Character enim importat quoddam signum distinctivum. Sed per sacramentum confirmationis non distinguitur homo ab infidelibus; hoc enim fit per baptismum; neque etiam ab aliis fidelibus, quia hoc sacramentum ordinatur ad pugnam spiritualem, quæ omnibus fidelibus indicitur. Non ergo in hoc sacramento imprimitur aliquis character.

2. Præterea, suprà dictum est (qu. 63, art. 2), quòd character est quædam potentia spiritualis. Potentia autem non est nisi activa vel passiva. Potentia autem activa, in sacramentis, confertur per sacramentum ordinis; potentia autem passiva sive receptiva, per sacramentum baptismi. Ergo per sacramentum confirmationis nullus character imprimitur.

3. Præterea, in circumcisione, quæ est character corporalis, non imprimitur aliquis spiritualis character. Sed in hoc sacramento imprimitur quidam character corporalis, cùm scilicet homo chrismate signatur signo crucis in fronte. Non ergo imprimitur in hoc sacramento character spiritualis.

Sed contra, in omni sacramento quod non iteratur, imprimitur character. Sed hoc sacramentum non iteratur; dicit enim Gregorius (2) : « De homine qui à pontifice confirmatus fuerit denuò, talis iteratio prohibenda est. » Ergo in confirmatione imprimitur character.

(Conclusio. — Cùm per confirmationis sacramentum suscipiant homines potestatem et robur ad pugnam spiritualem contra hostes fidei, necesse est per illius susceptionem imprimi characterem.)

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 7, qu. 2, art. 1, quæstiunc. 1; et qu. 3, art. 3, quæstiunc. 3.

(2) Lib. III, epist. 4 *ad Bonifacium*. *Decret.*, *De consecrat.*, dist. 4, cap. 9.

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (qu. 63, art. 1), character est quædam spiritualis potestas ad aliquas sacras actiones ordinata. Dictum est autem suprà (art. 1), quòd sicut baptismus est quædam spiritualis regeneratio in vitam christianam, ita etiam confirmatio est quoddam spirituale augmentum promovens hominem in spiritualem ætatem perfectam. Manifestum est autem, ex similitudine corporalis vitæ, quòd alia est actio hominis statim nati, et alia actio quæ competit ei cùm ad perfectam ætatem pervenerit. Et ideo per sacramentum confirmationis datur homini potestas spiritualis ad quasdam alias actiones sacras, præter illas ad quas datur ei potestas in baptismo. Nam in baptismo accipit homo potestatem ad ea agenda quæ ad propriam pertinent salutem, prout scilicet secundùm seipsum vivit; sed in confirmatione accipit homo potestatem ad agendum ea quæ pertinent ad pugnam spiritualem contra hostes fidei, sicut patet exemplo apostolorum, qui antequam plenitudinem Spiritus sancti acciperent, erant in cœnaculo perseverantes in oratione, postmodum verò egressi, non verebantur publicè fidem fateri, etiam coram inimicis fidei christianæ. Et ideo manifestum est quòd in sacramento confirmationis imprimitur character.

Ad primum ergo dicendum, quòd pugna spiritualis contra hostes invisibiles omnibus competit; sed contra hostes visibiles, id est contra persecutores fidei, pugnare, nomen Christi publicè confitendo, est confirmatorum, qui jam sunt perducti spiritualiter ad virilem ætatem, secundùm quod dicitur I. *Joan.*, II : « Scribo vobis, juvenes, quoniam fortes estis, et verbum Dei in vobis manet, et vicistis malignum. » Et ideo character confirmationis est signum distinctivum, non infidelium à fidelibus, sed spiritualiter provectorum ab his quibus dicitur : « Sicut modò geniti infantes. »

Ad secundum dicendum, quòd omnia sacramenta sunt quædam fidei protestationes. Sicut igitur baptizatus accipit potestatem spiritualem ad protestandam fidem, per susceptionem aliorum sacramentorum; ita confirmatus accipit potestatem publicè fidem Christi verbis profitendi, quasi ex officio.

Ad tertium dicendum, quòd sacramenta veteris legis dicuntur « justitiæ carnis, » ut patet *Hebr.*, IX, quia scilicet

interiùs nihil efficiebant; et ideo in circumcisione imprimebatur character solùm in corpore, non autem in anima. Sed in confirmatione, cum charactere corporali imprimitur simul character spiritualis, eo quòd est sacramentum novæ legis.

ARTICULUS VI.

Utrùm character confirmationis præsupponat characterem baptismi.

Ad sextum sic proceditur (1). Videtur quòd character confirmationis non præsupponat ex necessitate characterem baptismalem. Sacramentum enim confirmationis ordinatur ad confitendum publicè fidem Christi. Sed multi etiam ante baptismum sunt fidem Christi publicè confessi, sanguinem fundentes pro fide. Ergo character confirmationis non præsupponit characterem baptismalem.

2. Præterea, de apostolis non legitur quòd fuerint baptizati, præsertim cùm dicatur *Joan.*, IV, quòd ipse Christus non baptizabat, sed discipuli ejus; et tamen postea fuerunt confirmati per adventum Spiritus sancti. Ergo similiter alii possunt confirmari antequam baptizentur.

3. Præterea, *Act.*, X, dicitur quòd « adhuc loquente Petro, cecidit Spiritus sanctus super eos qui audiebant verbum, et audiebant eos loquentes linguis; » et postea Petrus jussit eos baptizari. Ergo pari ratione possunt alii priùs confirmari quàm baptizentur.

Sed contra est, quod Rabanus dicit in lib. *De institut. clericorum* (lib. I, cap. 31): « Novissimè à summo sacerdote, per impositionem manûs, Paracletus traditur baptizato, ut roboretur per Spiritum sanctum ad prædicandum. »

(Conclusio. — Quemadmodum ad perfectam ætatem pervenire nemo potest, nisi priùs natus fuerit, ita confirmationis sacramentum nemo, nisi antea baptizatus fuerit, suscipere potest.)

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 7, qu. 2, art. 1, quæstiunc. 3.

Respondeo dicendum, quòd character confirmationis ex necessitate præsupponit characterem baptismalem, ita scilicet quòd si aliquis non baptizatus confirmaretur, nihil acciperet, sed oporteret iteratò ipsum confirmari post baptismum. Cujus ratio est, quia sic se habet confirmatio ad baptismum, sicut augmentum ad generationem, ut ex suprà dictis patet (art. 1). Manifestum est autem quòd nullus potest promoveri in ætatem perfectam, nisi primò fuerit natus. Et similiter, nisi primò aliquis fuerit baptizatus, non potest sacramentum confirmationis accipere.

Ad primum ergo dicendum, quòd virtus divina non est alligata sacramentis. Unde potest conferri homini spirituale robur ad confitendum publicè fidem Christi absque sacramento confirmationis, sicut etiam potest consequi remissionem peccatorum sine baptismo. Sicut tamen nullus consequitur effectum baptismi sine baptismi voto, ita nullus consequitur effectum confirmationis sine voto ipsius; quod potest haberi etiam ante susceptionem baptismi.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit *ad Seleucianum* (Epist. CCLV), ex hoc quòd Dominus dicit, *Joan.*, XIII: « Qui lotus est, non indiget nisi ut pedes lavet, » intelligimus Petrum et alios Christi discipulos fuisse baptizatos, sive baptismo Joannis, sicut nonnulli arbitrantur, sive, quod magis credibile est, baptismo Christi; neque enim renuit ministerium baptizandi, ut haberet baptizatos servos, per quos cæteros baptizaret. »

Ad tertium dicendum, quòd audientes prædicationem Petri acceperunt effectum confirmationis miraculosè, non tamen confirmationis sacramentum. Dictum est autem (art. 2, ad 1; art. 4, ad 1), quòd effectus confirmationis potest alicui conferri ante baptismum, non autem sacramentum confirmationis; sicut enim effectus confirmationis, qui est robur spirituale, præsupponit effectum baptismi, qui est justificatio; ita sacramentum confirmationis præsupponit sacramentum baptismi.

(1) Habetur etiam in *Decretis*, *De consecrat.*, dist. 5, cap. 5.

ARTICULUS VII.

Utrùm per sacramentum confirmationis conferatur gratia gratum faciens.

Ad septimum sic proceditur (1). Videtur quòd per hoc sacramentum gratia gratum faciens non conferatur. Gratia enim gratum faciens ordinatur contra culpam. Sed hoc sacramentum, sicut dictum est (art. 6), non exhibetur nisi baptizatis qui sunt à culpa mundati. Ergo per hoc sacramentum gratia gratum faciens non confertur.

2. Præterea, peccatores maximè indigent gratiâ gratum faciente, per quam solam justificari possunt. Si ergo per hoc sacramentum gratia gratum faciens conferretur, videtur quòd deberet dari hominibus in peccato existentibus; quod tamen non est verum.

3. Præterea, gratia gratum faciens specie non differt, cùm ad unum effectum ordinetur. Sed duæ formæ ejusdem speciei non possunt esse in eodem subjecto. Cùm ergo gratia gratum faciens conferatur homini per baptismum, videtur quòd per sacramentum confirmationis, quod non exhibetur nisi baptizato, gratia gratum faciens non conferatur.

Sed contra est, quod Melchiades Papa dicit : « Spiritus sanctus in fonte baptismi plenitudinem tribuit ad innocentiam, in confirmatione augmentum præstat ad gratiam. »

(Conclusio. — Cùm in hoc sacramento Spiritus sanctus ad robur detur, manifestum est gratiam gratum facientem in eo conferri.)

Respondeo dicendum, quòd in hoc sacramento, sicut dictum est (art. 1 et 4), datur baptizato Spiritus sanctus ad robur, sicut apostolis datus est in die Pentecostes, ut legitur *Act.*, II, et sicut dabatur baptizatis per impositionem manûs apostolorum, ut dicitur *Act.*, VIII. Ostensum est autem in I. part. (qu. 43, art. 3), quòd missio seu datio Spiritus sancti non est nisi cum gratia gratum faciente. Unde manifestum est quòd gratia gratum faciens confertur in hoc sacramento.

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 7, qu. 2, art. 2.

Ad primum ergo dicendum, quòd gratiæ gratum facientis primus effectus est remissio culpæ. Habet tamen et alios effectus, quia sufficit ad hoc quòd promoveat hominem per omnes gradus usque in vitam æternam, secundùm illud *Rom.*, VI : « Gratia Dei vita æterna. » Unde et Paulo dictum est, II. *Cor.*, XII : « Sufficit tibi gratia mea. » Et ipse de se dicit, I. *Cor.*, XV : « Gratiâ Dei sum id quod sum. » Et ideo gratia gratum faciens non solùm datur ad remissionem culpæ, sed etiam ad augmentum et firmamentum justitiæ. Et sic confertur in hoc sacramento.

Ad secundum dicendum, quòd sicut, ex ipso nomine apparet, hoc sacramentum datur ad confirmandum quod priùs invenerit; et ideo non debet dari his qui non habent gratiam. Et propter hoc, sicut non datur non baptizatis, ita non debet dari adultis peccatoribus, nisi per pœnitentiam reparatis. Unde dicitur in Aurelianensi Concilio : « Ut jejuni ad confirmationem veniant, ut moneantur confessionem facere priùs, ut mundi donum Spiritus sancti valeant accipere. » Et tunc per hoc sacramentum perficitur pœnitentiæ effectus, sicut et baptismi, quia per gratiam collatam in hoc sacramento, consequitur pœnitens pleniorem remissionem peccati. Et si aliquis adultus in peccato existens, cujus conscientiam non habet, vel si etiam non perfectè contritus accedat, dummodo non fictus accedat, per gratiam collatam in hoc sacramento consequetur remissionem peccatorum.

Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est (qu. 62, art. 2), gratia sacramentalis addit super gratiam gratum facientem communiter sumptam, aliquid effectivum specialis effectûs ad quod ordinatur sacramentum. Si ergo consideretur gratia in hoc sacramento collata quantùm ad id quod est commune, sic per hoc sacramentum non confertur aliqua alia gratia quàm per baptismum, sed quæ priùs inerat, augetur. Si autem consideretur quantùm ad illud speciale quod superadditur, sic non est ejusdem speciei cum ipsa.

ARTICULUS VIII.

Utrùm hoc sacramentum sit omnibus exhibendum.

Ad octavum sic proceditur (1). Videtur quòd hoc sacramentum non sit omnibus exhibendum. Hoc enim sacramentum ad quamdam excellentiam datur, ut dictum est (art. 1 et 4). Sed id quod ad excellentiam pertinet, non competit omnibus. Ergo hoc sacramentum non debet omnibus dari.

2. Præterea, per hoc sacramentum augetur aliquis spiritualiter in perfectam ætatem. Sed perfecta ætas repugnat ætati puerili. Ergo ad minus pueris dari non debet.

3. Præterea, sicut Melchiades Papa dicit (ubi suprà), « post baptismum confirmamur ad pugnam. » Sed pugnare non competit mulieribus, propter fragilitatem sexûs. Ergo nec mulieribus hoc sacramentum dari debet.

4. Præterea, Melchiades Papa dicit (ubi suprà), quòd « quamvis continuò transituris sufficiant regenerationis beneficia, victuris tamen confirmationis auxilia necessaria sunt, quia confirmatio armat et instruit ad agones mundi hujus et prælia reservandos. Qui autem post baptismum cum acquisita innocentia immaculatus pervenerit ad mortem, confirmatur morte, quia jam non potest peccare post mortem. » Ergo statim morituris non debet hoc sacramentum conferri; et sic non debet omnibus dari.

Sed contra est, quod dicitur *Act.*, II, quòd Spiritus sanctus adveniens « replevit totam domum » (per quam significatur Ecclesia); et postea subditur quòd « repleti sunt omnes Spiritu sancto. » Sed ad illam plenitudinem consequendam hoc sacramentum datur. Ergo est omnibus qui sunt in Ecclesia exhibendum.

(Conclusio. — Cùm Deus omnia ad perfectionem perducere intendat, confirmationis sacramentum, per quod anima spiritualem ætatis perfectionem consequitur, omnibus exhiberi debet.)

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 7, qu. 3, art. 2, quæstiunc. 2 et 3.

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est (art. 1), per hoc sacramentum promovetur homo spiritualiter in ætatem perfectam. Hoc autem est de intentione naturæ, ut omnis qui corporaliter nascitur, ad perfectam ætatem perveniat; sed hoc quandoque impeditur propter corruptibilitatem corporis, quod morte prævenitur. Multò autem magis de intentione Dei est omnia ad perfectionem perducere; ex cujus imitatione hoc natura participat : unde et *Deut.*, XXXII, dicitur : « Dei perfecta sunt opera. » Anima autem ad quam pertinet et spiritualis nativitas, et spiritualis ætatis perfectio, immortalis est, et potest, sicut tempore senectutis spiritualem nativitatem consequi, ita tempore juventutis vel pueritiæ consequi perfectam ætatem, quia hujusmodi corporales ætates animæ non præjudicant. Et ideo hoc sacramentum debet omnibus exhiberi.

Ad primum ergo dicendum, quòd hoc sacramentum datur ad quamdam excellentiam, non quidem unius hominis ad alium, sicut sacramentum ordinis, sed hominis ad seipsum; sicut idem perfectus vir existens, habet excellentiam ad se puerum.

Ad secundum dicendum, quòd sicut dictum est (in corp. art.), ætas corporalis non præjudicat animæ. Unde etiam in puerili ætate homo potest consequi perfectionem spiritualis ætatis, de qua dicitur *Sap.*, IV : « Senectus venerabilis est, non diuturna, neque numero annorum computata. » Et inde est quòd multi in puerili ætate, propter robur Spiritus sancti perceptum, usque ad sanguinem fortiter certaverunt pro Christo.

Ad tertium dicendum, quòd sicut Chrysostomus dicit in Homil. *De Machabæis*, « in mundanis agonibus, ætatis ac formæ generisque dignitas requiritur; et ideo servis ac mulieribus, et senibus ac pueris ad eos aditus denegatur. In cœlestibus autem, omni personæ, et ætati ac sexui indiscreta facultate studium patet. » Et in Homil. *De militia spirituali* dicit : « Apud Deum fœmineus etiam militat sexus; multæ namque fœminæ animo virili spiritualem militiam gesserunt; quædam enim, interioris hominis virtute, viros æquaverunt in agonibus martyrum, quædam etiam fortiores viris extiterunt. » Et ideo etiam mulieribus hoc sacramentum conferendum est.

Ad quartum dicendum, quòd sicut dictum est (in corp. art.), anima, ad quam pertinet spiritualis ætas, immortalis est. Et ideo etiam morituris hoc sacramentum dandum est, ut in resurrectione perfecti appareant, secundùm illud *Ephes.*, IV : « Donec occurramus omnes in virum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi. » Et ideo Hugo de S. Victore dicit : « Omnino periculosum esset, si ab hac vita sine confirmatione migrare contingeret (1); » non quia damnaretur, nisi fortè propter contemptum, sed quia detrimentum perfectionis pateretur. Unde etiam pueri confirmati decedentes, majorem gloriam consequuntur, sicut et hìc majorem obtinent gratiam. Auctoritas autem illa intelligitur quantùm ad hoc quòd morituris non est necessarium hoc sacramentum propter periculum pugnæ præsentis.

ARTICULUS IX.

Utrùm hoc sacramentum sit conferendum homini in fronte.

Ad nonum sic proceditur (2). Videtur quòd hoc sacramentum non sit conferendum homini in fronte. Hoc enim sacramentum est perfectivum baptismi, ut suprà dictum est (qu. 65, art. 4). Sed sacramentum baptismi confertur homini in toto corpore. Ergo hoc sacramentum non debet conferri solùm in fronte.

2. Præterea, hoc sacramentum datur ad robur spirituale, ut suprà dictum est (art. 1 et 2). Sed spirituale robur maximè consistit in corde. Ergo hoc sacramentum magis debet conferri supra cor quàm in fronte.

3. Præterea, hoc sacramentum datur homini ad hoc quòd liberè fidem Christi confiteatur. Sed « ore fit confessio ad salutem, » ut dicitur *Rom.*, X. Ergo hoc sacramentum magis debet conferri circa os quàm in fronte.

Sed contra est, quod Rabanus dicit in lib. *De institut.*

(1) Sic enim Hugo ibi dicit : *Timendum iis qui per negligentiam non suscipiunt manûs impositionem, ne fortè propterea damnentur, etc.*

(2) De his etiam infrà, art. 11, ad 3; et IV, *Sent.*, dist. 7

clericorum : « Signatur baptizatus chrismate in summitate capitis per sacerdotem, per pontificem verò in fronte. »

(CONCLUSIO. — Signantur confirmandi chrismate crucis in fronte, et ut in signo manifesto se ostendant christianos esse, et ne nomen Christi ob timorem vel erubescentiam confiteri prætermittant.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (art. 1 et 2), in hoc sacramento homo accipit Spiritum sanctum ad robur spiritualis pugnæ, ut fortiter, etiam inter adversarios fidei Christi, fidem confiteatur. Unde convenienter signatur chrismate signo crucis in fronte, propter duo : Primò quidem, quia insignitur signo crucis, sicut miles signo ducis; quod quidem debet esse evidens et manifestum. Inter omnia autem loca corporis humani, maximè frons manifesta est, quæ quasi nunquam obtegitur. Et ideo linitur confirmatus chrismate in fronte, ut in manifesto demonstret se esse christianum, sicut et apostoli post acceptum Spiritum sanctum se manifestaverunt, qui priùs in cœnaculo latebant. Secundò, quia aliquis impeditur à libera confessione nominis Christi propter duo; scilicet propter timorem et propter verecundiam. Utriusque autem horum signum maximè manifestatur in fronte, propter duo; scilicet propinquitatem imaginationis, et propter hoc quòd spiritus à corde directè ad frontem ascendunt. Unde « verecundati erubescunt, timentes autem pallescunt, » ut dicitur IV. *Ethic.* (cap. ult.). Et ideo in fronte signatur chrismate, ut neque propter timorem, neque propter erubescentiam nomen Christi confiteri prætermittat.

Ad primum ergo dicendum, quòd per baptismum regeneramur ad vitam spiritualem, quæ ad totum hominem pertinet. Sed in confirmatione roboramur ad pugnam, cujus signum ferendum est in fronte, quasi in evidenti loco.

Ad secundum dicendum, quòd principium fortitudinis est in corde, sed signum apparet in fronte, ut dicitur *Ezech.*, III : « Ecce dedi frontem tuam duriorem frontibus eorum. » Et

qu. 3, art. 3, quæstiunc. 2; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 60; et *Quodlib.*, XI, art. 7; et *ad Rom.*, I, lect. 5 in fine, et X, lect. 2, col. 1.

ideo sacramentum eucharistiæ, quo homo in seipso confirmatur, pertinet ad cor, secundùm illud *Psalm.* CIII : « Panis cor hominis confirmet; » sed sacramentum confirmationis requiritur ad signum fortitudinis ad alios; et ideo exhibetur in fronte.

Ad tertium dicendum, quòd hoc sacramentum datur ad liberè confitendum, non autem ad confitendum simpliciter, quia hoc fit etiam in baptismo. Et ideo non debet dari in ore, sed in fronte, ubi apparent signa passionum quibus libera confessio impeditur.

ARTICULUS X.

Utrùm ille qui confirmatur debeat teneri ab alio.

Ad decimum sic proceditur (1). Videtur quòd ille qui confirmatur non debeat ab alio teneri ad confirmationem. Hoc enim sacramentum non solùm pueris; sed etiam adultis exhibetur. Adulti autem per seipsos stare possunt. Ergo ridiculum est quòd ab alio teneantur.

2. Præterea, ille qui jam est de Ecclesia, liberum habet accessum ad Ecclesiæ principem, qui est episcopus. Sed hoc sacramentum, sicut dictum est (art. 6), non exhibetur nisi baptizato, qui jam est membrum Ecclesiæ. Videtur ergo quòd non debeat per alium exhiberi episcopo, ad hoc sacramentum recipiendum.

3. Præterea, hoc sacramentum datur ad robur spirituale, quod magis viget in viris quàm in mulieribus, secundùm illud *Proverb.*, ult. : « Mulierem fortem quis inveniet? » Ergo ad minus mulier non debet tenere virum ad confirmationem.

Sed contra est, quod Innocentius Papa dicit, et habetur in *Decret.*, XXX, qu. 4 : « Si quis ex conjugio filium aut filiam alterius de sacro fonte susceperit, aut ad chrisma tenuerit, » etc. Ergo, sicut requiritur quòd aliquis baptizatum de sacro fonte levet, ita debet aliquis ab alio teneri ad sacramentum confirmationis accipiendum.

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 7, qu. 3, art. 3, quæstiunc. 1.

(CONCLUSIO. — Quicumque ad confirmationis sacramentum accedunt, indigent aliquo quo sustententur et leventur, ac tanquam adhuc in spirituali pugna imbecilles et pueri, ad perfectionem deducantur.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est (art. 1), hoc sacramentum exhibetur homini ad robur pugnæ spiritualis. Sicut autem aliquis de novo natus indiget instructore in his quæ pertinent ad conversationem vitæ, secundùm illud *Hebr.*, XII: « Patres quidem carnis nostræ habuimus eruditores, et reverebamur eos; » ita illi qui assumuntur ad pugnam, indigent eruditoribus à quibus instruantur de his quæ pertinent ad modum certaminis; et ideo in bellis materialibus constituuntur duces et centuriones, per quos alii gubernentur. Et propter hoc etiam ille qui accipit hoc sacramentum, ab alio tenetur, quasi per alium in pugna spirituali erudiendus. Similiter, quia per hoc sacramentum confertur homini perfectio spiritualis ætatis, sicut dictum est (art. 2, 4 et 5), ideo ille qui ad hoc sacramentum accedit, sustentatur, quasi spiritualiter imbecillis et puer.

Ad primum ergo dicendum, quòd licèt ille qui confirmatur sit adultus corporaliter, nondum tamen est adultus spiritualiter.

Ad secundum dicendum, quòd licèt baptizatus sit effectus membrum Ecclesiæ, nondum tamen est adscriptus militiæ christianæ. Et ideo episcopo, tanquam duci exercitûs, per alium exhibetur jam militiæ christianæ adscriptum; non enim debet alium ad confirmationem tenere, qui nondum est confirmatus.

Ad tertium dicendum, quòd sicut dicitur *Galat.*, III, « in Christo Jesu non est masculus et fœmina. » Et ideo non differt utrùm masculus vel fœmina teneat aliquem in confirmatione.

ARTICULUS XI.

Utrùm solus episcopus hoc sacramentum conferre possit.

Ad undecimum sic proceditur (1). Videtur quòd non solus episcopus hoc sacramentum conferre possit. Gregorius enim scribens Januario Episcopo (lib. III, epist. 26), dicit : « Pervenit ad nos, quosdam scandalizatos fuisse, quòd presbyteros chrismate tangere eos qui baptizati sunt prohibuimus. Et nos quidem secundùm veterem usum nostræ Ecclesiæ fecimus; sed si omnino hac de re aliqui contristantur, ubi episcopi desunt, ut presbyteri etiam in frontibus baptizatos chrismate tangere debeant, concedimus. » Sed illud quod pertinet ad necessitatem sacramentorum, non est propter vitandum scandalum immutandum. Ergo videtur quòd non sit de necessitate hujus sacramenti quòd ab episcopo conferatur.

2. Præterea, sacramentum baptismi videtur majoris efficaciæ quàm sacramentum confirmationis, quia per baptismum fit plena remissio peccatorum, et quantùm ad culpam, et quantùm ad pœnam; quod non fit in hoc sacramento. Sed simplex sacerdos ex suo officio potest tradere sacramentum baptismi, et in necessitate quilibet etiam non ordinatus potest baptizare. Ergo non est de necessitate hujus sacramenti quòd ab episcopo conferatur.

3. Præterea, summitas capitis, ubi, secundùm medicos, est locus rationis (2), scilicet particularis (quæ dicitur virtus cogitativa), est nobilior fronte, ubi est locus imaginativæ virtutis. Sed simplex sacerdos potest baptizatos ungere chrismate in vertice. Ergo multò magis potest eos chrismate signare in fronte; quod pertinet ad hoc sacramentum.

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 7, qu. 3, art. 1, quæstiunc. 2; et dist. 13, qu. 1, art. 1, qu. 2; et dist. 25, qu. 1, art. 1; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 60; et *Quodlib.*, XI, art. 7.

(2) Non quòd etiam locus rationis intellectivæ ibi non sit aliquo modo, sed quia hæc ratio intellectiva non proprié *in loco* dici potest.

Sed contra est, quod Eusebius Papa dicit (2): « Manûs impositionis sacramentum magnâ veneratione tenendum est, quod ab aliis perfici non potest, nisi à summis sacerdotibus; nec tempore apostolorum ab aliis quàm ab ipsis apostolis legitur aut scitur peractum esse; nec ab aliis quàm qui eorum locum tenent unquam perfici potest, aut fieri debet; nam, si aliter præsumptum fuerit, irritum habeatur et vacuum, nec inter ecclesiastica unquam reputabitur sacramenta. » Est igitur de necessitate hujus sacramenti, quod dicitur « sacramentum manûs impositionis, » quòd ab episcopo tradatur.

(Conclusio. — Cùm ultima cujusque operis consummatio ad supremum artificem pertineat, perspicuum est confirmationis sacramentum, quod est quasi ultima baptismi consummatio, ab episcopis, qui summam in Ecclesia potestatem obtinent, conferri debere.)

Respondeo dicendum, quòd in quolibet opere ultima consummatio supremæ arti aut virtuti reservatur; sicut præparatio materiæ pertinet ad inferiores artifices, superior autem dat formam. Supremus autem est ad quem pertinet usus, qui est finis artificiatorum; et epistola, quæ à notario scribitur, à domino papa signatur. Fideles autem Christi sunt quoddam divinum opus, secundùm illud I. *ad Cor.*, III : « Dei ædificatio estis; » sunt etiam quasi quædam « epistola Spiritu Dei scripta, » sicut dicitur II. *Cor.*, III. Hoc autem confirmationis sacramentum est quasi ultima consummatio sacramenti baptismi, ita scilicet quòd per baptismum ædificatur homo in domum spiritualem, et conscribitur quasi quædam spiritualis epistola; sed per sacramentum confirmationis, quasi domus ædificata, dedicatur in templum Spiritus sancti, et quasi epistola conscripta, signatur signo crucis. Et ideo collatio hujus sacramenti episcopis reservatur, qui obtinent summam potestatem in Ecclesia; sicut et in primitiva Ecclesia, per impositionem manûs apostolorum, quorum vicem gerunt episcopi, plenitudo Spiritus sancti dabatur, ut habetur *Act.*, VIII. Unde

(1) Epist. III. ad Episcopos Thusciæ et Campaniæ, et refertur in *Decretis*, *De consecrat.*, dist. 5, cap. 4, *Manûs*.

Urbanus Papa dicit (1) : « Omnes fideles per manûs impositionem episcoporum Spiritum sanctum post baptismum accipere debent, ut pleni christiani inveniantur. »

Ad primum ergo dicendum, quòd papa in Ecclesia habet plenitudinem potestatis, ex qua potest quædam quæ sunt superiorum ordinum committere quibusdam inferioribus; sicut quibusdam presbyteris concedit conferre minores ordines, quod pertinet ad potestatem episcopalem. Et ex hac plenitudine potestatis concessit B. Gregorius Papa, quòd simplices sacerdotes hoc sacramentum conferrent, quamdiu scandalum tolleretur.

Ad secundum dicendum, quòd sacramentum baptismi est efficacius quàm hoc sacramentum quantùm ad remotionem mali, eo quòd est spiritualis generatio, quæ est mutatio de *non esse* in *esse*. Hoc autem sacramentum est efficacius ad proficiendum in bono, quia est quoddam spirituale augmentum de *esse* imperfecto ad *esse* perfectum; et ideo hoc sacramentum digniori ministro committitur.

Ad tertium dicendum, quòd sicut Rabanus dicit in lib. *De institut. clericorum* (lib. I, cap. 31), « signatur baptizatus chrismate in summitate capitis per sacerdotem, per pontificem verò in fronte; ut in priori unctione significetur super ipsum Spiritus sancti descensio ad habitationem Deo consecrandam; in secunda quoque, ut ejusdem Spiritus sancti septiformis gratia, cum omni plenitudine sanctitatis et scientiæ et virtutis, venire in hominem declaretur. » Non ergo propter digniorem partem, sed propter potiorem effectum hæc unctio episcopis reservatur.

ARTICULUS XII.

Utrùm ritus hujus sacramenti sit conveniens.

Ad duodecimum sic proceditur (2). Videtur quòd ritus hujus sacramenti non sit conveniens. Sacramentum enim baptismi

(1) In Epist. ad omnes Christianos. Et habetur in *Decretis, De consecrat.*, dist. 5, cap. 1, *Omnes fideles.*

(2) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 7, qu. 3, art. 3, quæstiunc. 2, ad 3, et in exposit. lit.

est majoris necessitatis quàm hoc sacramentum, ut suprà dictum est (art. 1, et qu. 65, art. 4). Sed baptismo deputantur certa tempora, scilicet Pascha et Pentecoste. Ergo etiam huic sacramento aliquod certum tempus debet præfigi.

2. Præterea, sicut hoc sacramentum requirit devotionem et dantis et recipientis, ita etiam et sacramentum baptismi. Sed in sacramento baptismi non requiritur quòd à jejunis sumatur vel conferatur. Ergo videtur inconvenienter statutum in Concilio Aurelianensi (cap. 3), « ut jejuni ad confirmationem veniant; » et in Concilio Meldensi (cap. 6), « ut episcopi non nisi jejuni per impositionem manuum Spiritum sanctum tradant (1). »

3. Præterea, chrisma est quoddam signum plenitudinis Spiritus sancti, ut supra dictum est (art. 2). Sed plenitudo Spiritus sancti data est fidelibus Christi in die Pentecostes, ut habetur *Act.*, II. Magis ergo debet chrisma confici et benedici in festo Pentecostes, quàm in Cœna Domini.

Sed contra est usus Ecclesiæ, quæ à Spiritu sancto gubernatur.

(Conclusio. — Cùm Ecclesiæ ordinationes secundùm Christi sapientiam dirigantur, certum esse debet ritus in hoc sacramento ab Ecclesia observatos convenientes esse.)

Respondeo dicendum, quòd Dominus, *Matth.*, XVIII, fidelibus suis promisit, dicens : « Ubi fuerint duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum. » Et ideo firmiter tenendum est, quòd ordinationes Ecclesiæ dirigantur secundùm sapientiam Christi. Et propter hoc, certum esse debet ritus quos Ecclesia observat in hoc et in aliis sacramentis, esse convenientes.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut Melchiades Papa dicit (2), « ita conjuncta sunt hæc duo sacramenta (scilicet baptismi et confirmationis), ut ab invicem, nisi morte præ-

(1) Hæc referuntur in *Decretis, De consecrat.*, dist. 5, cap. 7.

(2) Epist. ad Hispaniarum episcopos, quæ habetur tom. I. *Conciliorum*, part. I. Refertur etiam in *Decretis, De consecrat.*, dist. 5, cap. *De his*.

veniente, nullatenus possint segregari, et unum sine altero ritè perfici non possit. » Et ideo eadem tempora sunt præfixa baptismo solemniter celebrando, et huic sacramento. Sed, quia hoc sacramentum à solis episcopis datur, qui non sunt semper præsentes ubi presbyteri baptizant, oportuit, quantùm ad communem usum, sacramentum confirmationis etiam in alia tempora differri.

Ad secundum dicendum, quòd ab illa prohibitione excipiuntur infirmi et morte periclitantes, sicut in statuto Meldensis concilii legitur. Et ideo, propter multitudinem fidelium, et propter pericula imminentia, sustinetur ut hoc sacramentum, quod non nisi ab episcopis dari potest, etiam à non jejunis detur vel accipiatur, quia unus episcopus, præcipuè in magna diœcesi, non sufficeret ad tot homines confirmandos, si eis tempus arctaretur. Ubi tamen congruè observari potest, convenientiùs est ut à jejunis detur et accipiatur.

Ad tertium dicendum, quòd sicut ex Concilio Martini Papæ habetur (1), omni tempore licebat chrisma conficere. Sed quia solemnis baptismus, ad quem requiritur usus chrismatis, in vigilia Paschæ celebratur, congruè ordinatum est, ut per biduum ante ab episcopo chrisma benedicatur, ut possit per diœcesim destinari. Dies etiam ille satis congruit ad materias sacramentorum benedicendas, in quo fuit eucharistiæ sacramentum institutum, ad quod omnia alia sacramenta quodammodo ordinantur, sicut suprà dictum est (qu. 65, art. 3).

(1) Cap. 51, sicut refertur in *Decretis*, *De consecrat.*, dist. 4, cap. *Omni tempore*. Idem decernit Fabianus Papa, *Decret.*, *De consecrat.*, dist. 3, cap. *Litteris*, et hoc, velut ab Apostolis acceptum, observari præcipit.

TRACTATUS DE EUCHARISTIA.

QUÆSTIO LXXIII.

De sacramento eucharistiæ secundùm se, in sex articulos divisa.

Consequenter considerandum est de sacramento eucharistiæ. Et primò de ipso sacramento; secundò, de materia; tertiò, de forma; quartò, de effectibus; quintò, de recipientibus hoc sacramentum; sextò, de ministro; septimò, de ritu.

Circa primum quæruntur sex : 1° Utrùm eucharistia sit sacramentum. 2° Utrùm sit unum vel plura. 3° Utrùm sit de necessitate salutis. 4° De nominibus ejus. 5° De institutione ipsius. 6° De figuris ejus.

ARTICULUS I.

Utrùm eucharistia sit sacramentum.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd eucharistia non sit sacramentum. Ad idem enim non debent ordinari duo sacramenta, quia unumquodque sacramentum efficax est ad suum effectum producendum. Cùm ergo ad perfectionem ordinetur et confirmatio et eucharistia, ut dicit Dionysius in *Eccles. hierarch.* (cap. 4), videtur eucharistia non esse sacramentum, cùm confirmatio sit sacramentum, ut priùs habitum est (qu. 65, art. 4, et qu. 72, art. 1).

2. Præterea, in quolibet sacramento novæ legis, id quod

(1) De his etiam infrà, art. 4; et qu. 79, art. 5 et 7; et IV, *Sent.*, dist. 8, qu. 1, art. 1, quæstiunc. 1.

visibiliter subjicitur sensui, efficit invisibilem effectum sacramenti; sicut ablutio aquæ causat et characterem baptismalem et ablutionem spiritualem, sicut suprà dictum est (qu. 62, art. 1, ad 2, et qu. 65, art. 1). Sed species panis et vini, quæ subjiciuntur sensui in hoc sacramento, non efficiunt neque ipsum corpus Christi verum, quod est *res* et *sacramentum*, neque corpus mysticum, quod est *res tantùm* in eucharistia. Ergo videtur quòd eucharistia non sit sacramentum novæ legis.

3. Præterea, sacramenta novæ legis habentia materiam, in usu materiæ perficiuntur; sicut baptismus in ablutione, et confirmatio in chrismatis consignatione. Si ergo eucharistia sit sacramentum, perficeretur in usu materiæ, non in consecratione ipsius materiæ; quod patet esse falsum, quia forma hujus sacramenti sunt verba quæ in consecratione materiæ dicuntur, ut infrà patebit (qu. 78, art. 1). Ergo eucharistia non est sacramentum.

Sed contra est, quod in collecta dicitur : « Hoc tuum sacramentum non sit nobis reatus ad pœnam. »

(Conclusio. — Præter baptismi et confirmationis sacramentum, oportuit in Ecclesia Dei esse eucharistiæ sacramentum, tanquam animarum spirituale alimentum.)

Respondeo dicendum, quòd sacramenta Ecclesiæ ordinantur ad subveniendum homini in vita spirituali. Vita autem spiritualis vitæ corporali conformatur, eo quòd corporalia spiritualium similitudinem gerunt. Manifestum est autem quòd sicut ad vitam corporalem requiritur generatio, per quam homo vitam accipit et augmentum, quo homo perducitur ad perfectionem vitæ, ita etiam requiritur alimentum, quo homo conservatur in vita. Et ideo, sicut ad vitam spiritualem oportuit esse baptismum, qui est spiritualis generatio, et confirmationem, quæ est spirituale augmentum; ita oportuit esse sacramentum eucharistiæ, quod est spirituale alimentum.

Ad primum ergo dicendum, quòd duplex est perfectio : una quæ est in ipso homine, ad quam perducitur per augmentum; et talis perfectio competit confirmationi. Alia autem est perfectio, quam homo consequitur ex adjunctione alicujus extrinseci hominem conservantis, putà ex adjunctione cibi vel

dumenti, vel alicujus hujusmodi; et talis perfectio competit eucharistiæ, quæ est spiritualis refectio.

Ad secundum dicendum, quòd aqua baptismi non causat aliquem spiritualem effectum propter ipsam aquam, sed propter virtutem Spiritus sancti in aqua existentem. Unde Chrysostomus dicit super illud *Joan.*, V : « Angelus Domini secundùm tempus, » etc., dicit (Homil. XXXV in *Joan.*) : « In baptizatis non simpliciter aqua operatur; sed cùm Spiritus sancti susceperit gratiam, tunc omnia solvit peccata. » Sicut autem se habet virtus Spiritus sancti ad aquam baptismi, ita se habet corpus Christi verum ad species panis et vini. Unde species panis et vini non efficiunt aliquid, nisi virtute corporis Christi veri.

Ad tertium dicendum, quòd *sacramentum* dicitur ex eo quòd continet aliquid sacrum; Potest autem aliquid esse sacrum dupliciter : scilicet absolutè et in ordine ad aliud. Hæc autem est differentia inter eucharistiam et alia acramenta habentia materiam sensibilem, quòd eucharistia continet aliquid sacrum absolutè, scilicet ipsum corpus Christi; aqua verò baptismi continet aliquid sacrum in ordine ad aliud, scilicet virtutem ad sanctificandum; et eadem ratio est de chrismate et similibus. Et ideo sacramentum eucharistæ perficitur in ipsa consecratione materiæ, alia verò sacramenta perficiuntur in applicatione materiæ ad hominem sanctificandum. Et ex hoc etiam consequitur alia differentia. Nam in sacramento eucharistiæ, id quod est *res* et *sacramentum*, est in ipsa materia; id autem quod est *res tantùm*, est in suscipiente, scilicet gratia quæ confertur. In baptismo autem, utrumque est in suscipiente, scilicet et character, qui est *res* et *sacramentum*, et gratia remissionis peccatorum, quæ est *res tantùm*. Et eadem ratio est de aliis sacramentis.

ARTICULUS II.

Utrùm hoc sacramentum sit unum vel plura.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd eucharistia non sit unum sacramentum, sed plura. Dicitur enim in collecta : « Purificent nos, Domine, sacramenta quæ sumpsimus ; » quod quidem dicitur propter eucharistiæ susceptionem. Ergo eucharistia non est unum sacramentum, sed plura.

2. Præterea, impossibile est, multiplicato genere, non multiplicari speciem, sicut quòd unus homo (2) sit plura animalia. Sed signum est genus sacramenti, ut suprà dictum est (qu. 60, art. 1). Cùm igitur in eucharistia sint plura signa, scilicet panis et vinum, videtur consequens esse quòd sint plura sacramenta.

3. Præterea, hoc sacramentum perficitur in consecratione materiæ, sicut dictum est (art. 1). Sed in hoc sacramento est duplex materiæ consecratio. Ergo est duplex sacramentum.

Sed contra est, quod Apostolus dicit, I. *Cor.*, X : « Unus panis et unum corpus multi sumus omnes, qui de uno pane et de uno calice participamus; » ex quo patet quòd eucharistia est sacramentum ecclesiasticæ unitatis. Sed sacramentum similitudinem gerit rei cujus est sacramentum. Ergo eucharistia est unum sacramentum.

(Conclusio. — Cùm in eucharistiæ sacramento spiritualis cibus et potus ad refectionem spiritualem aptè concurrant, perspicuum est hoc sacramentum, licèt materialiter multa, perfectivè tamen et formaliter unum esse.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dicitur V. *Metaphys.* (text. 9), *unum* dicitur non solùm quod est indivisibile, vel quod est continuum, sed etiam quod est perfectum ; sicut dicitur *una domus* et *unus homo*. Est autem unum perfec-

(1) De his etiam infrà, qu. 78, art. 6, ad 2; et IV, *Sent.*, dist. 8, qu. 1, art. 1, quæstiunc. 2.

(2) Qui pro exemplo speciei affertur, non qua unus est, sed qua homo, nisi etiam specifica unitas per hoc nomen significetur.

tione, ad cujus integritatem concurrunt omnia quæ requiruntur ad finem ejusdem; sicut homo integratur ex omnibus membris necessariis ad operationem animæ, et domus integratur ex omnibus partibus quæ sunt necessariæ ad inhabitandum. Et sic hoc sacramentum dicitur unum; ordinatur enim ad spiritualem refectionem, quæ corporali conformatur. Ad corporalem autem refectionem duo requiruntur; scilicet: cibus, qui est alimentum siccum, et potus, qui est alimentum humidum. Et ideo etiam ad integritatem hujus sacramenti duo concurrunt, scilicet spiritualis cibus et spiritualis potus, secundùm illud *Joan.*, VI: « Caro mea verè est cibus, et sanguis meus verè est potus. » Ergo hoc sacramentum multa quidem est materialiter, sed unum formaliter et perfectivè (1).

Ad primum ergo dicendum, quòd in eadem collecta et pluraliter dicitur primò: « Purificent nos sacramenta quæ sumpsimus; » et postea singulariter subditur: « Hoc tuum sacramentum non sit nobis reatus ad pœnam, » ad ostendendum quòd hoc sacramentum quodammodo est *multa*, simpliciter autem *unum*.

Ad secundum dicendum, quòd panis et vinum materialiter quidem sunt plura signa; formaliter verò et perfectivè unum, in quantum ex eis perficitur una refectio (2).

Ad tertium dicendum, quòd ex hoc quòd est duplex consecratio materiæ hujus sacramenti, non potest plus haberi, nisi quòd hoc sacramentum materialiter est multa, ut dictum est.

(1) Non quòd etiam corporalis quantùm ad substantiam non sit, cùm sit vera corporis et sanguinis Christi sumptio, sed propter modum et effectum spiritualem.

(2) Hinc in hymno ejusdem sancti doctoris: *Quibus sub bina specie carnem dedit et sanguinem, ut duplicis substantiæ totum cibaret hominem.*

ARTICULUS III.

Utrùm eucharistia sit de necessitate salutis.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd hoc sacramentùm sit de necessitate salutis. Dicit enim Dominus, *Joan.*, VI : « Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis. » Sed in hoc sacramento manducatur caro Christi, et bibitur sanguis ejus. Ergo sine hoc sacramento non potest homo habere salutem spiritualis vitæ.

2. Præterea, hoc sacramentum est quoddam spirituale alimentum. Sed alimentum corporale est de necessitate corporalis salutis. Ergo etiam hoc sacramentum est de necessitate spiritualis salutis.

3. Præterea, sicut baptismus est sacramentum dominicæ passionis, sine qua non est salus, ita et eucharistia; dicit enim Apostolus, I. *Cor.*, XI : « Quotiescumque manducabitis panem hunc, et calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis, donec veniat. » Ergo, sicut baptismus est de necessitate salutis, ita etiam hoc sacramentum.

Sed contra est, quod Augustinus scribit Bonifacio, *Contra Pelagian.* : « Nec illud cogitetis, parvulos vitam habere non posse, qui sunt expertes corporis et sanguinis Christi. »

(Conclusio. — Quanquam non quoad realem perceptionem, sicut baptismus, eucharistiæ sacramentum ad salutem necessarium sit, est tamen ex parte rei, quæ est unitas corporis mystici, necessarium ad salutem.)

Respondeo dicendum, quòd in hoc sacramento duo est considerare; scilicet : ipsum sacramentum et rem sacramenti. Dictum est autem quòd res hujus sacramenti est unitas corporis mystici, sine qua non potest esse salus; nulli enim patet aditus salutis extra Ecclesiam, sicut nec in diluvio absque arca Noe,

(1) De his etiam infrà, qu. 80, art. 11 ; et IV, *Sent.*, dist. 9, art. 1, quæstiunc. 2; et dist. 12 qu. 3, art. 2, quæstiunc. 1 ; et in *Joan.*, VI, lect. 7, col. 1.

quæ significat Ecclesiam, ut habetur I. *Petr.*, III. Dictum est autem suprà (qu. 68, art. 2), quòd res alicujus sacramenti haberi potest ante perceptionem sacramenti, ex ipso voto sacramenti percipiendi. Unde ante perceptionem hujus sacramenti, potest homo habere salutem ex voto percipiendi hoc sacramentum, sicut et ante baptismum ex voto baptismi, ut suprà dictum est (qu. 68, art. 2). Est tamen differentia quantùm ad duo : Primò quidem, quia baptismus est principium spiritualis vitæ et janua sacramentorum; eucharistia verò est quasi consummatio spiritualis vitæ, et omnium sacramentorum finis, ut suprà dictum est (qu. 65, art. 3); per sanctificationes enim omnium sacramentorum fit præparatio ad suscipiendam vel consecrandam eucharistiam. Et ideo perceptio baptismi est necessaria ad inchoandam spiritualem vitam; perceptio autem eucharistiæ est necessaria ad consummandam ipsam, non ad hoc quòd simpliciter habeatur, sed sufficit eam habere in voto, sicut et finis habetur in desiderio et intentione. Alia differentia est, quia per baptismum ordinatur homo ad eucharistiam. Et ideo, ex hoc ipso quòd pueri baptizantur, ordinantur per Ecclesiam ad eucharistiam; et sicut ex fide Ecclesiæ credunt, sic ex intentione Ecclesiæ desiderant eucharistiam, et, per consequens, recipiunt rem ipsius. Sed ad baptismum non ordinantur per aliud præcedens sacramentum. Et ideo, ante susceptionem baptismi, non habent pueri aliquo modo baptismum in voto, sed soli adulti; unde *rem sacramenti* non possunt percipere sine perceptione sacramenti. Et ideo hoc sacramentum non hoc modo est de necessitate salutis, sicut baptismus.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut Augustinus (Tract. XXVI in *Joan.*), dicit, exponens illud verbum *Joan.* : « Hunc cibum et potum (scilicet carnis suæ et sanguinis), societatem vult intelligi corporis et membrorum suorum, quod est Ecclesia in prædestinatis, et vocatis, et justificatis, et glorificatis sanctis et fidelibus ejus. » Unde, sicut ipse dicit in *Epist. ad Bonifacium* (1) : « Nulli est aliquatenus ambigendum, tunc

(1) Nec in libro *contra duas epistolas Pelagian.*, qui Bonifacio Papæ inscribitur; nec in Epist. XXI, quæ Bonifacio

unumquemque fidelium corporis sanguinisque Domini participem fieri, quando in baptismate membrum corporis Christi efficitur; nec alienari ab illius panis calicisque consortio, etiamsi antequam panem illum comedat et calicem bibat, de hoc sæculo in unitate corporis Christi constitutus abscedat. »

Ad secundum dicendum, quòd hæc est differentia inter alimentum corporale et spirituale, quòd alimentum corporale convertitur in substantiam ejus qui nutritur; et ideo non potest homini valere ad vitæ conservationem alimentum corporale, nisi realiter sumatur. Sed alimentum spirituale convertit hominem in seipsum, secundùm illud quod Augustinus dicit in lib. *Confess.* (lib. VII, cap. 10), quòd quasi audivit vocem Christi dicentis sibi : « Nec tu me mutabis in te, sicut cibum carnis tuæ, sed tu mutaberis in me. » Potest autem aliquis in Christum mutari, et ei incorporari voto mentis, etiam sine hujus sacamenti perceptione. Et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quòd baptismus est sacramentum mortis et passionis Christi, prout homo regeneratur in Christo virtute passionis ejus; sed eucharistia est sacramentum passionis Christi, prout homo perficitur in unione ad Christum passum. Unde, sicut baptismus dicitur *sacramentum fidei*, quæ est fundamentum spiritualis vitæ, ita eucharistia dicitur *sacramentum charitatis*, quæ est « vinculum perfectionis, » ut dicitur *Coloss.*, III.

ARTICULUS IV.

Utrùm convenienter hoc sacramentum pluribus nominibus nominetur.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd inconvenienter hoc sacramentum pluribus nominibus nominetur. Nomina enim

comiti inscribitur, tale quidquam habetur. Id ex Sermone de sacramento altaris ad infantes Beda citat, super illud I. *Cor.*, X, 16 : *Calix benedictionis, etc.* Refertur etiam in *Decretis, De consecrat.*, dist. 2, cap. *Quia passus.*

(1) De his etiam infrà, qu. 79, art. 2, ad 1; et IV, *Sent.*, dist. 8, qu. 1, art. 1, quæstiunc. 3.

debent respondere rebus. Sed hoc sacramentum est unum, ut dictum est (art. 2). Ergo non debet pluribus nominibus nominari.

2. Præterea, species non notificatur convenienter per id quod est commune toti generi. Sed eucharistia est sacramentum novæ legis. Omnibus autem sacramentis commune est, quòd in eis confertur gratia; quod significat nomen *eucharistia*, quod est idem quòd *bona gratia*. Omnia etiam sacramenta remedium nobis afferunt in via præsentis vitæ, quod pertinet ad rationem *viatici*. In omnibus etiam sacramentis fit aliquid sacrum, quod pertinet ad rationem *sacrificii*. Et per omnia sacramenta sibi invicem communicant fideles, quod significat hoc nomen *synaxis* in græco, vel *communio* in latino. Ergo hæc nomina non convenienter adaptantur huic sacramento.

3. Præterea, hostia videtur esse idem quod sacrificium. Sicut ergo non propriè dicitur sacrificium, ita nec propriè dicitur hostia.

Sed contra est, quod usus fidelium habet.

(Conclusio. — Eucharistiæ sacramentum, ut est dominicæ passionis commemorativum, *sacrificium* nominatur; ut verò ecclesiasticam unitatem designat, *communio* vel *synaxis*; ut autem beatæ et æternæ fruitionis figurativum, *eucharistia* et *viaticum* dicitur.)

Respondeo dicendum, quòd hoc sacramentum habet triplicem significationem. Unam quidem respectu præteriti, in quantum scilicet est commemorativum dominicæ passionis, quæ fuit verum sacrificium, ut suprà dictum est (qu. 48, art. 3); et secundùm hoc nominatur *sacrificium*. Aliam autem significationem habet respectu rei præsentis, scilicet ecclesiasticæ unitatis, cui homines aggregantur per hoc sacramentum; et secundùm hoc nominatur *communio* vel *synaxis*; dicit enim Damascenus, IV. lib. (*De fide orthod.*, cap. 14), quòd dicitur *communio*, quia communicamus per ipsam Christo, et quia participamus ejus carne et divinitate, et quia communicamus et unimur ad invicem per ipsam. Tertiam significationem habet respectu futuri, in quantum scilicet hoc sacramentum est præfigurativum fruitionis Dei, quæ erit in patria; et secun-

dùm hoc dicitur *viaticum*, quia hic præbet nobis viam illuc perveniendi; et secundùm hoc etiam dicitur *eucharistia*, id est *bona gratia*, quia « gratia Dei vita æterna, » ut dicitur *Rom.*, VI; vel quia realiter continet Christum, qui est plenus gratiâ. Dicitur etiam in græco *metalepsis*, id est *assumptio*, quia Damascenus dicit (ubi suprà) : « Per hoc Filii deitatem assumimus. »

Ad primum ergo dicendum, quòd nihil prohibet idem pluribus nominibus appellari, secundùm diversas proprietates vel effectus.

Ad secundum dicendum, quòd id quod est commune omnibus sacramentis, attribuitur antonomasticè ei propter ejus excellentiam.

Ad tertium dicendum, quòd hoc sacramentum dicitur *sacrificium*, in quantum repræsentat ipsam passionem Christi. Dicitur autem *hostia*, in quantum continet ipsum Christum, qui est « hostia salutaris, » ut dicitur *Ephes.*, V.

ARTICULUS V.

Utrùm institutio hujus sacramenti fuerit conveniens.

Ad quintum sic proceditur (1). Videtur quòd non fuerit conveniens institutio istius sacramenti. Ut enim Philosophus dicit in II. *De generatione* (text. 50), « ex eisdem nutrimur, ex quibus sumus. » Sed per baptismum, qui est spiritualis regeneratio, accipimus *esse* spirituale, ut Dionysius dicit, II. cap. *Eccles. hierarch.* Ergo per baptismum etiam nutrimur. Non ergo fuit necessarium instituere hoc sacramentum quasi spirituale nutrimentum.

2. Præterea, per hoc sacramentum homines Christo uniuntur, sicut membra capiti (2). Sed Christus est caput omnium hominum, etiam qui fuerunt ab initio mundi, ut suprà dictum

(1) De his etiam infrà, qu. 74, art. 4, in corp. et ad 1; et qu. 80, art. 8, ad 1; et IV *Sent.*, dist. 8, qu. 1, art. 3; et I. *ad Cor.*, XI, lect. 4, col. 4, et lect. 5, col. 1.

(2) Hinc σύσσωμοι, id est *concorporei*, à Cyrillo dicuntur.

est (qu. 8, art. 3). Ergo non debuit institutio hujus sacramenti differri usque ad cœnam Domini.

3. Præterea, hoc sacramentum dicitur esse memoriale dominicæ passionis, secundùm illud *Luc.*, XXII : « Hoc facite in meam commemorationem. » Sed memoria est præteritorum. Ergo hoc sacramentum non debuit institui ante Christi passionem.

4. Præterea, per baptismum aliquis ordinatur ad eucharistiam, quæ non nisi baptizatis dari debet. Sed baptismus institutus fuit post Christi passionem et resurrectionem, ut patet *Matth.*, ult. Ergo inconvenienter hoc sacramentum fuit ante passionem Christi institutum.

Sed contra est, quòd hoc sacramentum est institutum à Christo, de quo dicitur *Marc.*, VII : « Benè omnia fecit. »

(Conclusio. — Convenientissimum fuit eucharistiæ sacramentum à Christo in ultima cœna institui, quo ejus memoria firmiùs fidelium discipulorum cordibus imprimeretur.)

Respondeo dicendum, quòd convenienter hoc sacramentum institutum fuit in cœna, in qua scilicet Christus ultimò cum suis discipulis fuit conversatus. Primò quidem, ratione continentiæ hujus sacramenti. Continetur enim ipse Christus in eucharistia, sicut in sacramento. Et ideo, quando ipse Christus in propria specie à discipulis discessurus erat, in sacramentali specie seipsum eis reliquit; sicut in absentia imperatoris exhibetur veneranda ejus imago. Unde Eusebius Emissenus dicit : « Quia corpus assumptum ablaturus erat ab oculis, et illaturus sideribus, necesse erat ut die cœnæ sacramentum corporis et sanguinis sui consecraret nobis, ut coleretur jugiter per mysterium quod semel offerebatur in pretium. » Secundò, quia sine fide passionis Christi nunquam potuit esse salus, secundùm illud *Rom.*, III : « Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius. » Et ideo oportuit omni tempore apud homines esse aliquid repræsentativum dominicæ passionis, cujus in veteri quidem Testamento præcipuum sacramentum erat agnus paschalis; unde et Apostolus dicit, I. *Cor.*, V : « Pascha nostrum immolatus est Christus. » Successit autem ei in novo Testamento eucharistiæ sacramentum, quod est rememorativum præteritæ passionis, sicut et illud fuit

præfigurativum futuræ. Et ideo conveniens fuit ut imminente passione, celebrato priori sacramento, novum sacramentum institueret. Unde Leo Papa dicit (Serm. VII. *De Passione*). quòd « ut umbræ cederent corpori, antiqua observantia novo excluditur sacramento, hostia in hostiam transit, sanguine sanguis aufertur, et legalis festivitas, dum mutatur, impletur. » Tertiò, quia ea quæ ultimò dicuntur, maximè ab amicis recedentibus, magis memoriæ commendantur, præsertim quia tunc magis inflammatur affectus ad amicos; ea verò ad quæ magis afficimur, profundiùs animo imprimuntur. Quia igitur (ut B. Alexander Papa dicit), « nihil in sacrificiis majus esse potest quàm corpus et sanguis Christi, nec ulla oblatio hâc potior est; » ideo, ut in majori veneratione haberetur, Dominus in ultimo discessu suo à discipulis, hoc sacramentum instituit. Et hoc est quod Augustinus dicit in lib. *Respons. ad Januarium* : « Salvator, quò vehementiùs commendaret mysterii hujus altitudinem, ultimum hoc voluit arctiùs infigere cordibus et memoriæ discipulorum, à quibus ad passionem digressurus erat. »

Ad primum ergo dicendum, quòd « ex eisdem nutrimur, ex quibus sumus, » non tamen eodem modo nobis advenientibus. Nam ea ex quibus sumus, nobis adveniunt per generationem; eadem autem, in quantum ex eis nutrimur, nobis adveniunt per manducationem. Unde, sicut per baptismum regeneramur in Christo, ita per eucharistiam manducamus Christum.

Ad secundum dicendum, quòd eucharistia est sacramentum perfectum dominicæ passionis, tanquam continens ipsum Christum passum. Et ideo non potuit institui ante incarnationem; sed tunc habebant locum sacramenta quæ erant tantùm præfigurativa dominicæ passionis.

Ad tertium dicendum, quòd sacramentum istud fuit institutum in cœna, ut in futurum esset memoriale Dominicæ passionis, eâ perfectâ. Unde signanter dicit : « Hæc quotiescumque feceritis, » de futuro loquens.

Ad quartum dicendum, quòd institutio respondet ordini intentionis. Sacramentum autem eucharistiæ, quamvis sit posterius baptismo in perceptione, est tamen prius in intentione;

et ideo debuit priùs institui. Vel potest dici quòd baptismus jam erat aliqualiter institutus in ipso Christi baptismo. Unde et jam aliqui ipso Christi baptismo erant baptizati, ut legitur *Joan.*, III.

ARTICULUS VI.

Utrùm agnus paschalis fuerit præcipua figura hujus sacramenti.

Ad sextum sic proceditur (1). Videtur quòd agnus paschalis non fuerit præcipua figura hujus sacramenti. Christus enim dicitur « sacerdos secundùm ordinem Melchisedech, » propter hoc quòd Melchisedech gessit figuram sacrificii Christi, offerens panem et vinum. Sed expressio similitudinis facit quòd unum ab alio denominetur. Ergo videtur quòd oblatio Melchisedech fuerit potissima figura hujus sacramenti.

2. Præterea, transitus maris Rubri fuit figura baptismi, secundùm illud I. *Cor.*, X : « Omnes baptizati sunt in nube et in mari. » Sed immolatio agni paschalis præcessit transitum maris Rubri, quem subsecutum est manna, sicut eucharistia sequitur baptismum. Ergo manna est expressior figura hujus sacramenti quàm agnus paschalis.

3. Præterea, potissima virtus hujus sacramenti est quòd introducit nos in regnum cœlorum, sicut quoddam viaticum. Sed hoc maximè præfiguratum fuit in sacramento expiationis, quando pontifex intrabat semel in anno cum sanguine in Sancta Sanctorum, sicut Apostolus probat *Hebr.*, IX. Ergo videtur quòd illud sacrificium fuerit expressior figura hujus sacramenti quàm agnus paschalis.

Sed contra est, quod Apostolus dicit, I. *Cor.*, V : « Pascha nostrum immolatus est Christus. Itaque epulemur in azymis sinceritatis et veritatis. »

(CONCLUSIO. — Quanquam multis figuris fuisset eucharistiæ sacramentum præfiguratum, præcipua tamen figura fuit agnus paschalis, cùm secundùm omnia ipsum repræsentaverit.)

(1) De his etiam infrà, qu. 80, art. 10, ad 2; et IV, *Sent.*, dist. 8, qu. 1, art. 2; et dist. 12, qu. 3, art. 1, quæstiunc. 3, ad 1.

Respondeo dicendum, quòd in hoc sacramento tria considerare possumus, scilicet id quod est *sacramentum tantùm*, quod est panis et vinum; et id quod est *res* et *sacramentum*, scilicet corpus Christi verùm; et quod est *res tantùm*, scilicet effectus hujus sacramenti. Quantùm igitur ad id quod est *sacramentum tantùm*, potissima figura fuit ejus sacramenti oblatio Melchisedech, qui obtulit panem et vinum. Quantùm autem ad ipsum Christum passum, qui continetur in hoc sacramento, figuræ ejus fuerunt omnia sacrificia veteris Testamenti, præcipuè sacrificium expiationis, quod erat solemnissimum. Quantùm autem ad effectum, fuit præcipua ejus figura manna, quod « habebat in se omnis saporis suavitatem, » ut dicitur *Sap.*, XVI, sicut et gratia hujus sacramenti quantùm ad omnia reficit mentem. Sed agnus paschalis quantùm ad hæc tria præfigurabat hoc sacramentum. Quantùm enim ad primum, quia manducabatur cum panibus azymis, secundùm illud *Exod.*, XII : « Edent carnes et azymos panes. » Quantùm verò ad secundum, quia immolabatur ab omni multitudine filiorum Israel decimâ quartâ lunâ; et fuit figura passionis Christi, qui propter innocentiam dicitur Agnus. Quantùm verò ad effectum, quia per sanguinem agni paschalis protecti sunt filii Israel à devastante angelo, et educti de Ægyptiaca servitute. Et quantùm ad hoc ponitur præcipua figura hujus sacramenti agnus paschalis, quia secundùm omnia ipsum repræsentat.

Et per hæc patet responsio ad objecta.

QUÆSTIO LXXIV.

De materia eucharistiæ quantùm ad speciem, in octo articulos divisa.

Deinde considerandum est de materia hujus sacramenti. Et primò de specie materiæ; secundò, de conversione panis et vini in corpus Christi; tertiò, de modo existendi corporis

Christi in hoc sacramento; quartò, de accidentibus panis et vini, quæ in hoc sacramento remanent.

Circa primum quæruntur octo : 1° Utrùm panis et vinum sint materia hujus sacramenti. 2° Utrùm ad materiam hujus sacramenti requiratur determinata quantitas. 3° Utrùm materia hujus sacramenti sit panis triticeus. 4° Utrùm sit panis azymus vel fermentatus. 5° Utrùm materia hujus sacramenti sit vinum de vite. 6° Utrùm sit admiscenda aqua. 7° Utrùm aqua sit de necessitate hujus sacramenti. 8° De quantitate aquæ quæ apponitur.

ARTICULUS I.

Utrùm materia hujus sacramenti sit panis et vinum.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd materia hujus sacramenti non sit panis et vinum. Hoc enim sacramentum perfectiùs debet repræsentare passionem Christi quàm sacramenta veteris legis. Sed carnes animalium, quæ erant materiæ sacramentorum veteris legis, expressiùs repræsentant passionem Christi quàm panis et vinum. Ergo materia hujus sacramenti magis debet esse carnes animalium quàm panis et vinum.

2. Præterea, hoc sacramentum est ubique celebrandum. Sed in multis terris non invenitur panis triticeus, et in aliquibus non invenitur vinum. Ergo panis et vinum non sunt conveniens materia hujus sacramenti.

3. Præterea, hoc sacramentum competit sanis et infirmis. Sed vinum nocet quibusdam infirmis. Ergo videtur quòd vinum non debeat esse materia hujus sacramenti.

Sed contra est, quod Alexander Papa dicit (2) : « In sacramentorum oblationibus, panis tantùm et vinum aquâ permixtum in sacrificium offerantur. »

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 11, qu. 2, art. 1, quæstiunc. 1 et 2; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 61 et 69; et I. *Cor.*, XI, lect. 5, col. 2 et 3.

(2) Refertur in *Decretis*, *De consecrat.*, dist. 2, cap. *In sacramentorum*.

(CONCLUSIO. — Conveniens materia sacramenti eucharistiæ à Christo instituta est, non panis et caseus, nec infantium sanguis farinæ permixtus, nec aqua; sed panis et vinum, res nimirum ad usum sacramenti aptissimæ, et ad Christi passionem significandam et eucharistiæ effectum designandum convenientissimæ.)

Respondeo dicendum, quòd circa materiam hujus sacramenti aliqui multipliciter erraverunt. Quidam enim, qui dicuntur *artotyritæ*, ut Augustinus dicit in lib. *De hæresibus* (cap. 28), offerunt panem et caseum in hoc sacramento, dicentes à primis hominibus oblationes de fructibus terræ et ovium fuisse celebratas. Alii verò, scilicet cataphrygæ et pepuziani, de infantis sanguine, quem de toto ejus corpore minutis punctionum vulneribus extorquent, quasi eucharistiam suam conficere perhibentur, miscentes eum farinæ, panemque inde facientes. Quidam verò, qui dicuntur *aquarii*, aquam solam sub specie sobrietatis in hoc sacramento offerunt (1). Omnes autem hi errores et similes excluduntur per hoc quòd Christus hoc sacramentum sub specie panis et vini instituit, ut patet *Matth.*, XXVI. Unde panis et vinum sunt materia conveniens hujus sacramenti; et hoc rationabiliter : Primò quidem, quantùm ad usum hujus sacramenti, qui est manducatio. Sicut enim aqua assumitur in sacramento baptismi ad usum spiritualis ablutionis, quia corporalis ablutio communiter fit in aqua, ita panis et vinum, quibus communiùs homines reficiuntur, assumuntur in hoc sacramento ad usum spiritualis manducationis. Secundò, quantùm ad passionem Christi, in qua sanguis est à corpore separatus. Et ideo in hoc sacramento, quod est memoriale dominicæ passionis, seorsum sumitur panis, ut sacramentum corporis, et vinum ut sacramentum sanguinis. Tertiò, quantùm ad effectum consideratum in unoquoque sumentium, quia, ut Ambrosius (2) dicit super *Epist. ad Cor.* (cap. 11),

(1) Addi possunt et *gnostici*, qui nefandissimo sacrilegio corpus Christi in pane semine humano consperso conficiebant.

(2) Vel Hilarius Diaconus paulò aliter : *Calicem mysticum sanguinis ad tuitionem corporis et animæ nostræ percipi-*

« hoc sacramentum valet ad tuitionem animæ et corporis.» Et ideo corpus Christi sub specie panis, pro salute corporis, sanguis verò sub specie vini, pro salute animæ offertur, sicut dicitur *Levit.*, XVII, quòd « anima carnis in sanguine est. » Quartò, quantùm ad effectum, respectu totius Ecclesiæ, quæ constituitur ex diversis fidelibus, sicut panis conficitur ex diversis granis, et vinum fluit ex diversis, uvis ut dicit Glossa (1) super illud I. *Cor.*, X: « Multi unum corpus sumus, » etc.

Ad primum ergo dicendum, quòd licèt carnes animalium occisorum expressiùs repræsentent Christi passionem, tamen minùs competunt ad communem usum hujus sacramenti, et ad ecclesiasticam unitatem significandam.

Ad secundum dicendum, quòd licèt non in omnibus terris nascatur triticum vel vinum, tamen de facili ad omnes terras deferri potest, quantùm sufficit ad usum hujus sacramenti. Nec propter defectum alterius est unum tantùm sine altero consecrandum, quia non esset perfectum sacramentum.

Ad tertium dicendum, quòd vinum in modica quantitate sumptum, non potest multùm ægrotanti nocere. Et tamen si nocumentum timeretur, non est necesse quòd omnes accipientes corpus Christi, etiam accipiant sanguinem, ut infrà dicetur (qu. 80, art. 12).

ARTICULUS II.

Utrùm requiratur determinata quantitas panis et vini ad materiam hujus sacramenti.

Ad secundum sic proceditur (2). Videtur quòd requiratur determinata quantitas panis et vini ad materiam hujus sacra-

mus, quia sanguis Domini sanguinem nostrum redemit, id est totum hominem salvum fecit; caro enim Salvatoris pro salute corporis, sanguis verò pro anima nostra effusus est, sicut priùs præfiguratum fuerat à Moyse quòd sanguis pro anima, etc.

(1) Hæc Glossa est Bedæ, qui id ipsum sumpsit ex Augustino, Tract. XXVI. in *Joan.*

(2) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 11, qu. 2, art. 1, quæstiunc. 3.

menti. Effectus enim gratiæ non sunt minùs ordinati quàm effectus naturæ. Sed, sicut dicitur in II. *De anima* (text. 41), « omnium naturâ constantium positus est terminus, et ratio magnitudinis et augmenti. » Ergo multò magis in hoc sacramento, quod dicitur *eucharistia*, id est *bona gratia*, requiritur determinata quantitas panis et vini.

2. Præterea, ministris Ecclesiæ non est à Christo data potestas ad ea quæ pertinent ad irrisionem fidei et sacramentorum ejus, secundùm illud II. *Cor.*, X : « Secundùm potestatem quam dedit nobis Deus in ædificationem, et non in destructionem. » Sed hoc esset ad irrisionem sacramenti, si sacerdos vellet consecrare totum panem qui venditur in foro, et totum vinum quod est in cellario. Ergo hoc facere non potest.

3. Præterea, si aliquis baptizetur in mari, non tota aqua maris sanctificatur per formam baptismi, sed solùm aqua illa qua corpus baptizati abluitur. Ergo nec in hoc sacramento superflua quantitas panis et vini consecrari potest.

Sed contra est, quòd *multum* opponitur *pauco*, et *magnum parvo*. Sed nulla est ita parva quantitas panis aut vini, quæ non possit consecrari. Ergo etiam nulla est ita magna, quæ consecrari non possit.

(Conclusio. — Cùm hujus sacramenti materia determinetur per comparationem ad usum fidelium, quorum numerus planè indeterminatus est, dici non potest materiæ hujus sacramenti quantitatem esse determinatam.)

Respondeo dicendum, quòd quidam dixerunt quòd sacerdos non posset consecrare immensam quantitatem panis aut vini, putà totum panem qui venditur in foro, aut totum vinum quod est in dolio. Sed hoc non videtur esse verum, quia in omnibus habentibus materiam, ratio determinationis materiæ sumitur ex ordine ad finem, sicut materia serræ est ferrum, ut sit apta sectioni. Finis autem hujus sacramenti est usus fidelium; unde oportet quòd quantitas materiæ hujus sacramenti determinetur per comparationem ad usum fidelium. Non autem potest esse quòd determinetur per comparationem ad usum fidelium qui nunc occurrunt; alioquin sacerdos paucos parochianos habens, non posset consecrare multas hostias. Unde

relinquitur quòd materia hujus sacramenti determinetur per comparationem ad usum fidelium absolutè. Numerus autem fidelium est indeterminatus. Unde non potest dici quòd quantitas materiæ hujus sacramenti sit determinata.

Ad primum ergo dicendum, quòd cujuslibet rei naturalis materia accipit determinatam quantitatem secundùm comparationem ad formam determinatam. Sed numerus fidelium, ad quorum usum ordinatur hoc sacramentum, non est determinatus. Unde non est simile.

Ad secundum dicendum, quòd potestas ministrorum Ecclesiæ ad duo ordinatur : primò quidem ad effectum proprium; secundò, ad finem effectûs. Secundum autem non tollit primum. Unde, si sacerdos intendat consecrare corpus Christi propter aliquem malum finem (putà ut irrideat vel veneficia faciat), propter intentionem mali finis peccat; nihilominus tamen, propter potestatem sibi datam, perficit sacramentum.

Ad tertium dicendum, quòd baptismi sacramentum perficitur in usu materiæ; et ideo per formam baptismi non plus de aqua sanctificatur, quàm quantum venit in usum. Sed hoc sacramentum perficitur in consecratione materiæ. Et ideo non est simile.

ARTICULUS III.

Utrùm requiratur ad materiam hujus sacramenti quòd sit panis triticeus.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd non requiratur ad materiam hujus sacramenti quòd sit panis triticeus. Hoc enim sacramentum est rememorativum dominicæ passionis. Sed magis videtur esse consonum dominicæ passioni panis hordeaceus, qui est asperior, et de quo etiam Christus pavit turbas in monte (ut dicitur *Joan.*, VI), quàm panis triticeus. Ergo panis triticeus non est propria materia hujus sacramenti.

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 11, qu. 2, art. 2, quæstiunc. 1; et dist. 19, qu. 1, art. 2, quæstiunc. 3, ad 1; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap.69; et I. *Cor.*, XI, lect. 7, in princip.

2. Præterea, figura est signum speciei in rebus naturalibus. Sed quædam frumenta sunt, quæ habent similem figuram grano tritici, sicut far et spelta, de qua etiam in quibusdam locis panis conficitur ad usum hujus sacramenti. Ergo panis triticeus non est propria materia hujus sacramenti.

3. Præterea, permixtio speciem solvit. Sed vix invenitur farina triticea quæ alterius frumenti permixtionem non habeat; nisi fortè de electis granis studiosè fiat. Non ergo videtur quòd panis triticeus sit propria materia hujus sacramenti.

4. Præterea, illud quod est corruptum, videtur esse alterius speciei. Sed aliqui conficiunt ex pane corrupto, qui jam non videtur esse panis triticeus. Ergo videtur quòd talis panis non sit propria materia hujus sacramenti.

Sed contra est, quòd in hoc sacramento continetur Christus, qui se grano frumenti comparat, *Joan.*, XII, dicens : « Nisi granum frumenti, cadens in terram, mortuum fuerit, ipsum solum manet. » Ergo panis frumenti, sive triticeus, est materia hujus sacramenti.

(Conclusio.—Panis triticeus, cùm eo communiter homines por alimento utantur, et convenientiùs hujus sacramenti effectum significet, ob majorem quam habet corroborandi vim, propria et convenientissima est sacramenti eucharistiæ materia.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est (art. 1, et qu. 66, art. 3), ad usum sacramentorum assumitur talis materia, quæ communiùs apud homines in talem usum venit. Inter alios autem panes communiùs homines utuntur pane triticeo; nam alii panes videntur esse introducti in hujus panis defectum. Et ideo Christus creditur in hujus panis specie hoc sacramentum instituisse; qui etiam panis magis confortat hominem, et ita convenientiùs significat effectum hujus sacramenti. Et ideo propria materia hujus sacramenti est panis triticeus.

Ad primum ergo dicendum, quòd panis hordeaceus competit ad significandam tum duritiem veteris legis, propter duritiem panis, tum etiam quia, ut Augustinus dicit in lib. LXXXIII. *Quæstion.* (qu. 61), « hordei medulla, quæ tenacissimâ paleâ tegitur, vel ipsam legem significat, quæ ita data erat

in ea vitale animæ alimentum corporalibus sacramentis obtegeretur; vel ipsum populum nondum expoliatum carnali desiderio, quod tanquam palea cordi ejus inhærebat. » Hoc autem sacramentum per tinet ad suave jugum Christi, et ad veritatem jam manifestatam, et ad populum spiritualem. Unde non esset materia conveniens hujus sacramenti panis hordeaceus.

Ad secundum dicendum, quòd generans generat sibi simile in specie. Fit tamen aliqua dissimilitudo generantis ad genitum, quantùm ad accidentia, vel propter materiam, vel propter debilitatem virtutis generativæ. Et ideo, si qua frumenta sunt, quæ ex semine tritici generari possunt (sicut ex grano tritici seminato in malis terris, nascitur siligo), ex tali frumento panis confectus potest esse materia hujus sacramenti; quod tamen non videtur habere locum neque in hordeo, neque in spelta, neque etiam in farre, quod inter omnia est grano tritici similius. Similitudo autem figuræ in talibus magis videtur significare propinquitatem quàm identitatem speciei; sicut ex similitudine figuræ manifestatur quòd canis et lupus sunt propinquæ speciei, non autem ejusdem. Unde ex talibus frumentis, quæ nullo modo possunt ex semine tritici generari, non potest confici panis qui sit debita materia hujus sacramenti.

Ad tertium dicendum, quòd modica permixtio non solvit speciem, quia id quod est modicum quodammodo absumitur à plurimo. Et ideo, si sit modica admixtio alterius frumenti ad multò majorem quantitatem tritici, poterit exinde confici panis qui est materia hujus sacramenti. Si verò sit magna permixtio (putà ex æquo, vel quasi), talis permixtio speciem mutat; unde panis exinde confectus non erit debita materia hujus sacramenti.

Ad quartum dicendum, quòd aliquando est tanta corruptio panis, quòd solvitur species panis; sicut cùm continuitas solvitur, et sapor, et color, et alia accidentia mutantur. Unde ex tali materia non potest confici corpus Christi. Aliquando verò non est tanta corruptio quæ speciem solvat, sed est aliqua dispositio ad corruptionem; quod declarat aliqualis immutatio saporis. Et ex tali pane potest confici corpus Christi; sed peccat conficiens, propter irreverentiam sacramenti. Et

quia amylum est (1) ex tritico corrupto, non videtur quòd panis ex eo confectus possit fieri corpus Christi, quamvis quidam contrarium dicant.

ARTICULUS IV.

Utrùm hoc sacramentum debeat confici ex pane azymo.

Ad quartum sic proceditur (2). Videtur quòd hoc sacramentum non debeat confici ex pane azymo. Debemus enim in hoc sacramento imitari institutionem Christi. Sed Christus videtur hoc sacramentum instituisse in pane fermentato, quia, sicut legitur *Exod.*, XII, Judæi, secundùm legem, incipiebant uti azymis in die Paschæ, quod celebratur decimâ quartâ lunâ (3); Christus autem instituit hoc sacramentum in cœna quam « celebravit ante diem festum Paschæ, » ut habetur *Joan.*, XIII. Ergo et nos debemus hoc sacramentum celebrare in pane fermentato.

2. Præterea, legalia non sunt observanda tempore gratiæ. Sed uti azymis fuit quædam legalis cæremonia, ut patet *Exod.*, XII. Ergo in hoc sacramento gratiæ non debemus azymis uti.

3. Præterea, sicut suprà dictum est (qu. 73, art. 3, ad 3), eucharistia est « sacramentum charitatis, » sicut baptismus « fidei, » ut suprà dictum est (qu. 65, art. 1). Sed fervor charitatis significatur per fermentum, ut patet in Glossa super illud *Matth.*, XIII: « Simile est regnum cœlorum fermento, » etc. Ergo hoc sacramentum debet confici de pane fermentato.

4. Præterea, *azymum* et *fermentatum* sunt accidentia

(1) Sic ex græco ἄμυλον legi debet, quasi confectum sine mola, quam Græci μύλην, non ut corruptè passim *amidum*.

(2) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 11, qu. 2, art. 2, quæstiunc. 3; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 69; et *Opusc.*, I, cap. 61; et in *Joan.*, VI, col. 2.

(3) Sive decimâ quartâ die primi mensis, ut exprimitur in *Exod.*, XII, 6. Dicitur porrò *quarta decima luna* ex Judæorum usu, qui dies mensis passim decursu lunæ numerabant; nam mensis μὴν græcè dicitur, et luna μήνη vocatur, ὅτι μηνύει τοὺς μῆνας.

panis, non variantia ejus speciem. Sed in materia baptismi nulla discretio adhibetur circa differentiam accidentium aquæ, putà si sit salsa vel dulcis, calida vel frigida. Ergo in hoc sacramento aliqua discretio adhiberi non debet, utrùm panis sit azymus vel fermentatus.

Sed contra est, quòd *Extra, de celebrat. Missarum*, cap. *Litteras*, punitur sacerdos qui « pane fermentato et scypho ligneo missarum solemnia celebrare præsumpsit. »

(Conclusio. — Quamvis confici possit eucharistiæ sacramentum etiam in fermentato pane, secundùm quarumdam ecclesiarum consuetudinem, convenientiùs tamen est ut ex pane conficiatur azymo, tum propter Christi institutionem, tum etiam ad fidelium sinceritatem significandam.)

Respondeo dicendum, quòd circa materiam hujus sacramenti duo possunt considerari, scilicet quid sit necessarium, et quid conveniens. Necessarium quidem est ut sit panis triticeus, sicut dictum est (art. 3), sine quo non perficitur sacramentum. Non est autem de necessitate sacramenti, quòd sit azymus vel fermentatus, quia in unoquoque confici potest. Conveniens autem est, ut unusquisque servet ritum suæ Ecclesiæ in sacramenti celebratione. Super hoc autem sunt diversæ Ecclesiarum consuetudines; dicit enim B. Gregorius in *Registro* (1) : « Romana Ecclesia offert azymos panes, propterea quòd Dominus sine ulla commixtione suscepit carnem; sed Græcæ Ecclesiæ offerunt fermentatum, pro eo quòd Verbum Patris indutum est carne, sicut fermentum miscetur farinæ. » Unde, sicut peccat presbyter in ecclesia Latinorum celebrans de pane fermentato, ita peccaret presbyter græcus in ecclesia Græcorum celebrans de pane azymo, quasi pervertens ecclesiæ suæ ritum. Et tamen consuetudo de pane azymo celebrandi rationabilior est. Primò quidem, propter institutionem Christi, qui hoc sacramentum instituit primâ die azymorum (ut habetur *Matth.*, XXVI, et *Marc.*, XIV, et *Luc.*, XXII), qua die nihil fermentatum in domibus Judæorum esse debebat, ut habetur *Exod.*, XII. Secundò, quia panis

(1) Nihil nunc talè in *Registro* occurrit; sed implicitè colligi potest ex Innocentio III, *De mysteriis Missæ*, IV, 4.

est propriè sacramentum corporis Christi, quod sine corruptione conceptum est, magis quàm divinitatis ipsius, ut infrà patebit (qu. 76, art. 1). Tertiò, quia hoc magis competit sinceritati fidelium, quæ requiritur ad usum hujus sacramenti, secundùm illlud I. *Cor.*, V : « Pascha nostrum immolatus est Christus. Itaque epulemur in azymis sinceritatis et veritatis. » Habet tamen hæc consuetudo Græcorum aliquam rationem, et propter significationem, quam tangit Gregorius, et in detestationem hæresis Nazareorum, qui legalia Evangelio miscebant.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut legitur *Exod.*, XII, solemnitas paschalis incipiebat in vesperis quartæ decimæ lunæ; et tunc Christus, post immolationem agni paschalis, hoc sacramentum instituit. Unde hæc dies à Joanne dicitur præcedere diem Paschæ, et à tribus aliis evangelistis dicitur « prima dies azymorum, » quando fermentatum in domibus Judæorum non inveniebatur, ut dictum est. Et de hoc suprà notatum est pleniùs in tractatu dominicæ passionis (qu. 46, art. 9, ad 1).

Ad secundum dicendum, quòd conficientes in azymo, non intendunt ceremonias legis servare, sed conformare se institutioni Christi. Et ideo non judaizant, alioquin et celebrantes in pane fermentato judaizarent, quia Judæi panes primitiarum fermentatos offerebant.

Ad tertium dicendum, quòd fermentum significat charitatem, propter aliquem effectum, quia scilicet panem facit sapidiorem et majorem; sed corruptionem significat ex ipsa ratione suæ speciei.

Ad quartum dicendum, quòd quia fermentum habet aliquid corruptionis, et ex pane corrupto non potest confici hoc sacramentum, ut dictum est (art. 3, ad 4), ideo magis attenditur circa panem differentia azymi et fermentati, quàm circa aquam baptismi differentia *calidi* et *frigidi;* posset enim tanta esse corruptio fermentati, quòd ex eo non posset confici sacramentum.

ARTICULUS V.

Utrùm vinum vitis sit propria materia hujus sacramenti.

Ad quintum sic proceditur (1). Videtur quòd non sit propria materia hujus sacramenti vinum vitis. Sicut enim aqua est materia baptismi, ita vinum est materia hujus sacramenti. Sed in qualibet aqua potest fieri baptismus. Ergo in quolibet vino (puta malorum granatorum, vel mororum, aut hujusmodi), potest confici hoc sacramentum; præsertim cùm in quibusdam terris vites non crescant.

2. Præterea, acetum est quædam species vini, quod de vite sumitur, ut Isidorus dicit (2). Sed de aceto non potest confici hoc sacramentum. Ergo videtur quòd vinum vitis non sit propria materia hujus sacramenti.

3. Præterea, sicut de vite sumitur vinum depuratum, ita etiam agresta et mustum. Sed de his non videtur posse confici hoc sacramentum, secundùm illud quod in VI. Synodo legitur : « Didicimus quòd in quibusdam ecclesiis sacerdotes sacrificio oblationis conjungant uvas, et sic simul utraque populo dispensent, præcipimus igitur, ut nullus sacerdos hoc ulteriùs faciat. » Et Julius papa reprehendit quosdam qui expressum vinum in sacramento dominici calicis offerunt. Ergo videtur quòd vinum vitis non sit propria materia hujus sacramenti.

Sed contra est, quòd sicut Dominus se comparavit grano frumenti, ita etiam se comparavit viti, dicens *Joan.*, XV : « Ego sum vitis vera. » Sed solus panis de frumento est materia hujus sacramenti, ut dictum est (art. 3). Ergo solum vinum de vite est propria materia hujus sacramenti.

(Conclusio. — Solum vinum vitis propria est materia hujus sacramenti, quam Christus instituit.)

Respondeo dicendum, quòd de solo vino vitis potest con-

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 11, qu. 2, art. 3, quæstiunc. 1; et I. *Cor.*, XI, lect. 7, in princip.

(2) *Acetum* (inquit), *quia acutum, vel quia aquâ mix-*

fici hoc sacramentum : Primò quidem, propter institutionem Christi, qui in vino vitis hoc sacramentum instituit, ut patet ex eo quòd ipse dicit *Matth.*, XXVI, circa institutionem hujus sacramenti : « Non bibam a modo de hoc genimine vitis. » Secundò, quia, sicut dictum est (art. 3), ad materiam sacramentorum assumitur id quòd propriè et communiter habet talem speciem. Propriè autem vinum dicitur quod de vite sumitur; alii verò liquores vinum dicuntur secundùm quamdam similitudinem ad vinum vitis. Tertiò, quia vinum vitis magis competit ad effectum hujus sacramenti, qui est spiritualis lætitia ; quia scriptum est *Psalm.* CIII, quòd « vinum lætificat cor hominis. »

Ad primum ergo dicendum, quòd illi liquores non dicuntur propriè vinum, sed secundùm quamdam similitudinem. Potest autem verum vinum ad terras illas deferri in quibus vites non crescunt, quantum sufficit ad hoc sacramentum.

Ad secundum dicendum, quòd vinum fit acetum per corruptionem; unde non fit reditus de aceto in vinum, ut dicitur VIII. *Metaphysic.* (text. 14). Et ideo, sicut de pane totaliter corrupto non potest confici hoc sacramentum, ita nec de aceto. Potest tamen confici de vino acescenti, sicut et de pane qui est in via ad corruptionem, licet peccet conficiens, ut priùs dictum est (art. 3, ad 4).

Ad tertium dicendum, quòd agresta est in via generationis; et ideo nondum habet speciem vini, et propter hoc de ea non potest confici hoc sacramentum. Mustum autem jam habet speciem vini; nam ejus dulcedo attestatur digestioni, quæ est completio à naturali calore, ut dicitur in *Meteor.* (lib. IV, cap. 3); et ideo de musto potest confici hoc sacramentum. Non tamen debent uvæ integræ huic sacramento misceri; quia jam esset ibi aliquid præter vinum. Prohibetur etiam ne mustum statim expressum de uva, in calice offeratur; quia hoc est indecens, propter impuritatem musti. Potest tamen in necessitate fieri; dicitur enim ab eodem Julio Papa (ubi suprà) : « Si necesse fuerit, botrus in calice comprimatur. »

tum; vinum enim aquâ mixtum citò in hunc saporem redigitur, Etymolog., XX, 3.

ARTICULUS VI.

Utrùm aqua sit vino permiscenda.

Ad sextum sic proceditur (1). Videtur quòd aqua non sit vino permiscenda. Sacrificium enim Christi figuratum fuit per oblationem Melchisedech, qui *Gen.*, XIV, non legitur obtulisse nisi panem et vinum. Ergo videtur quòd in hoc sacramento non debeat adjungi aqua.

2. Præterea, diversorum sacramentorum diversæ sunt materiæ. Sed aqua est materia baptismi. Ergo non debet assumi ad materiam hujus sacramenti.

3. Præterea, panis et vinum sunt materia hujus sacramenti. Sed pani nihil adjungitur. Ergo nec vino debet aliquid adjungi.

Sed contra est, quod Alexander Papa scribit : « In sacramentorum oblationibus quæ inter missarum solemnia Domino offeruntur, panis tantùm et vinum aquâ permixtum in sacrificium offerantur (2). »

(Conclusio. — Congruit ut eucharistiæ sacramentum conficeretur in vino aqua permixto, secundùm quòd Christus illud instituisse creditur.)

Respondeo dicendum, quòd vino quod offertur in hoc sacramento debet aqua misceri : Primò quidem, propter institutionem; probabiliter enim creditur quòd Dominus hoc sacramentum instituerit in vino aquâ permixto, secundùm morem illius terræ; unde et *Prov.*, IX, dicitur : « Bibite vinum quod miscui vobis. » Secundò, quia hoc convenit repræsentationi dominicæ passionis; unde dicit Alexander Papa : « Non debet in calice Domini aut vinum solum, aut aqua sola offerri,

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 11, qu. 2, art. 4, quæstiunc. 1; et I. *Cor.*, XI, lect. 6, col. 5.

(2) Vel sic plenius, *Epistol.* I, cap. 4 : *In sacramentorum oblationibus quæ inter missarum solemnia Domino offeruntur, passio Domini miscenda est, ut cujus corpus et sanguis conficitur, ejus passio celebretur; ita ut repulsis opinionibus superstitionum, panis tantùm, etc.*

sed utrumque permixtum; quia utrumque ex latere ejus in passione sua profluxisse legitur. » Tertiò, quia hoc convenit ad significandum effectum hujus sacramenti, qui est unio populi christiani ad Christum; quia, ut Julius Papa dicit (ubi suprà) : « Videmus in aqua populum intelligi, in vino vero ostendi sanguinem Christi. Ergo, cùm in calice vino aqua miscetur, Christo populus adunatur. » Quartò, quia hoc competit ad ultimum effectum hujus sacramenti, qui est introitus ad vitam æternam; unde Ambrosius dicit in lib. *De sacramentis* (lib. V, cap. 1) : « Redundat aqua in calicem, et salit in vitam æternam. »

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut Ambrosius dicit ibidem, « sicut sacrificium Christi significatum est per oblationem Melchisedech, ita etiam significatum est per aquam quæ in eremo fluxit de petra; » secundùm illud I. *Corinth.*, X : « Bibebant autem de spirituali consequente eos petra; petra autem erat Christus. »

Ad secundum dicendum, quòd aqua assumitur in baptismo ad usum ablutionis; in hoc autem sacramento assumitur ad usum refectionis, secundùm illud *Psalm.* XXII : « Super aquam refectionis educavit me. »

Ad tertium dicendum, quòd panis ex aqua et farina conficitur. Et ideo, cùm vino aqua miscetur, neutrum sine aqua existit.

ARTICULUS VII.

Utrùm permixtio aquæ sit de necessitate hujus sacramenti.

Ad septimum sic proceditur (1). Videtur quòd permixtio aquæ sit de necessitate hujus sacramenti. Dicit enim Cyprianus *ad Cæcilium* (lib. II. Epist. 3) : « Sic calix Domini non est aqua sola et vinum solum, nisi utrumque misceatur, quo modo nec corpus Domini potest esse farina sola, nisi utrumque (scilicet farina et aqua), fuerit adunatum. » Sed

(1) De his etiam suprà, qu. 83, art. 6, ad 4 et 6; et IV, *Sent.*, dist. 11, qu. 2, art. 4, quæstiunc. 2; et I. *Cor.*, XI, lect. 6, col. 5.

admixtio aquæ ad farinam est de necessitate hujus sacramenti. Ergo, pari ratione, admixtio aquæ ad vinum.

2. Præterea, in passione Domini, cujus hoc sacramentum est memoriale, sicut de latere ejus exivit sanguis, ita et aqua. Sed vinum, quod est sacramentum sanguinis, est de necessitate hujus sacramenti. Ergo, pari ratione, et aqua.

3. Præterea, si aqua non esset de necessitate hujus sacramenti, non referret quæcumque aqua huic sacramento apponeretur; et ita posset apponi aqua rosacea, vel quæcumque alia hujusmodi aqua; quod non habet usus Ecclesiæ. Aqua ergo est de necessitate hujus sacramenti.

Sed contra est, quòd Cyprianus dicit (ubi suprà) : « Si aliquis de antecessoribus nostris, vel ignoranter, vel simpliciter non hoc servavit (ut scilicet aquam vino misceret in sacramento), potest simplicitati ejus venia concedi. » Quod non esset, si aqua esset de necessitate sacramenti, sicut est vinum vel panis. Non ergo aquæ admixtio est de necessitate sacramenti.

(Conclusio. — Cùm participatio eucharistiæ a fidelibus ad sacramenti hujus essentiam non pertineat, aquæ cum vino permixtionem, quæ ad eam significandam refertur, non esse de necessitate sacramenti consequitur.)

Respondeo dicendum, quòd judicium de signo sumendum est ex eo quod significatur. Appositio autem aquæ ad vinum refertur ad significandam participationem hujus sacramenti à fidelibus, quantùm ad hoc quòd per aquam mixtam vino, significatur populus adunatus Christo, ut dictum est (art. 6). Sed et hoc ipsum quòd de latere Christi pendentis in cruce aqua profluxit, ad idem refertur; quia per aquam significatur ablutio peccatorum, quæ fiebat per passionem Christi. Dictum est autem suprà (qu. 73, art. 1, ad 3), quòd hoc sacramentum perficitur in consecratione materiæ. Usus autem fidelium non est de necessitate sacramenti, sed est aliquid consequens ad sacramentum. Et ideo consequens est, quòd appositio aquæ non sit de necessitate sacramenti.

Ad primum ergo dicendum, quòd verbum illud Cypriani est intelligendum secundùm quòd dicitur illud esse non posse, quod convenienter esse non potest. Et sic similitudo illa at-

tenditur quantùm ad id quod debet fieri, non autem quantùm ad necessitatem; nam aqua est de essentia panis, non autem de essentia vini.

Ad secundum dicendum, quòd effusio sanguinis directè pertinebat ad ipsam Christi passionem; est enim naturale corpori humano vulnerato, quòd ex eo profluat sanguis. Sed effusio aquæ non fuit de necessitate passionis, sed ad demonstrandum effectum passionis, qui est ablutio à peccatis, et refrigerium contra ardorem concupiscentiæ. Et ideo aqua non seorsum offertur à vino in hoc sacramento, sicut vinum offertur seorsum à pane; sed aqua offertur vino permixta, ut ostendatur quòd vinum per se pertinet ad sacramentum, tanquam de ejus necessitate existens, aqua autem secundùm quòd adjungitur vino.

Ad tertium dicendum, quòd quia admixtio aquæ ad vinum non est de necessitate sacramenti, non refert, quantùm ad sacramenti necessitatem, quæcumque aqua misceatur vino, sive naturalis, sive artificialis, ut rosacea. Quamvis, quantùm ad convenientiam sacramenti, peccet qui aliam aquam miscet nisi naturalem et veram; quia de latere Christi pendentis in cruce aqua vera profluxit (non humor phlegmaticus, ut quidam dixerunt), ad ostendendum quòd corpus Christi erat verè compositum ex quatuor elementis, sicut per sanguinem fluentem ostendebatur quòd erat compositum ex quatuor humoribus, ut Innocentius III. dicit in quadam Decretali (1).

Quia verò admixtio aquæ ad farinam est de necessitate hujus sacramenti, utpote constituens substantiam panis, si farinæ admisceretur aqua rosacea, vel quicumque alius liquor quàm vera aqua, non posset ex eo confici sacramentum, quia non esset verus panis.

(1) *Extra de celebrat. Missarum*, cap. *In quadam.*

ARTICULUS VIII.

Utrùm aqua debeat in magna quantitate apponi.

Ad octavum sic proceditur (1). Videtur quòd oporteat aquam in magna quantitate apponi. Sicut enim sanguis de latere Christi sensibiliter fluxit, ita et aqua; unde dicitur *Joan.*, XIX : « Qui vidit, testimonium perhibuit. » Sed aqua non posset sensibiliter esse in hoc sacramento, nisi in magna quantitate poneretur. Ergo videtur quòd aqua debeat apponi in magna quantitate.

2. Præterea, parva aqua multò vino admixta corrumpitur. Quod autem corruptum est, jam non est. Ergo idem est apponere parum de aqua in hoc sacramento, et nihil apponere. Sed non licet nihil apponere. Ergo non licet parum apponere.

3. Præterea, si sufficeret parum apponere, per consequens esset sufficiens quòd gutta aquæ in totum dolium projiceretur. Sed hoc videtur ridiculum. Ergo non sufficit quòd parva quantitas apponatur.

Sed contra est, quod *Extrà de celebratione missarum*, dicitur : « Perniciosus in tuis partibus inolevit abusus, videlicet quòd in majori quantitate de aqua in sacrificio ponitur, quàm de vino; cùm, secundùm rationabilem consuetudinem Ecclesiæ generalis, plus in ipso sit de vino quàm de aqua ponendum.

(Conclusio. — In eucharistiæ sacramento conficiendo, paululum aquæ vino miscendum, ne vini species solvatur.)

Respondeo dicendum, quòd circa aquam adjunctam vino, sicut Innocentius III. dicit in quadam Decretali (2), triplex est opinio : Quidam enim dicunt quòd aqua adjuncta vino per se manet, vino converso in sanguinem. Sed hæc opinio stare

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist 11, qu. 2, art 4, quæstiunc. 3; et I. *Cor.*, XI, lect. 6, col. 5.

(2) *Extrà de celebrat. Missarum*, cap. *Cùm Martha*, §. *Quæsivisti*.

non potest; quia in sacramento altaris, post consecrationem, nihil est nisi corpus et sanguis Christi; sicut enim Ambrosius dicit in lib. *De Offic.* (1) : « Ante benedictionem, alia species nominatur; post benedictionem, corpus Christi significatur; » alioquin non totum adoraretur veneratione latriæ. Et ideo alii dixerunt quòd, sicut vinum convertitur in sanguinem, ita aqua convertitur in aquam quæ de latere Christi fluxit. Sed nec hoc rationabiliter dici potest; quia, secundùm hoc, aqua seorsum consecraretur à vino, sicut vinum à pane. Et ideo, sicut ipse dicit, aliorum opinio probabilior est, qui dicunt aquam converti in vinum, et vinum in sanguinem. Hoc autem fieri non posset, nisi adeo modicum apponeretur de aqua, quòd converteretur in vinum. Et ideo semper tutiùs est parum de aqua apponere, et præcipuè si vinum sit debile; quia si tanta fieret appositio aquæ ut solverentur species vini, non posset perfici sacramentum. Unde Julius Papa (ubi suprà), reprehendit quosdam, qui pannum lineum, musto intinctum, per totum annum servant, et in tempore sacrificii aquâ partem ejus lavant, et sic offerunt.

Ad primum ergo dicendum, quòd sufficit ad sacramenti hujus significationem quòd sentiatur aqua cum apponitur vino, non autem oportet quòd sit sensibilis post mixtionem.

Ad secundum dicendum, quòd si omnino aqua non apponeretur, totaliter excluderetur significatio. Sed, cùm aqua in vinum convertitur, significatur quòd populus Christo incorporatur.

Ad tertium dicendum, quòd si aqua apponeretur dolio, non sufficeret ad significationem hujus sacramenti. Sed oportet aquam vino apponi circa ipsam celebrationem sacramenti.

(1) Habetur in lib. *De initiandis*, cap. 9.

QUÆSTIO LXXV.

De conversione panis et vini in corpus et sanguinem Christi, in octo articulos divisa.

Deinde considerandum est de conversione panis et vini in corpus et sanguinem Christi.

Et circa hoc quæruntur octo : 1° Utrùm in hoc sacramento sit corpus Christi secundùm veritatem, an solùm secundùm figuram, vel sicut in signo. 2° Utrùm in hoc sacramento remaneat substantia panis et vini post consecrationem. 3° Utrùm substantia panis vel vini post consecrationem hujus sacramenti annihiletur, aut in pristinam materiam resolvatur. 4° Utrùm panis possit converti in corpus Christi. 5° Utrùm in hoc sacramento, post conversionem, remaneant accidentia panis et vini. 6° Utrùm, facta consecratione, remaneat in hoc sacramento forma substantialis panis. 7° Utrùm ista conversio fiat in instanti. 8° Utrùm hæc sit falsa : « Ex pane fit corpus Christi. »

ARTICULUS I.

Utrùm in hoc sacramento sit corpus Christi secundùm veritatem.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd in hoc sacramento non sit corpus Christi secundùm veritatem, sed solùm secundùm figuram, vel sicut in signo. Dicitur enim *Joan.*, VI, quòd, cùm Dominus dixisset : « Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, » etc., multi ex discipulis ejus audientes dixerunt : « Durus est hic sermo. » Quibus ipse dixit : « Spiritus est qui vivificat, caro non prodest quicquam; » quasi diceret, secundùm expositionem

(1) De his etiam suprà, qu. 65, art. 1, in corp.; et infrà, qu. 76, per totum; et IV, *Sent.*, dist. 10, qu. 1, art. 1; et dist. 11; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 61 et 62; et I. *Cor.*, XI, lect. 5, col. 2 et 4.

Augustini *super Psal.* XCVIII : « Spiritualiter intelligite quod locutus sum. Non hoc corpus quod videtis manducaturi estis, et bibituri illum sanguinem quem fusuri sunt qui me crucifigent. Sacramentum quod vobis commendavi, spiritualiter intellectum, vivificabit vos; caro autem non prodest quicquam. »

2. Præterea, Dominus dicit *Matth.*, ult. : « Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem sæculi. » Quod exponens Augustinus (Tract. XXXI. *in Joan.*), dicit : « Donec sæculum finiatur, sursum est Dominus; sed tamen et hic nobiscum est veritas Dominus; corpus enim in quo resurrexit, in uno loco oportet esse, veritas autem ejus ubique diffusa est. » Non ergo secundùm veritatem est corpus Christi in hoc sacramento, sed solùm sicut in signo.

3. Præterea, nullum corpus potest esse simul in pluribus locis, cùm nec angelo hoc conveniat; eadem enim ratione posset esse ubique. Sed corpus Christi est verum corpus, et est in cœlo. Ergo videtur quòd non sit secundùm veritatem in sacramento altaris, sed solùm sicut in signo.

4. Præterea, sacramenta Ecclesiæ ad utilitatem fidelium ordinantur. Sed, secundùm Gregorium in quadam homilia (XXVIII. *in Evangelium*), regulus reprehenditur quòd quærebat corporalem Christi præsentiam. Apostoli etiam impediebantur recipere Spiritum sanctum, propter hoc quòd affecti erant ad ejus præsentiam corporalem, ut Augustinus dicit super illud *Joan.*, XVI : « Si non abiero, Paracletus non veniet ad vos. » Non ergo Christus secundùm præsentiam corporalem est in sacramento altaris.

Sed contra est, quòd Hilarius dicit in VIII. *De Trinit.* : « De veritate carnis et sanguinis Christi non est relictus ambigendi locus; nunc enim et ipsius Domini professione, et fide nostra caro ejus verè est cibus, et sanguis ejus verè est potus. » Et Ambrosius dicit VI. *De Sacramentis* (cap. 1) : « Sicut verus Dei Filius est Dominus Jesus Christus, ita vera Christi caro est quam accipimus, et verus sanguis ejus est potus. »

(Conclusio. — Etsi verum Christi corpus et sanguinem in eucharistia esse sensu deprehendi non potest, fide tamen

divinæ auctoritati nixâ id credendum est, cùm hoc novæ legis perfectioni conveniat, et Christi charitatem maximè deceat, et fidei de Christi humanitate valde sit consentaneum.)

Respondeo dicendum, quòd verum corpus Christi et sanguinem esse in hoc sacramento, neque sensu, neque intellectu deprehendi potest, sed sola fide, quæ auctoritati divinæ innititur. Unde super illud *Luc.*, XXII : « Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur ; » dicit Cyrillus (1) : « Non dubites an hoc verum sit, sed potiùs suscipe verba Salvatoris in fide; cùm enim sit veritas, non mentitur. » Hoc autem conveniens est : Primò quidem, perfectioni novæ legis. Sacrificia enim veteris legis illud verum sacrificium passionis Christi continebant solùm in figura, secundùm illud *Hebr.*, X: « Umbram habens lex futurorum bonorum, non ipsam rerum imaginem (2). » Et ideo oportuit ut aliquid plus haberet sacrificium novæ legis à Christo institutum, ut scilicet contineret ipsum Christum passum, non solùm in significatione vel figura, sed etiam in rei veritate. Et ideo hoc sacramentum, quod ipsum Christum realiter continet (ut Dionysius dicit III. cap. *Eccles. hierarch.*), est perfectivum omnium aliorum sacramentorum, in quibus virtus Christi participatur. Secundò, hoc competit charitati Christi, ex qua, pro salute nostra, corpus verum nostræ naturæ assumpsit. Et quia maximè proprium amicitiæ est convivere amicis, ut Philosophus dicit IX. *Ethic.* (cap. 12), sui præsentiam corporalem nobis repromittit in præmium, dicens *Matth.*, XXIV : « Ubi fuerit corpus, illuc congregabuntur et aquilæ. » Interim tamen nec sua præsentia corporali nos in hac peregrinatione destituit, sed per veritatem corporis et sanguinis sui nos sibi conjungit in

(1) In *Catena aurea* S. Thomæ illud refertur; sed apud Cyrillum non reperitur, quanquam æquivalenter quibusdam in locis loquatur, ut in *Catechesi mystagog.*, IV, ubi dicit : *Cùm igitur ipse de pane pronuntiaverit, ac dixerit : Hoc est corpus meum ; quis audebit deinceps ambigere ? Et cùm ipse tam asseveranter dixerit : Hic est sanguis meus ; quis unquam dubitaverit, ut dicat non esse ejus sanguinem ?*

(2) In textu syriaco legitur : *Non ipsammet substantiam rerum.*

hoc sacramento; unde ipse dicit *Joan.*, VI : « Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in eo. » Unde hoc sacramentum est maximæ charitatis signum, et nostræ spei sublevamentum, ex tam familiari conjunctione Christi ad nos. Tertiò, hoc competit perfectioni fidei, quæ, sicut est de divinitate Christi, ita est de ejus humanitate, secundùm illud *Joann.*, XIV : « Creditis in Deum, et in me credite. » Et quia fides est invisibilium, sicut divinitatem suam nobis exhibet Christus invisibiliter, ita et in hoc sacramento carnem suam nobis exhibet invisibili modo. Quæ quidam non attendentes, posuerunt corpus et sanguinem Christi non esse in hoc sacramento, nisi sicut in signo, quod est tanquam hæreticum abjiciendum, utpote verbis Christi contrarium. Unde et Berengarius, qui primus hujus erroris auctor fuerat, postea coactus est suum errorem revocare, et veritatem fidei confiteri.

Ad primum ergo dicendum, quòd ex hac auctoritate prædicti hæretici occasionem errandi sumpserunt, male verba Augustini intelligentes. Cùm enim Augustinus dicit : « Non hoc corpus quod videtis manducaturi estis, » non intendit excludere veritatem corporis Christi, sed quod non erat manducandum in hac specie, in qua ab eis videbatur. Per hoc autem quod subdit : « Sacramentum quod vobis commendavi, spiritualiter intellectum, vivificabit vos, » non intendit quòd corpus Christi sit in hoc sacramento solùm secundùm mysticam significationem, sed *spiritualiter* dicit, id est, « invisibiliter et per virtutem Spiritus sancti. » Unde *super Joan.* (Tract. XXVII), exponens id quod dicitur : « Caro non prodest quicquam, » dicit : « Sed quomodo illi intellexerunt? Carnem quippe sic intellexerunt manducandam, quomodo in cadavere dilaniatur, aut in macello venditur, non quomodo spiritu vegetatur. Accedat spiritus ad carnem, et prodest plurimum ; nam si caro nihil prodesset, Verbum caro non fieret, ut habitaret in nobis. »

Ad secundum dicendum, quòd verbum illud Augustini, et omnia similia, sunt intelligenda de corpore Christi secundùm quòd videtur in propria specie, secundùm quòd etiam ipse Dominus dicit *Matth.*, XXVI : « Me autem non semper habe-

bitis; » invisibiliter tamen sub speciebus hujus sacramenti est, ubicumque hoc sacramentum perficitur.

Ad tertium dicendum, quòd corpus Christi non est eo modo in hoc sacramento, sicut corpus in loco, quod suis dimensionibus loco commensuratur, sed quodam speciali modo, qui est proprius huic sacramento. Unde dicimus quòd corpus Christi est in diversis altaribus, non sicut in diversis locis, sed sicut in sacramento; per quod non intelligimus quòd Christus sit ibi solùm sicut in signo, licet sacramentum sit in genere signi; sed intelligimus corpus Christi hic esse (sicut dictum est), secundùm modum proprium huic sacramento.

Ad quartum dicendum, quòd ratio illa procedit de præsentia corporis Christi, prout est præsens per modum corporis, id est, prout est in sua specie visibili; non autem prout est spiritualiter, id est, invisibili modo et virtute Spiritus. Unde Augustinus dicit *super Joan.* (Tract. XXVII) : « Si intellexisti spiritualiter verba Christi de carne sua, spiritus et vita tibi sunt. Si intellexisti carnaliter, etiam spiritus et vita sunt; sed tibi non sunt. »

ARTICULUS II.

Utrùm in hoc sacramento remaneat substantia panis et vini, post consecrationem.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd in hoc sacramento remaneat substantia panis et vini post consecrationem. Dicit enim Damascenus in IV. lib. *De fide orthod.* (cap. 14): « Quia consuetudo est hominibus comedere panem, et vinum bibere, conjugavit eis Deus divinitatem, et fecit ea corpus et sanguinem suum; et ita panis communicationis non panis simplex est, sed unitus divinitati. » Sed conjugatio est rerum actu existentium. Ergo panis et vinum simul sunt in hoc sacramento cum corpore et sanguine Christi.

(1) De his etiam infrà, qu. 77, art. 1 et 5; et IV, *Sent.*, dist. 11, qu. 1, art. 1, quæstiunc. 1; et dist. 12, qu. 1, art. 1, quæstiunc. 3; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 63; et *Quodlib.*,

2. Præterea, inter Ecclesiæ sacramenta debet esse conformitas. Sed in aliis sacramentis, substantia materiæ manet; sicut in baptismo, substantia aquæ, et in confirmatione, substantia chrismatis. Ergo et in hoc sacramento substantia panis et vini manet.

3. Præterea, panis et vinum assumuntur in hoc sacramento, in quantum significant ecclesiasticam unitatem, prout unus panis fit ex multis granis, et unum vinum ex multis racemis, ut Augustinus dicit in lib. *De Symbolo* (1). Sed hoc pertinet ad ipsam substantiam panis et vini. Ergo substantia panis et vini remanet in sacramento.

Sed contra est, quòd Ambrosius dicit in lib. *De sacramentis* : « Licet figura panis et vini videatur, tamen nihil aliud quàm caro Christi et sanguis, post consecrationem, credenda sunt. »

(Conclusio.— Cùm Christi corpus non possit incipere esse in eucharistia nisi per conversionem substantiæ panis in ipsum, panis et vini substantiam in hoc sacramento non permanere fatendum est.)

Respondeo dicendum, quòd quidam posuerunt, post consecrationem, substantiam panis et vini in hoc sacramento remanere. Sed hæc positio stare non potest : Primò quidem, quia per hanc positionem tollitur veritas hujus sacramenti, ad quam pertinet, ut verum corpus Christi in hoc sacramento existat; quod quidem ibi non est ante consecrationem. Non autem aliquid potest esse alicubi ubi priùs non erat, nisi vel per loci mutationem, vel per alterius conversionem in ipsum; sicut in domo aliqua de novo incipit esse ignis, aut quia illuc defertur, aut quia ibi generatur. Manifestum est autem, quòd corpus Christi non incipit esse in hoc sacramento per motum localem : Primò quidem, quia sequeretur, quòd desineret esse in cœlo; non enim quod localiter movetur pervenit de novo ad aliquem locum, nisi deserat priorem. Secundò, quia omne corpus localiter motum, pertransit omnia media; quod hic dici

VII, art. 9; et *Quodlib.*, IX, art. 5, ad 3; et I. *Cor.*, XI, lect. 4, col. 6, et lect. 5, col. 5.

(1) Vel Tract. XXVI. in *Joan.*

non potest. Tertiò, quia impossibile est quòd unus
ejusdem corporis localiter moti terminetur simul ad d
loca; cùm tamen in pluribus locis corpus Christi, sub h
cramento, simul esse incipiat. Et ideo relinquitur quò
possit aliter corpus Christi incipere esse de novo in ho
cramento, nisi per conversionem substantiæ panis in i
Quod autem convertitur in aliquid, facta conversione no
net. Unde relinquitur quòd salva veritate hujus sacram
substantia panis, post consecrationem, remanere non p
— Secundò, quia hæc positio contrariatur formæ hujus
menti, in qua dicitur : « Hoc est corpus meum ; » quo
esset verum, si substantia panis ibi remaneret; nunquam
substantia panis est corpus Christi; sed potiùs esset
dum : « Hic est corpus meum » (scilicet intrà panem
Tertiò, quia contrariatur venerationi hujus sacramenti, s
qua substantia creata esset ibi, quæ non posset adora
latriæ adorari. — Quartò, quia contrariatur ritui Ecclesia
cundùm quem, post corporalem cibum, non licet s
corpus Christi; cùm tamen post unam hostiam consec
liceat sumere aliam. Unde hæc positio vitanda est tan
hæretica.

Ad primum ergo dicendum, quòd Deus conjugavit divi
tem suam, id est, divinam virtutem, pani et vino, non
maneant in hoc sacramento, sed ut faciat inde corpus et
guinem suum.

Ad secundum dicendum, quòd in aliis sacramentis
est ipse Christus realiter, sicut in hoc sacramento; et id
aliis sacramentis manet substantia materiæ, non aute
isto.

Ad tertium dicendum, quòd species quæ remanent i
sacramento, uti infrà dicetur (qu. 77, art. 3 et 4), suff
ad significationem hujus sacramenti; nam per accidenti
gnoscitur ratio substantiæ.

ARTICULUS III.

Utrùm substantia panis vel vini post consecrationem hujus sacramenti annihiletur.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd substantia panis post consecrationem hujus sacramenti annihiletur, aut in pristinam materiam resolvatur. Quod enim est aliquid corporale, oportet alicubi esse. Sed substantia panis, quæ est quiddam corporale, non manet in hoc sacramento, ut dictum est (art. 2); nec etiam est dare aliquem locum ubi sit. Ergo non est aliquid post consecrationem. Igitur aut est annihilata, aut in præjacentem materiam resoluta.

2. Præterea, illud quod est terminus *à quo*, in qualibet mutatione, non remanet, nisi fortè in potentia materiæ; sicut, cùm ex aere fit ignis, forma aeris non manet, nisi in potentia materiæ; et similiter quando ex albo fit nigrum. Sed, in hoc sacramento, substantia panis aut vini se habet sicut terminus *à quo*, corpus autem vel sanguis Christi, sicut terminus *ad quem*; dicit enim Ambrosius in lib. *De Officiis* (2) : « Ante benedictionem alia species nominatur; post benedictionem corpus Christi significatur. » Ergo, facta consecratione, substantia panis vel vini non manet; nisi fortè resoluta in suam materiam.

3. Præterea, oportet alterum contradictoriorum esse verum. Sed hæc est falsa : « Facta consecratione, substantia panis vel vini est aliquid. » Ergo hæc est vera : « Substantia panis vel vini nihil est. »

Sed contra est, quod Augustinus dicit in lib. LXXXIII. *Quæst.* (qu. 21) : « Deus non est causa tendendi in non esse. » Sed hoc sacramentum divina virtute perficitur. Ergo in hoc sacramento non annihilatur substantia panis et vini.

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 11, qu. 1, art. 2; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 63; et *Quodlib.*, V, art. 11; et *Quodlib.*, IX, art. 5, ad 3; et I. *Cor.*, XI, lect. 5, col. 5.

(2) Ex lib. *De initiandis*, cap. 9, Hoc sumitur.

(Conclusio. — Cùm per conversionem, et non alio m
corpus Christi in eucharistia esse incipiat, post consecr
nem substantia panis vel vini non resolvitur in præjace
materiam, nec annihilatur, sed convertitur in verum Cl
corpus.)

Respondeo dicendum, quòd quia, substantia panis vel
non manet in hoc sacramento, quidam impossibile reput
quòd substantia panis vel vini in corpus vel sanguinem Cl
convertatur, posuerunt quòd per consecrationem subst
panis vel vini, vel resolvatur in præjacentem materiam
quòd annihiletur. Præjacens autem materia, in quam co
mixta resolvi possunt, sunt quatuor elementa; non enim
test resolutio fieri in materiam primam, ita quòd sine f
existat, quia materia sine forma esse non potest. Cùm au
post consecrationem, nihil sub speciebus sacramenti rema
nisi corpus et sanguis Christi, oportebit dicere quòd
menta, in quæ resoluta est substantia panis vel vini, ind
cedant per motum localem, quod sensu perciperetur. Sim
etiam substantia panis vel vini manet usque ad ultimu
stans consecrationis. In ultimo autem instanti consecra
jam est ibi substantia corporis vel sanguinis Christi, sic
ultimo instanti generationis, jam inest forma. Unde no
dare aliquod instans, in quo sit ibi præjacens materia;
enim potest dici, quòd paulatim substantia panis vel vi
solvatur in præjacentem materiam, vel successivè egred
de loco specierum, quia si hoc inciperet fieri in ultim
stanti suæ consecrationis, simul sub aliqua parte hostiæ
corpus Christi cum substantia panis; quod est contra
dicta. Si verò hoc incipiat fieri ante consecrationem, erit
aliquod tempus, in quo sub aliqua parte hostiæ neque
substantia panis, neque erit corpus Christi; quod est i
veniens, et hoc ipsimet perpendisse videntur. Unde p
runt illud sub distinctione; scilicet quòd vel annihiletur
in præjacentem materiam resolvatur. Sed nec hoc
esse; quia non est dare aliquem modum, quo corpus Cl
verum esse incipiat in hoc sacramento, nisi per conversi
substantiæ panis in ipsum; quæ quidem conversio tol
positâ vel annihilatione substantiæ panis, vel resolutio

præjacentem materiam. Similiter etiam non est dare unde talis resolutio vel annihilatio in hoc sacramento causetur, cùm effectus sacramenti significetur per formam. Neutrum autem horum significatur per hæc verba formæ : « Hoc est corpus meum. » Unde patet prædictam positionem esse falsam.

Ad primum ergo dicendum, quòd substantia panis vel vini, facta consecratione, neque sub speciebus sacramenti manet, neque alibi. Non tamen sequitur quòd annihiletur; convertitur enim in corpus Christi; sicut non sequitur, si aer ex quo generatus est ignis non sit ibi vel alibi, quòd sit annihilatus.

Ad secundum dicendum, quòd forma quæ est terminus *à quo*, non convertitur in aliam formam, sed una forma succedit alteri in subjecto; et ideo prima forma non remanet nisi in potentia materiæ. Sed hìc substantia panis convertitur in corpus Christi, ut suprà dictum est. Unde ratio non sequitur.

Ad tertium dicendum, quòd licet post consecrationem hæc sit falsa : « Substantia panis est aliquid, » id tamen in quod substantia panis est conversa, est aliquid. Et ideo substantia panis non est annihilata.

ARTICULUS IV.

Utrùm panis possit converti in corpus Christi.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd panis non possit converti in corpus Christi. Conversio enim quædam mutatio est. Sed in omni mutatione oportet esse aliquod subjectum, quod priùs est in potentia, et posteà in actu; ut enim dicitur III. *Physic.* (text. 6), « motus est actus existentis in potentia. » Non est autem dare aliquod subjectum substantiæ panis et corporis Christi; quia de ratione substantiæ est, quòd sit non in subjecto, ut dicitur in *Prædicamentis*

(1) De his etiam infrà, art. 6, in corp., et art. 8, in corp. et ad 3; et IV, *Sent.*, dist. 11, qu. 1, art. 1, quæstiunc. 2, ad 1, et quæstiunc. 3, ad 3, et art. 3, quæstiunc. 1, per totum; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 63; et *Quodlib.*, V, art. 11; et *Opusc.*, II, cap. 8; et I. *Cor.*, XI, lect. 4, col. 6, et lect. 5, col. 3.

(cap. *De substantia*). Non ergo potest esse quòd tota stantia panis convertatur in corpus Christi.

2. Præterea, forma illius in quod aliquid convertitu novo, incipit esse in materia ejus quod in ipsum convert sicut cùm aer convertitur in ignem priùs non existentem forma ignis incipit de novo esse in materia aeris; et sim cùm cibus convertitur in hominem priùs non existentem, f hominis incipit esse de novo in materia cibi. Si ergo convertitur in corpus Christi, necesse est quòd forma cor Christi de novo incipiat esse in materia panis; quod est sum. Non ergo panis convertitur in substantiam cor Christi.

3. Præterea, ea quæ sunt secundùm se diversa, nunc unum eorum fit alterum; sicut albedo nunquam fit nigr sed subjectum albedinis fit subjectum nigredinis, ut di in I. *Physic.* (text. 42, ac deinceps). Sed, sicut duæ fo contrariæ sunt secundùm se diversæ (utpote principia for differentiæ existentes), ita duæ materiæ signatæ sunt se dùm se diversæ, utpote existentes principia materialis tinctionis. Ergo non potest esse quòd hæc materia pani hæc materia qua individuatur corpus Christi. Et ita non test esse quòd substantia hujus panis convertatur in subs tiam corporis Christi.

Sed contra est, quod Eusebius Emissenus dicit : « No tibi et impossibile esse non debet, quòd in Christi sub tiam terrena et mortalia convertuntur. »

(Conclusio. — Cùm verum Christi corpus non inc esse in sacramento per aliquam molci mutatione, nec rium est ibi esse per panis et vini in ipsum corpus conve nem; quæ conversio, cùm conversionibus naturalibus si non sit, sed omnino supernaturalis, sola Dei virtute effe rectè peculiari nomine *transsubstantiatio* dici potest.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dic-tum est (art.

(1) Sensus est, quòd aer convertitur in ignem qui non antea existebat, qualis deinceps per aeris conversionem incipit; sicut et cibus in hominem priùs non existente eo statu quem per cibum acquirit, convertitur.

cùm in hoc sacramento sit verum corpus Christi, nec incipiat ibi esse de novo per motum localem, nec etiam sit ibi sicut in loco, ut ex dictis patet (art. 2), necesse est dicere quòd incipiat ibi esse per conversionem substantiæ panis in ipsum. Hæc tamen conversio non est similis conversionibus naturalibus, sed est omnino supernaturalis, sola Dei virtute effecta; unde Ambrosius dicit in lib. *De sacramentis* (lib. IV. cap. 4): « Accipe quemadmodum sermo Christi mutet, quando vult, instituta naturæ. Consuetudo est ut non generetur homo nisi ex viro et muliere. Vides ergo quia, contra instituta et ordinem, homo est natus ex Virgine. » Ut et lib. *De initiand.* (cap. 9) : « Liquet quòd præter naturæ ordinem Virgo generavit; et hoc quod conficimus corpus ex virgine est. Quid ergo quæris naturæ ordinem in Christi corpore, cùm præter naturam sit ipse Dominus Jesus partus ex virgine? » Et super illud *Joan.*, VI : « Verba quæ ego locutus sum vobis (scilicet de hoc sacramento), spiritus et vita sunt, » dicit Chrysostomus (Homil. XLVI. *in Joan.*) : « Id est, spiritualia sunt, nihil habentia carnale, neque consequentiam naturalem ; sed eruta sunt ab omni tali necessitate, quæ in terra, et à legibus quæ hic posita sunt. » Manifestum est enim quòd omne agens agit in quantum est actu. Quodlibet autem agens creatum est determinatum in suo actu, cùm sit determinati generis et speciei; et ideo cujuslibet agentis creati actio fertur super aliquem determinatum actum. Determinatio autem cujuslibet rei in *esse* actuali, est per ejus formam; unde nullum agens naturale seu creatum potest agere, nisi ad immutationem formæ; et propter hoc, omnis conversio quæ fit secundùm leges naturæ, est formalis. Sed Deus est actus infinitus ut in I. parte habitum est (qu. 7, artic. 1 et qu. 25, art. 2); unde ejus actio se extendit ad totam naturam entis. Non igitur solùm potest perficere conversionem formalem, ut scilicet diversæ formæ sibi in eodem subjecto succedant; sed conversionem totius entis, ut scilicet tota substantia hujus convertatur in totam substantiam illius. Et hoc agitur divinâ virtute in hoc sacramento; nam tota substantia panis convertitur in totam substantiam corporis Christi, et tota substantia vini, in totam substantiam sanguinis Christi. Unde hæc conversi-

est formalis, sed substantialis; nec continetur inter spe motûs naturalis, sed proprio nomine potest dici *trans stantiatio.*

Ad primum ergo dicendum, quòd objectio procedit de tatione formali; quia formæ proprium est in materia subjecto esse. Non autem habet locum in conversione to substantiæ. Unde, cùm hæc conversio substantialis impe quemdam ordinem substantiarum quarum una convertitu alteram, est, sicut in subjecto, in utraque substantia, s ordo et numerus.

Ad secundum dicendum, quòd illa objectio procedit conversione formali seu mutatione, quia oportet, sicut dic est, formam esse in materia vel subjecto. Non autem h locum in conversione totius substantiæ, cujus non est a pere aliquod subjectum ex quo reipsa fiat, licèt sit acci subjectum quoddam indeterminatum, in quo, secundùm ra nem, quoad ordinem successivæ mutationis insit, ut ex p dictis patet.

Ad tertium dicendum, quòd virtute agentis finiti non test forma in formam mutari, nec materia in materiam. virtute agentis infiniti, quod habet actionem in totum potest talis conversio fieri, quia utrique materiæ est comm natura entis, et id quod est entitatis in una, potest au entis convertere in id quod est entitatis in altera, sublat per quod ab illa distinguebatur.

ARTICULUS V.

Utrùm in hoc sacramento remaneant accidentia pani vini post conversionem.

Ad quintum sic proceditur (1). Videtur quòd in hoc sa mento non remaneant accidentia panis et vini. Remoto e priori removetur et posterius. Sed substantia est natura

(1) De his etiam infrà, qu. 76, art. 1, ad 3; et IV, *Se* dist. 11, qu. 1, art. 1, quæstiunc. 2; et dist. 12, qu art. 1, quæstiunc. 2; et I. *Cor.*, XI, lect. 5.

accidente, ut probatur VII. *Metaphys.* (text. 4). Cùm
r, factâ consecratione, non remaneat substantia panis in
sacramento, videtur quòd non possint remanere acci-
a ejus.

Præterea, in sacramento veritatis non debet esse aliqua
ptio. Sed per accidentia judicamus de substantia. Videtur
quòd decipiatur humanum judicium, si, remanentibus
entibus, substantia panis non remaneat. Non ergo hoc
conveniens huic sacramento.

Præterea, quamvis fides nostra non sit subjecta rationi,
tamen est contra rationem, sed supra ipsam, ut in prin-
hujus operis dictum est (I. parte, qu. 1, art. 1 et 2). Sed
nostra habet ortum à sensu. Ergo fides nostra non debet
contra sensum. Est autem contra sensum, dum sensus
at esse panem, et fides credit esse substantiam corporis
sti. Non ergo hoc est conveniens huic sacramento, quòd
lentia panis subjecta sensibus maneant, et substantia panis
maneat.

Præterea, illud quod manet, conversione facta, videtur
subjectum mutationis. Si ergo accidentia panis manent,
versione facta, videtur quòd ipsa accidentia sunt conver-
is subjectum; quod est impossibile; nam accidentis non
accidens. Non ergo in hoc sacramento debent remanere
dentia panis et vini.

ed contra est, quod Augustinus dicit in lib. *Sentent.*
speri: « Nos in specie panis et vini, quam videmus, res
sibiles, id est, carnem et sanguinem honoramus (1). »

Conclusio. — Voluit Christus corpus suum et sanguinem,
eucharistia, sub speciebus panis et vini fidelibus sumenda
ponere, ut fidei meritum augeretur, et infidelibus irridendi
eretur occasio, omnisque abesset horror, quem ex huma-
um carnium esu homines concipere solent.)

espondeo dicendum, quòd sensu apparet, factâ consecra-
e, omnia accidentia panis et vini remanere. Quod quidem
onabiliter per divinam providentiam fit: Primò quidem,

1) Ut in *Decretis* videre est, *De consecrat.*, dist. 2, cap.
autem.

quia non est consuetum hominibus, sed horribile, carn hominis comedere, et sanguinem bibere. Et ideo proponun nobis caro et sanguis Christi sumenda sub speciebus illor quæ frequentiùs in usum hominis veniunt, scilicet panis vini. Secundò, ne hoc sacramentum ab infidelibus irrideret si sub specie propria Dominum nostrum manducaremus. Tert ut dum invisibiliter corpus et sanguinem Domini nostri mimus, hoc proficiat ad meritum fidei.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut dicitur in lib. *causis* (proposit. 1), effectus plus dependent à causa pri quàm à causa secunda. Et ideo, virtute Dei, qui est ca prima omnium, fieri potest ut remaneant posteriora, prioril sublatis.

Ad secundum dicendum, quòd in hoc sacramento nulla deceptio; sunt enim ibi secundùm rei veritatem acciden quæ sensibus dijudicantur. Intellectus autem, cujus est p prium objectum substantia, ut dicitur III. *De anima* (text. 2 per fidem à deceptione præservatur.

Et sic patet responsio ad tertium. Nam fides non est con sensum, sed est de eo ad quod sensus non attingit.

Ad quartum dicendum, quòd hæc conversio non prop habet subjectum, ut dictum est (art. 4, ad 1 et 2); sed tan accidentia quæ remanent, habent aliquam similitudinem su jecti.

ARTICULUS VI.

Utrùm, facta consecratione, remaneat in hoc sacrame forma substantialis panis.

Ad sextum sic proceditur (1). Videtur quòd facta consec tione, remaneat in hoc sacramento fôrma substantialis pan Dictum est enim (art. 5), quòd facta consecratione, reman accidentia. Sed, cùm panis sit quoddam artificiale, eti forma ejus est accidens. Ergo remanet, facta consecratione.

(1) De his etiam infrà, qu. 77, art. 1 et 6; et IV, *Sen* dist. 11, qu. 1, art. 1, quæstiunc. 3; et dist. 12, qu. 1, art. quæstiunc. 3, in corp.; et *Quodlib.*, IX, art. 5, ad 3; et *Cor.*, XI, lect. 4, sub fine.

:. Præterea, forma corporis Christi est anima ; dicitur enim
II. *De anima* (text. 4 et 6), quòd « anima est actus cor-
is physici, potentiâ vitam habentis. » Sed non potest dici
d forma substantialis panis convertatur in animam. Ergo
etur quòd remaneat, facta consecratione.

:. Præterea, propria operatio rei sequitur formam substan-
em ejus. Sed illud quod remanet in hoc sacramento, nu-
, et omnem operationem facit quam faceret panis existens.
o forma substantialis panis remanet in hoc sacramento,
a consecratione.

Sed contra, forma substantialis panis est de substantia
is. Sed substantia panis convertitur in corpus Christi, sicut
tum est (art. 2 et 4). Ergo forma substantialis panis non
net.

(Conclusio. — Cùm tota substantia panis in totam sub-
ntiam corporis Christi convertatur, perspicuum est formam
stantialem panis in eucharistia, post consecrationem, non
nere.)

Respondeo dicendum, quòd quidam posuerunt, quòd, facta
secratione ,non solùm remanent accidentia panis, sed etiam
ma substantialis ejus. Sed hoc esse non potest : Primò
idem, quia, si forma substantialis panis remaneret, nihil
pane converteretur in corpus Christi, nisi sola materia ;
ita sequeretur quòd non converteretur in corpus Christi
um, sed in ejus materiam; quod repugnat formæ sacra-
nti, quâ dicitur : « Hoc est corpus meum. » Secundò, quia,
forma substantialis panis remaneret, aut remaneret in ma-
ria, aut à materia separata. Primum autem esse non potest,
ia, si remaneret in materia panis, tunc tota substantia
nis remaneret; quod est contra prædicta. In alia autem ma-
ria remanere non posset, quia propria forma non est nisi
propria materia. Si autem remaneret à materia separata,
n esset forma intelligibilis actu, et etiam intelligens; nam
nnes formæ à materia separatæ, sunt tales. Tertiò, esset
conveniens huic sacramento; nam accidentia panis in hoc
cramento remanent, ut sub eis videatur corpus Christi, non
tem sub propria specie, sicut suprà dictum est (art. 5). Et
eo dicendum est, quòd forma substantialis panis non remanet.

Ad primum ergo dicendum, quòd nihil prohibet arte fie aliquid, cujus forma non est accidens, sed forma substa tialis; sicut arte possunt produci ranæ et serpentes; tale enim formam non producit ars virtute propria, sed virtu naturalium principiorum. Et hoc modo producit formam sub stantialem panis, virtute ignis decoquentis materiam ex f rinâ et aquâ confectam.

Ad secundum dicendum, quòd anima est forma corpori dans ei totum ordinem *esse* perfecti; scilicet, et *esse* corp reum, et *esse* animatum, et sic de aliis. Convertitur igit forma panis in formam corporis Christi, secundùm quòd d *esse* corporeum, non autem secundùm quòd dat *esse* anim tum tali anima.

Ad tertium dicendum, quòd operationum panis, quæda consequuntur ipsum ratione accidentium, sicut immuta sensum; et tales operationes inveniuntur in speciebus pan post consecrationem, propter illa accidentia, quæ remaner Quædam autem operationes consequuntur panem, vel ratio materiæ, sicut quòd convertatur in aliquid; vel ratione foru substantialis, sicut est operatio consequens speciem eju putà, quòd confirmat cor hominis; et tales operationes inv niuntur in hoc sacramento, non propter formam vel materia quæ remaneat, sed quia miraculosè conferuntur ipsis accide tibus, ut infrà dicetur (qu. 77, art. 3, 5 et 6).

ARTICULUS VII.

Utrùm ista conversio fiat in instanti.

Ad septimum sic proceditur (1). Videtur quòd ista co versio non fiat in instanti, sed sit successiva. In hac ení conversione priùs est substantia panis, et postea substant corporis Christi. Non ergo utrumque est in eodem instant

(1) De his etiam suprà, art. 3, in corp.; et infrà, qu. 7 art. 2 et 5, in corp.; et IV, *Sent.*, dist. 11, qu. 1, art. 2, i corp., et art. 3, quæstiunc. 2, per totum; et *Contra Gent* lib. IV, cap. 63.

in duobus instantibus. Sed inter quælibet duo instantia, tempus medium. Ergo oportet quòd hæc conversio fiat ndùm successionem temporis quod est inter ultimum in- s quo ibi est panis, et primum instans quo ibi est corpus sti.

Præterea, in omni conversione est *fieri* et *factum esse*. hæc duo non sunt simul; quia quod fit, non est, quod m factum est, jam est. Ergo in hæc conversione est *priùs posteriùs;* et ita oportet quòd non sit instantanea, sed essiva.

Præterea, Ambrosius dicit in lib. *De sacram.* (lib. IV, 4), quòd illud sacramentum « Christi sermone confici- » Sed sermo Christi successivè profertur. Ergo hæc con- io fit successivè.

ed contra est, quòd hæc conversio perficitur virtute infi- , cujus est subitò operari.

Conclusio. — Cùm hæc conversio divinâ virtute fiat, et oris Christi substantia, ad quam terminatur, *magis* ac *ùs* non suscipiat, neque ullum in hac conversione sub- um sit, quod successiva præparatione egeat, eam in in- ti fieri fatendum est.)

espondeo dicendum, quòd aliqua mutatio est instantanea lici ratione : Uno quidem modo, ex parte formæ, quæ est ninus mutationis. Si enim sit aliqua forma quæ recipiat *gis* et *minùs*, successivè acquiritur subjecto; sicut sa- s. Et ideo, quia forma substantialis non recipit *magis minùs*, inde est quòd subitò fit ejus introductio in materia. modo, ex parte subjecti, quod quandoque successivè eparatur ad susceptionem formæ. Et ideo aqua successivè efit. Quando verò ipsum subjectum est in ultima disposi- ne ad formam, subitò recipit ipsam; sicut diaphanum subitò minatur. Tertiò modo, ex parte agentis, quod est infinitæ tutis. Unde statim potest materiam ad formam disponere; ut dicitur *Marc.*, VII, quòd cùm Christus dixisset : Ephpheta, » quod est « adaperire, » statim apertæ sunt res hominis, et solutum est vinculum linguæ ejus. Ex his ous rationibus hæc conversio est instantanea : Primò qui- n, quia substantia corporis Christi, ad quam terminatur

ista conversio, non suscipit *magis* neque *minùs*. Secun
quia in hac conversione non est aliquod subjectum, q
successivè præpararetur. Tertiò, quia agitur Dei virtute
finitâ.

Ad primum ergo dicendum, quòd quidam non simplic
concedunt, quòd inter quælibet duo instantia sit tempus
dium. Dicunt enim quòd hoc habet locum in duobus inst
tibus quæ referuntur ad eumdem motum; non autem
duobus instantibus quæ referuntur ad diversa; unde inter
stans quod mensurat finem quietis, et aliud instans q
mensurat principium motûs, non est tempus medium. Sec
hoc decipiuntur; quia unitas temporis et instantis, vel et
pluralitas eorum, non accipitur secundùm quoscumque mo
sed secundùm primum motum cœli, qui est mensura om
motus et quietis. Et ideo alii hoc concedunt in tempore q
mensurat motum dependentem ex motu cœli. Sunt autem q
dam motus ex motu cœli non dependentes, nec ab eo m
surati, sicut in I. parte (qu. 53, art. 3), dictum est de
tibus angelorum; unde inter duo instantia illis motibus
pondentia non est tempus medium. Sed hoc non habet loc
in proposito; quia, quamvis ista conversio secundùm se
habeat ordinem ad motum cœli, consequitur tamen pr
tionem verborum, quam necesse est motu cœli mensura
et ideo necesse est inter quælibet duo instantia circa ist
conversionem signata, esse tempus medium. Quidam e
dicunt, quòd instans in quo ultimò est panis, et instans
quo primò est corpus Christi, sunt quidem duo per comp
rationem ad mensurata, sed sunt unum per comparation
ad tempus mensurans; sicut cùm duæ lineæ se contingu
sunt duo puncta ex parte duarum linearum, unum aut
punctum ex parte loci continentis. Sed hoc non est simi
quia instans et tempus particularibus motibus non est m
sura intrinseca, sicut linea et punctum corporibus, sed sol
extrinseca, sicut corporibus locus. Unde alii dicunt, q
est idem instans re, sed aliud ratione. Sed secundùm
sequeretur quòd realiter opposita essent simul; nam diversi
rationis non variat aliquid ex parte rei. Et ideo dicendum e
quòd hæc conversio, sicut dictum est, perficitur per ve

i, quæ à sacerdote proferuntur, ita quòd ultimum in-
prolationis verborum est primum instans in quo est in
nento corpus Christi; in toto autem tempore præcedente
i substantia panis, cujus temporis non est accipere ali-
instaus proximè præcedens ultimum, quia tempus non
onitur ex instantibus consequenter se habentibus, ut
tur VI. *Physic.* (text. 1 et seq.). Et ideo est quidem dare
m instans in quo est corpus Christi; non est autem
ltimum instans in quo fit substantia panis, sed est dare
ım tempus. Et idem est in mutationibus naturalibus, ut
per Philosophum in VIII. *Physic.* (text. 72).
secundum dicendum, quòd in mutationibus instantaneis
est fieri et factum esse, sicut simul est illuminari et
natum esse; dicitur enim in talibus *factum esse*, se-
m quòd jam est; *fieri* autem, secundùm quòd ante non

tertium dicendum, quòd ista conversio, sicut dictum
it in ultimo instanti prolationis verborum; tunc enim
etur verborum significatio, quæ est efficax in sacramen-
formis. Et ideo non sequitur quòd ista conversio sit
ssiva.

ARTICULUS VIII.

Utrùm hæc sit falsa : Ex pane fit corpus Christi.

octavum sic proceditur (1). Videtur quòd hæc propositio
lsa : « Ex pane fit corpus Christi. » Omne enim id ex
ît aliquid, etiam dicitur quod fit illud; sed non conver-
dicimus enim quòd *ex albo fit nigrum*, et quòd *album*
grum; et licet dicamus quòd homo fiat niger, non tamen
ıus quòd ex homine fiat nigrum, ut patet in I. *Physic.*
44). Si ergo verum est quòd ex pane fiat corpus Christi,
n erit dicere quòd panis fiat corpus Christi; quod videtur
falsum, quia panis non est subjectum factionis, sed magis
erminus. Ergo non verè dicitur quòd ex pane fiat corpus
ti.

) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 11, qu. 1, art. 4.

2. Præterea, *fieri* terminatur *ad esse*, vel ad *factum e*
Sed hæc nunquam est vera : « Panis est corpus Christi
vel : « Panis est factus corpus Christi; » vel etiam : « Pa
erit corpus Christi. » Ergo videtur quòd nec etiam hæc
vera : « Ex pane fit corpus Christi. »

3. Præterea, omne id ex quo fit aliquid, convertitur i
quod fit ex eo. Sed hæc videtur esse falsa : « Panis conv
titur in corpus Christi; » quia hæc conversio videtur esse
raculosior quàm creatio mundi, in qua tamen non dicitur q
non ens convertitur in ens. Ergo videtur quòd etiam hæc
falsa : « Ex pane fit corpus Christi. »

4. Præterea, illud ex quo fit aliquid, potest esse illud.
hæc est falsa : « Panis potest esse corpus Christi. » Erg
hæc est falsa : « Ex pane fit corpus Christi. »

Sed contra est, quod Ambrosius dicit in lib. IV. *De sac*
mentis (cap. 4) : « Ubi accedit consecratio, de pane fit co
Christi. »

(Conclusio. — Cùm vocabulum, *Ex*, ordinem quem
extremorum denotet, hæc propositio : « Ex pane fit co
Christi, » vera est et propria.)

Respondeo dicendum, quòd hæc conversio panis in co
Christi, quantùm ad aliquid convenit cum creatione et
transmutatione naturali, et quantùm ad aliquid differt ab u
que. Est enim communis his tribus ordo terminorum; scil
ut post hoc sit hoc (in creatione enim est *esse* post *non e*
in hoc sacramento, corpus Christi post substantiam panis
transmutatione naturali, album post nigrum, vel ignis
aerem), et quod prædicti termini non sint simul. Conv
autem conversio de qua nunc loquimur, cum creatione,
in neutra earum est aliquod commune subjectum utri
extremorum; cujus contrarium apparet in omni transmutati
naturali. Convenit verò hæc conversio cum transmutatione
turali in duobus, licet non similiter : Primò quidem, qui
utraque unum extremorum transit in aliud (sicut panis in c
pus Christi, et aer in ignem), non autem non ens convert
in ens. Aliter tamen hoc accidit utrobique; nam in hoc
cramento, tota substantia panis transit in totum corpus Chri
sed, in transmutatione naturali, materia unius suscipit form

rius, priori formâ depositâ. Secundò, conveniunt in hoc, l utrobique remanet aliquid idem; quod non accidit in tione. Differenter tamen; nam, in transmutatione natu-, remanet eadem materia vel subjectum; in hoc autem amento, remanent eadem accidentia. Et ex his potest pi qualiter differenter in talibus loqui debeamus. Quia n in nullo prædictorum trium extrema sunt simul, ideo nullo eorum potest unum extremum de alio prædicari per oum substantivum præsentis temporis; non enim dicimus: on ens est ens; » vel : « Panis est corpus Christi; » vel : er est ignis; « vel : « Album est nigrum. » Propter ordi- verò extremorum, possumus uti in omnibus hac præpo- one, *Ex*, quæ ordinem designat; possumus enim verè et oriè dicere, quòd *ex non ente fit ens*, et *ex pane corpus risti*, et *ex aere ignis*, vel *ex albo nigrum*. Quia vero in tione unum extremorum non transit in alterum, non pos- ius in creatione uti verbo *conversionis*, ut dicamus, quòd non ens convertitur in ens; » quo tamen verbo uti possu- s in hoc sacramento, sicut et in transmutatione naturali. quia, in hoc sacramento, tota substantia in totam substan- n mutatur, propter hoc hæc conversio propriè *transsub- ntiatio* vocatur. Rursus, quia hujus conversionis non est ipere aliquod subjectum, ea quæ verificantur in conversione urali ratione subjecti, non sunt concedenda in hac conver- ne. Et primo quidem manifestum est, quòd potentia ad positum consequitur subjectum, ratione cujus dicimus, òd album potest esse nigrum, et aer potest esse ignis; licet c non sit ita propria, sicut prima; nam subjectum albi (in o est potentia ad nigredinem), est tota substantia albi; non m albedo est pars ejus; subjectum autem formæ aeris, pars ejus; unde cùm dicitur : « Aer potest esse ignis, » ificatur ratione partis, per synecdochen. Sed in hac con- sione, et similiter in creatione, quia nullum est subjectum, n dicitur quòd unum extremum possit esse aliud, sicut non ens possit esse ens; » vel quòd « panis possit esse pus Christi. » Et eadem ratione, non potest propriè dici, òd « de non ente fiat ens, » vel quòd « de pane fiat corpus risti; » quia hæc præpositio, *De*, designat causam consub-

stantialem, quæ quidem consubstantialitas extremorum transmutationibus naturalibus attenditur penes convenienti in subjecto. Et simili ratione, non conceditur quòd « pa erit corpus Christi, » vel quòd « fiat corpus Christi; » si neque conceditur, in creatione, quòd non ens erit ens, vel q non ens fiat ens; quia hic modus loquendi verificatur transmutationibus naturalibus ratione subjecti; putà, cùm cimus, quòd « album fit nigrum, » vel « album erit nigrum Quia tamen, in hoc sacramento, facta conversione, aliq idem manet, scilicet accidentia panis, ut suprà dictum (art. 5), secundùm quamdam similitudinem aliquæ harum cutionum possunt concedi; scilicet quòd « panis fit cor Christi, » vel « panis erit corpus Christi, » vel « de p fit corpus Christi; » ut nomine panis non intelligatur s stantia panis, sed in universali hoc quod sub speciebus pa continetur, sub quibus priùs continetur substantia panis postea corpus Christi.

Ad primum ergo dicendum, quòd illud ex quo aliquid quandoque quidem importat simul subjectum cum uno ext morum transmutationis; sicut cùm dicitur : « Ex albo fit grum; » et sic etiam dici potest : « Hoc fit illud, » id e « album fit nigrum. » Quandoque verò importat solum op situm vel extremum; sicut cùm dicitur : « Ex mane fit dies et sic non conceditur quòd « hoc fiat illud, » id est, qu « mane fiat dies. » Et ita etiam in proposito, licet prop dicatur quòd « ex pane fiat corpus Christi, » non tamen p priè dicitur quòd « panis fiat corpus Christi, » nisi secund quamdam similitudinem, ut dictum est (in corp.).

Ad secundum dicendum, quòd illud ex quo fit aliquid, qu doque erit illud, propter subjectum quod importatur. Et id cùm hujus conversionis non sit aliquod subjectum, non similis ratio.

Ad tertium dicendum, quòd in hac conversione sunt plu difficiliora quàm in creatione, in qua hoc solum difficile es quòd aliquid fit ex nihilo; quod tamen pertinet ad propri modum productionis primæ causæ, quæ nihil aliud præsu ponit. Sed in hac conversione, non solùm est difficile qu hoc totum convertitur in illud totum, ita quòd nihil prio

aneat (quod non pertinet ad communem modum produ-
is alicujus causæ), sed etiam habet hoc difficile, quòd acci-
tia remaneant, corruptâ substantiâ, et multa alia, de quibus
equentibus agetur (qu. 77). Tamen verbum *conversionis*
pitur in hoc sacramento, non autem in creatione, sicut
um est (in corp.).
d quartum dicendum, quòd sicut dictum est (in corp.),
entia pertinet ad subjectum, quod non est accipere in hac
versione. Et ideo non conceditur quòd panis possit esse
pus Christi; non enim hæc conversio fit per potentiam pas-
m creaturæ, sed per solam potentiam activam Creatoris.

QUÆSTIO LXXVI.

De modo quo Christus est in hoc sacramento, in octo articulos divisa.

Deinde considerandum est de modo quo Christus existit in
c sacramento.
Et circa hoc quæruntur octo : 1° Utrùm totus Christus sit
b hoc sacramento. 2° Utrùm totus Christus sit sub utraque
ecie sacramenti. 3° Utrùm totus Christus sit sub qualibet
rte specierum. 4° Utrùm dimensiones corporis Christi totæ
t in hoc sacramento. 5° Utrùm corpus Christi sit in hoc
cramento localiter. 6° Utrùm corpus Christi moveatur ad
otum hostiæ vel calicis, post consecrationem. 7° Utrùm corpus
risti, prout est in hoc sacramento, possit videri ab aliquo
ulo saltem glorificato. 8° Utrùm verum corpus Christi re-
aneat in hoc sacramento, quando miraculosè apparet sub
ecie pueri vel carnis.

ARTICULUS I.

Utrùm totus Christus contineatur sub hoc sacramento.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd non to
Christus contineatur sub hoc sacramento. Christus enim
cipit esse in hoc sacramento per conversionem panis et v
sicut dictum est (qu. 75, art. 4). Sed manifestum est, q
panis et vinum non possunt converti neque in divinita
Christi, neque in ejus animam. Cùm ergo Christus existat
tribus substantiis, scilicet divinitate, animâ et corpore, ut
prà habitum est (qu. 2), videtur quòd totus Christus non
sub hoc sacramento.

2. Præterea, Christus est in hoc sacramento secundùm q
competit refectioni fidelium, quæ in cibo et potu consis
sicut suprà dictum est (qu. 74, art. 1). Sed Dominus d
Joan., VI : « Caro mea verè est cibus, et sanguis meus v
est potus. » Ergo solùm caro et sanguis Christi contine
in hoc sacramento. Sunt autem multæ aliæ partes corp
Christi; putà, nervi, ossa et alia hujusmodi. Non ergo t
Christus continetur sub hoc sacramento.

3. Præterea, corpus majoris quantitatis non potest to
contineri sub minoris quantitatis mensura. Sed mensura p
et vini consecrati est multò minor quàm propria mensura c
poris Christi. Non potest ergo esse quòd totus Christus
hoc sacramento contineatur.

Sed contra est, quod Ambrosius dicit in lib. *De Offic.* (
« In illo sacramento Christus est. »

(Conclusio. — Cùm divinitas et anima Christi, licet ad
non terminetur conversio panis et vini, corpori Christi real
conjuncta sint, totum Christum in hoc sacramento esse
catholica credendum est.)

Respondeo dicendum, quòd omnino necesse est confit

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 10, art. 2; et *Quodl*
VII, art. 8; et *Joan.*, VI, lect. 6, sub fine.

(2) Illud ex lib. *De initiandis*, cap. 9, desumptum est

ındùm fidem catholicam, quòd totus Christus sit in hoc sa-
nento. Sciendum tamen quòd aliquid Christi est in hoc
ramento dupliciter : uno modo, quasi ex vi sacramenti;
modo, ex naturali concomitantia. Ex vi quidem sacra-
nti, est sub speciebus hujus sacramenti, id in quo directè
vertitur substantia panis et vini præexistens, prout signi-
tur per verba formæ, quæ sunt effectiva in hoc sacramento,
t et in cæteris mutationibus; putà, cùm dicitur : « Hoc
corpus meum; hic est sanguis meus. » Ex naturali autem
comitantia, est in hoc sacramento illud quod realiter est
unctum ei in quod prædicta conversio terminatur. Si enim
ua duo sunt realiter conjuncta, ubicumque est unum rea-
, oportet et aliud esse; solà enim operatione animæ dis-
untur quæ realiter sunt conjuncta.

d primum ergo dicendum, quòd quia conversio panis et
non terminatur ad divinitatem vel animam Christi, con-
ıens est quòd divinitas vel anima Christi non sit in hoc
amento ex vi sacramenti, sed ex reali concomitantia; quia
n divinitas corpus assumptum nunquam deposuit, ubi-
que est corpus Christi, necesse est et ejus divinitatem
. Et ideo in hoc sacramento necesse est esse divinitatem
isti concomitantem ejus corpus. Unde in symbolo Ephesino
tur : « Participes efficimur corporis et sanguinis Christi,
ut communem carnem percipientes, nec ut viri sanctifi-
et Verbo conjuncti secundùm dignitatis unitatem, sed verè
ficatricem, et ipsius Verbi propriam factam. » Anima verò
iter separata fuit à corpore, ut suprà dictum est (qu. 50,
3). Et ideo, si in illo triduo mortis fuisset hoc sacra-
tum celebratum, non fuisset ibi anima Christi, nec ex vi
amenti, nec ex reali concomitantia. Sed, quia « Christus
rgens ex mortuis, jam non moritur, » ut dicitur *Rom.*, VI,
na ejus semper est realiter corpori ejus unita. Et ideo in
sacramento corpus quidem Christi est ex vi sacramenti,
na autem Christi ex reali concomitantia.

d secundum dicendum, quòd ex vi sacramenti sub hoc
amento continetur, quantùm ad species panis, non solùm
, sed totum corpus Christi, scilicet ossa, nervi, et alia
usmodi. Et hoc apparet ex forma hujus sacramenti, in qua

non dicitur : « Hæc est caro mea, » sed : « Hoc est corp meum. » Et ideo, cùm Dominus dixit *Joan.*, VI : « Caro m verè est cibus, » caro ponitur ibi pro toto corpore, qui secundùm consuetudinem humanam, videtur esse magis ma ducationi accommodata; prout scilicet homines carnibus a malium vescuntur communiter, non autem ossibus vel al hujusmodi.

Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est (qu. 7 art. 5), factâ conversione panis in corpus Christi, vel v in sanguinem, accidentia utriusque manent. Ex quo pat quòd dimensiones panis vel vini non convertuntur in dim siones corporis Christi, sed substantia in substantiam; et substantia corporis Christi, vel sanguinis, est sub sacrame ex vi sacramenti, non autem dimensiones corporis, vel sa guinis Christi. Unde patet, quòd corpus Christi est in b sacramento per modum substantiæ, et non per modum qua titatis. Propria autem totalitas sub stantiæ continetur indif rentur in parva vel magna quantitate; sicut tota natura ae in magno vel parvo aere, et tota natura hominis in mag vel parvo homine. Unde et tota substantia corporis et sangui Christi continetur in hoc sacramento post consecratione sicut ante consecrationem continebatur ibi tota substan panis et vini.

ARTICULUS II.

Utrùm totus Christus contineatur sub utraque specie huj sacramenti.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd non s utraque specie hujus sacramenti totus Christus contineat Hoc enim sacramentum ad salutem fidelium ordinatur, n virtute specierum, sed virtute ejus quod sub speciebus co tinetur; quia species erant etiam ante consecrationem, ex q est virtus hujus sacramenti. Si ergo nihil continetur sub u

(1) De his etiam infrà, qu. 78, art. 6, ad 2, et qu. 7 art. 1, ad 3, et qu. 80, art. 12, ad 3; et IV, *Sent.*, dist. 1 qu. 2, art. 1, quæstiunc. 1, ad 2; et *Joan.*, VI, lect. col. 2; et I. *Cor.*, XI, lect. 6, col. 1.

e quod non contineatur sub alia, sed totus Christus con-
r sub utraque, videtur quòd altera illarum superfluat in
acramento.

Præterea, dictum est (art. 1), quòd sub nomine carnis
s aliæ partes corporis continentur, sicut ossa, nervi, et
ujusmodi. Sed sanguis est una partium humani corporis,
patet per Aristotelem in lib. *De anima* (1). Si ergo san-
Christi continetur sub specie panis, sicut continentur ibi
partes corporis, non deberet seorsum sanguis consecrari,
neque seorsum consecratur aliqua alia pars corporis.

Præterea, quod jam factum est, iterum fieri non potest.
orpus Christi jam incœpit esse in hoc sacramento per
crationem panis. Ergo non potest esse quòd de novo in-
esse per consecrationem vini; et ita sub specie vini
ontinebitur corpus Christi, et, per consequens, nec totus
tus. Non ergo sub utraque specie totus Christus conti-
.

l contra est, quod I. *Cor.*, XI, super illud : « Et cali-
» dicit Glossa quòd « sub utraque specie, *scilicet panis*
ni, idem sumitur. » Et ita videtur sub utraque specie
Christus esse.

ONCLUSIO. — Licet sub specie panis corpus Christi, et
pecie vini sanguis, ex vi sacramenti, tantùm contineatur,
traque tamen specie, ex reali concomitantia, totum
tum contineri certissima fide tenendum est.)

spondeo dicendum, quòd certissimè tenendum est quòd
traque specie sacramenti totus est Christus. Aliter tamen
ler. Nam sub speciebus panis est quidem corpus Christi
sacramenti, sanguis autem ex reali concomitantia, sicut
dictum est de anima et divinitate Christi. Sub speciebus
vini est quidem sanguis Christi ex vi sacramenti, corpus
Christi ex reali concomitantia, sicut anima et divinitas;
uòd nunc sanguis Christi non est ab ejus corpore sepa-
, sicut fuit tempore passionis et mortis. Unde, si tunc

Non in lib. *De anima* hoc docet Philosophus, sed in
Histor. animalium, III, 2, et *De partibus animalium*,
.

fuisset hoc sacramentum celebratum, sub speciebus pa
fuisset corpus Christi sine sanguine, et sub speciebus v
sanguis sine corpore, sicut erat in rei veritate.

Ad primum ergo dicendum, quòd, quamvis totus Chris
sit sub utraque specie, non tamen frustrà. Nam, primò q
dem, hoc valet ad repræsentandam passionem Christi, in
seorsum fuit sanguis à corpore separatus; unde et in for
consecrationis sanguinis, fit mentio de ejus effusione. Secun
hoc est conveniens usui hujus sacramenti, ut seorsum er
beatur fidelibus corpus Christi in cibum, et sanguis in pot
Tertiò, quantùm ad effectum, secundùm quòd suprà dictum
(qu. 74, art. 1), quòd corpus exhibetur pro salute corpo
et, sanguis pro salute animæ.

Ad secundum dicendum, quòd in passione Christi, cu
hoc sacramentum est memoriale, non fuerunt aliæ partes c
poris ab invicem separatæ, sicut sanguis, sed corpus in
solutum permansit, secundùm quòd legitur, *Exod.*, XII (1
« Nec os illius confringetis. » Et ideo in hoc sacrame
seorsum consecratur sanguis à corpore, non autem aliqua
pars ab alia.

Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, corpus Chr
non est sub specie vini ex vi sacramenti, sed ex reali com
mitantia. Et ideo, per consecrationem vini non fit ibi cor
Christi per se, sed concomitanter.

(1) De agno paschali, vers. 46, inter ceremonias in ejus
observandas, quæ *Numer.*, IX, 12, repetuntur; sed in fi
ram Christi veri agni, cui *Joan.*, XIX, 36, applicatur,
dicitur factum quod præmittitur ibi, nempe quòd ejus cr
fracta non sint, *ut impleretur illud : Os non comminu*
ex eo.

ARTICULUS III.

Utrùm sit totus Christus sub partes qualibet specierum panis vel vini.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd non sit totus Christus sub qualibet parte specierum panis vel vini. Species enim illæ dividi possunt in infinitum. Si ergo Christus totus est sub qualibet parte specierum prædictarum, sequeretur quod infinities esset in hoc sacramento; quod est inconveniens; nam infinitum repugnat, non solùm naturæ, sed etiam gloriæ.

2. Præterea, corpus Christi, cùm sit organicum, habet partes determinatè distantes; est enim de ratione organici corporis determinata distantia singularum partium ab invicem; sicut oculi ab oculo, et oculi ab aure. Sed hoc non posset esse, si sub qualibet parte specierum esset totus Christus; oporteret enim quòd sub qualibet parte esset quælibet pars; et ita ubi esset una pars, esset et alia. Non ergo potest esse quòd totus Christus sit sub qualibet parte hostiæ vel vini contenti in calice.

3. Præterea, corpus Christi semper veram retinet corporis naturam, nec unquam mutatur in spiritum. Sed de ratione corporis est, ut sit « quantitas positionem habens, » ut patet in *Prædicamentis.* » Sed ad rationem autem hujus quantitatis pertinet, quòd diversæ partes in diversis partibus loci existant. Non ergo potest esse, ut videtur, quòd totus Christus sit sub qualibet parte specierum.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in *quodam sermone* (2) : « Singuli accipiunt Christum Dominum, et in sin-

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 10, qu. 1, art. 3, quæstiunc. 3; et dist. 12, qu. 1, art. 3, quæstiunc. 2, ad 3; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 67.

(2) Nihil omnino in loco hîc citato reperitur, sed tale quiddam legitur in Sermone *De corpore et sanguine Domini*, qui fictitiè quidem Hieronymo olim tribuebatur, et veriùs Eucherio Lugdunensi adjudicandus est. Idem quoque habetur, ac iisdem verbis, in Sacramentario Gregorii, Dominicâ V. post Epiphaniam.

gulis portionibus totus est; nec per singulas minuitur, se integrum se præbet in singulis. »

(Conclusio. — Cùm corpus Christi sit in hoc sacramen eo modo quo substantia est sub dimensionibus, manifestu est totum Christum sub qualibet parte specierum panis a vini contineri, sive frangatur, hostia sive integra remaneat.

Respondeo dicendum, quòd sicut ex suprà dictis pat (art. 1 et 2), quia in hoc sacramento substantia corpo Christi est ex vi sacramenti, quantitas autem dimensiva ex realis concomitantiæ, ideo corpus Christi est in hoc sacr mento per modum substantiæ, id est, per modum quo sul stantia est sub dimensionibus; non autem per modum dime sionum, id est, non per modum illum quo quantitas dimensi alicujus corporis est sub quantitate dimensiva loci. Manife tum est autem quòd natura substantiæ tota est sub qualib parte dimensionum sub quibus continetur; sicut sub qualib parte aeris est tota natura aeris, et sub qualibet parte pan est tota natura panis. Et hoc indifferenter, sive sint dime siones actu divisæ (sicut cum aer dividitur, vel panis secatur vel etiam sint actu indivisæ, divisibiles verò potentiâ. I ideo manifestum est quòd totus Christus est sub qualibet part specierum panis, etiam hostia integra manente, et non solù cùm frangitur, sicut quidam dicunt, ponentes exemplum d imagine quæ apparet in speculo, quæ apparet una in specul integro, in speculo autem fracto, apparent singulæ in singuli partibus. Quod quidem non est omnino simile; quia multipli catio hujusmodi imaginum accidit in speculo fracto propter di versas reflexiones ad diversas partes speculi; hic autem no est nisi una consecratio, propter quam corpus Christi est i hoc sacramento.

Ad primum ergo dicendum, quòd numerus sequitur divi sionem. Et ideo, quamdiu quantitas manet indivisa actu, nequ substantia alicujus rei est pluries sub dimensionibus propriis neque corpus Christi sub dimensionibus panis; et, per con sequens neque infinities, sed toties in quot partes dividitur

Ad secundum dicendum, quòd illa determinata distanti partium, in corpore organico, fundatur super quantitate di mensiva ipsius; ipsa autem natura substantiæ præcedit etian

ntitatem dimensivam. Et ideo, quia conversio substantiæ is directè terminatur ad substantiam corporis Christi, sedùm cujus modum propriè et directè est in hoc sacrato corpus Christi, talis distantia partium est quidem in corpore Christi vero; sed non secundùm hanc distantiam paratur ad hoc sacramentum, sed secundùm modum suæ stantiæ, sicut dictum est.

d tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de natura oris quam habet secundùm quantitatem dimensivam. Dicest autem quòd corpus Christi comparatur ad hoc sacratum non ratione quantitatis dimensivæ, sed ratione suæ stantiæ, sicut dictum est.

ARTICULUS IV.

ùm tota quantitas dimensiva corporis Christi sit in hoc sacramento.

d quartum sic proceditur (1). Videtur quòd non tota quans dimensiva corporis Christi sit in hoc sacramento. Dictum enim (art. 3), quòd totum corpus Christi continetur sub libet parte hostiæ consecratæ. Sed nulla quantitas dimena tota continetur in aliquo toto et in qualibet parte ejus. go est impossibile quòd tota quantitas dimensiva corporis risti contineatur in hoc sacramento.

2. Præterea, impossibile est duas quantitates dimensivas esse ul, etiamsi una sit separata, et alia in corpore naturali, ut et per Philosophum in III. *Metaph.* (text. 9). Sed in hoc ramento remanet quantitas dimensiva panis, ut sensu apret. Non ergo est ibi quantitas dimensiva corporis Christi.

3. Præterea, si duæ quantitates dimensivæ inæquales juxta ponantur, major extenditur ultrà minorem. Sed quantitas nensiva corporis Christi est multò major quàm quantitas nensiva hostiæ consecratæ, secundùm omnem dimensionem.

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 10, qu. 1, art. 2, quæsnc. 3 et 4; et dist. 12, qu. 1, art. 2, quæstiunc. 1, corp.; *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 63, 64 et 67; et *Quodlib.*, I, art. 8.

Si ergo in hoc sacramento sit quantitas dimensiva corpo
Christi, cum quantitate dimensiva hostiæ, quantitas dimensi
corporis Christi extendetur ultrà quantitatem hostiæ, quæ
men non est sine substantia corporis Christi. Ergo substan
corporis Christi erit in hoc sacramento etiam præter spec
panis; quod est inconveniens, cùm substantia corporis Chri
non sit in hoc sacramento, nisi per consecrationem panis,
dictum est (art. 1). Impossibile ergo videtur quòd tota qua
titas dimensiva corporis Christi sit in hoc sacramento.

Sed contra est, quòd quantitas dimensiva corporis alicuj
non separatur secundùm esse à substantia ejus. Sed in h
sacramento est tota substantia corporis Christi, ut suprà hal
tum est (art. 1). Ergo tota quantitas dimensiva corporis Chri
est in hoc sacramento.

(Conclusio. — Tota dimensiva corporis Christi quanti
est in hoc sacramento, non quidem ex vi sacramenti, sed
reali concomitantia.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (art.
dupliciter aliquid Christi est in hoc sacramento : uno mod
ex vi sacramenti; alio modo, ex reali concomitantia. Ex
quidem sacramenti quantitas dimensiva corporis Christi n
est in hoc sacramento. Ex vi enim sacramenti est in hoc s
cramento illud in quod directè conversio terminatur. Convers
autem quæ fit in hoc sacramento, directè terminatur ad sub
stantiam corporis Christi, non autem ad dimensiones eju
quod patet ex hoc quòd quantitas dimensiva panis remane
factâ consecratione, solâ substantiâ panis transeunte. Qu
tamen substantia corporis Christi realiter non dividitur à su
quantitate dimensiva et ab aliis accidentibus, inde est quò
ex vi realis concomitantiæ, est in hoc sacramento tota qua
titas dimensiva corporis Christi, et omnia accidentia ejus.

Ad primum ergo dicendum, quòd modus essendi cujuslib
rei determinatur secundùm id quod est ei per se, non aute
secundùm id quod est ei per accidens : sicut corpus est i
visu, secundùm quòd est album, non. autem secundùm quò
est dulce, licet idem corpus sit album et dulce; unde et dul
cedo est in visu secundùm modum albedinis, non secundùm
modum dulcedinis. Quia igitur ex vi hujus sacramenti est i

ri substantia corporis Christi, quantitas autem dimensiva est ibi concomitanter et quasi per accidens, ideo quantitas ensiva corporis Christi est in hoc sacramento, non secun- proprium modum (ut scilicet sit tota in toto, et singulæ es in singulis partibus), sed per modum substantiæ, cujus ra est tota in toto, et tota in qualibet parte.

d secundum dicendum, quòd duæ quantitates dimensivæ possunt naturaliter simul esse in eodem, ita quòd utraque bi secundùm proprium modum quantitatis dimensivæ. In autem sacramento, quantitas dimensiva panis est secun- proprium modum, scilicet secundùm commensurationem ndam; non autem quantitas dimensiva corporis Christi, est ibi per modum substantiæ, ut dictum est (corp., et 1, ad 3).

d tertium dicendum, quòd quantitas dimensiva corporis isti non est in hoc sacramento secundùm modum commen- tionis, qui est proprius quantitati, ad quem pertinet, d major quantitas extendatur ultra minorem; sed êst ibi modum jam dictum.

ARTICULUS V.

ùm corpus Christi sit in hoc sacramento sicut in loco.

d quintum sic proceditur (1). Videtur quòd corpus Christi in hoc sacramento sicut in loco. Esse enim in aliquo defi- vè vel circumscriptivè, est pars ejus quod est esse in loco. corpus Christi videtur esse definitivè in hoc sacramento, ita est ubi sunt species panis vel vini, quòd non est in loco altaris. Videtur etiam ibi esse circumscriptivè, quia continetur superficie hostiæ consecratæ, quòd nec excedit, exceditur. Ergo corpus Christi est in hoc sacramento sicut oco.

. Præterea, locus specierum panis non est vacuus (natura

1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 10, qu. 1, art. 3, quæs- c. 2, ad 2; et *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 64; et *Quod-* , I, art. 22, ad 1.

enim non patitur vacuum); nec est ibi substantia panis suprà habitum est (qu. 75, art. 2), sed est ibi solum co Christi. Ergo corpus Christi replet locum illum. Sed o quod replet locum aliquem, est in eo localiter. Ergo co Christi est in hoc sacramento localiter.

3. Præterea, sicut dictum est (art. 3 et 4), in hoc sa mento est corpus Christi cum sua quantitate dimensiva, et omnibus suis accidentibus. Sed esse in loco, est accidens poris; unde et ibi connumeratur inter novem genera a dentium. Ergo corpus Christi est in hoc sacramento local

Sed contra est, quòd oportet locum et locatum esse æqu ut patet per Philosophum in IV. *Phys.* (text. 30). Sed l ubi est hoc sacramentum, est multò minor quàm co Christi. Ergo corpus Christi non est in hoc sacramento in loco.

(Conclusio. — Cùm Christus sit in hoc sacramento per modum quantitatis dimensivæ, sed per modum subs tiæ, non est in eo sicut in loco, sed eo modo quo substa à dimensionibus continetur.)

Respondeo dicendum, quòd sicut jam dictum est (art. corpus Christi non est in hoc sacramento secundùm prop modum quantitatis dimensivæ, sed magis secundùm mo substantiæ. Omne autem corpus locatum est in loco secun modum quantitatis dimensivæ, in quantum scilicet comp suratur loco secundùm suam quantitatem dimensivam. U relinquitur quòd corpus Christi non est in hoc sacram sicut in loco, sed per modum substantiæ, eo scilicet modo, substantia continetur à dimensionibus; succedit enim stantia corporis Christi, in hoc sacramento, substantiæ p unde, sicut substantia panis non erat sub suis dimension localiter, sed per modum substantiæ, ita nec substantia poris Christi; non tamen substantia corporis Christi est jectum illarum dimensionum, sicut erat substantia pani ideo substantia panis ratione suarum dimensionum loca erat ibi, quia comparabatur ad locum illum mediantibus priis dimensionibus; substantia autem corporis Christi paratur ad locum illum mediantibus dimensionibus alienis quòd è converso, dimensiones propriæ corporis Christi

ıtur ad locum illum mediante substantia; quod est contra
ıem corporis locati. Unde nullo modo corpus Christi est
c sacramento localiter.

primum ergo dicendum, quòd corpus Christi non est
c sacramento definitivè, quia sic non esset alibi quàm in
ıltari ubi conficitur hoc sacramentum; cùm tamen sit, et
ılo, in propria specie, et in multis aliis altaribus, sub
e sacramenti. Similiter etiam patet quòd non est in hoc
mento circumscriptivè, quia non est ibi secundùm com-
urationem propriæ quantitatis, ut dictum est. Quod autem
est extra superficiem sacramenti, nec est in alia parte
s, non pertinet ad hoc quòd sit ibi definitivè vel circum-
tivè, sed ad hoc quòd incœpit ibi esse per consecrationem
nversionem panis et vini, ut suprà dictum est (qu. 75,
3 et 4).

l secundum dicendum, quòd locus ille in quo est corpus
sti non est vacuus, neque tamen propriè est repletus sub-
iâ corporis Christi, quæ non est ibi localiter, sicut dictum
sed est repletus speciebus sacramentorum, quæ habent
ıre locum, vel propter naturam dimensionum, vel saltem
culosè, sicut et miraculosè subsistunt per modum sub-
iæ.

d tertium dicendum, quòd accidentia corporis Christi sunt
oc sacramento, sicut suprà dictum est (art. 4), secun-
realem concomitantiam. Et ideo illa accidentia corporis
sti sunt in hoc sacramento quæ sunt ei intrinseca. Esse
m in loco, est accidens per comparationem ad extrinsecum
inens. Et ideo non oportet quòd Christus sit in hoc sa-
ıento sicut in loco.

ARTICULUS VI.

Utrùm corpus Christi sit mobiliter in hoc sacramen

Ad sextum sic proceditur (1). Videtur quòd corpus C sit mobiliter in hoc sacramento. Dicit enim Philosophus *Topic.*, quòd «motis nobis, moventur ea quæ in nobis su quod quidem est verum etiam de spirituali substantia an Sed Christus est in hoc sacramento, ut suprà habitur (art. 1). Ergo movetur ad motum ipsius.

2. Præterea, veritas debet respondere figuræ. Sed de paschali, qui erat figura hujus sacramenti, « non rema quicquam usque mane, » sicut præcipitur *Exod.*, XII. neque etiam si hoc sacramentum reservetur in crastinum ibi corpus Christi. Et ita non est immobiliter in hoc s mento.

3. Præterea, si corpus Christi remaneat sub hoc sacrar etiam in crastino, pari ratione remanebit et per totum se tempus; non enim potest dici quòd desinat ibi esse co tibus speciebus, quia *esse* corporis Christi non depen speciebus illis. Non autem remanet sub hoc sacramento C tus per totum tempus futurum. Videtur ergo quòd stati crastino, vel post modicum tempus, desinat esse sub sacramento; et ita videtur quòd Christus mobiliter sit in sacramento.

Sed contra, impossibile est idem esse motum et quie quia sic contradictoria verificarentur de eodem. Sed co Christi in cœlo quietum residet. Non ergo est mobiliter in sacramento.

(Conclusio. — Cùm Christus non sit in hoc sacran sicut in loco, perspicuum est eum immobiliter quidem pe per accidens verò mobiliter in eo esse.)

Respondeo dicendum, quòd cùm aliquid est unum subj et multiplex secundùm *esse*, nihil prohibet secundùm al

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 10, qu. 1, art. 3, q tiunc. 4; et *Opusc.*, XI, art. 3 et 4.

eri, et secundùm aliquid immobile permanere; sicut cor-
est aliud esse album, et aliud esse magnum; unde po-
moveri secundùm albedinem, et permanere immobile se-
dùm magnitudinem. Christo autem non est idem esse
ndùm se, et esse sub hoc sacramento, quia per hoc quod
nus ipsum esse sub hoc sacramento, significatur quædam
tudo ejus ad hoc sacramentum. Secundùm igitur hoc *esse*
movetur Christus per se secundùm locum, sed solùm per
dens, quia Christus non est in hoc sacramento sicut in
, sicut prædictum est (art. 5); quod autem non est in loco
movetur per se in loco, sed solùm ad motum ejus in quo
Similiter autem neque per se movetur secundùm *esse*
d habet in hoc sacramento, quâcumque aliâ mutatione;
, quantùm ad hoc quòd desinat esse sub hoc sacramento,
illud quod de se habet *esse* indeficiens, non potest esse
ciendi principium, sed alio deficiente hoc desinit esse in
sicut Deus, cujus *esse* est indeficiens et immortale, de-
esse in aliqua creatura corruptibili, per hoc quòd crea-
corruptibilis desinit esse. Et hoc modo, cùm Christus ha-
de se esse indeficiens et incorruptibile, non desinit esse
hoc sacramento, neque per hoc quòd ipsum desinat esse,
ue etiam per motum localem sui (ut ex dictis patet), sed
m per hoc, quod species hujus sacramenti desinunt esse.
le patet quòd Christus, per se loquendo, immobiliter est in
sacramento.

d primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de motu
accidens, quo ad motum nostri moventur ea quæ in nobis
t: aliter tamen ea quæ per se possunt esse in loco, sicut
pora, et aliter ea quæ per se non possunt esse in loco,
t formæ, et spirituales substantiæ. Ad quem modum po-
reduci, quòd dicimus Christum moveri per accidens se-
ndùm *esse* quod habet in hoc sacramento, in quo non est
t in loco.

d secundum dicendum, quòd hac ratione moti videntur
se quidam, ponentes quòd corpus Christi non remaneat
hoc sacramento, si in crastinum reservetur. Contra quos
rillus dicit: « Insaniunt quidam, dicentes mysticam bene-
tionem cessare à sanctificatione, si quæ ejus reliquiæ re-

manserint in diem subsequentem. Non enim mutatur sacra
corpus Christi, sed virtus benedictionis et vivificativa gr
jugis in eo est. » Sicut etiam omnes aliæ consecrationes im
biliter manent, permanentibus rebus consecratis; propter q
non iterantur. Veritas autem licet figuræ respondeat, ta
figura non potest eam adæquare.

Ad tertium dicendum, quòd corpus Christi remanet in
sacramento, non solùm in crastino, sed etiam in futu
quousque species sacramentales manent. Quibus cessant
desinit esse corpus Christi sub eis, non quia ab eis depend
sed quia tollitur habitudo corporis Christi ad illas species
quem modum Deus desinit esse dominus creaturæ desine

ARTICULUS VII.

Utrum corpus Christi, prout est in hoc sacramento, p videri ab aliquo oculo, saltem glorificato.

Ad septimum sic proceditur (1). Videtur quòd corpus Chr
prout est in sacramento, possit videri ab aliquo oculo, sal
glorificato. Oculus enim noster impeditur à visione corp
Christi in hoc sacramento existentis, propter species sa
mentales ipsum circumvelantes. Sed oculus glorificatus
potest ab aliquo impediri, quin corpora quælibet videat p
sunt. Ergo oculus glorificatus potest videre corpus Chri
prout est in hoc sacramento.

2. Præterea, corpora gloriosa sanctorum, erunt configu
corpori claritatis Christi; ut dicitur *Philip.*, III. Sed oc
Christi videt seipsum prout est in hoc sacramento. E
pari ratione, quilibet alius oculus glorificatus potest ip
videre.

3. Præterea, sancti in resurrectione erunt æquales ang
ut dicitur *Luc.*, XX. Sed angeli vident corpus Christi, p
est in hoc sacramento; quia etiam dæmones inveniuntur

(1) De his etiam infrà, art. 8; et IV. *Sent.*, dist.
qu. 1, art. 2, quæstiunc. 2, *ad* 3, et art. 4, quæstiunc.
per totum.

ento reverentiam exhibere, et ipsum timere. Ergo, pari
e, oculus glorificatus potest Christum videre, prout est
: sacramento.
contra, nihil idem existens, potest simul ab eodem videri
versis speciebus. Sed oculus glorificatus semper videt
um prout est in sua specie, secundùm illud *Isa.*, XXXIII :
em in decore suo videbunt. » Ergo videtur quòd non
Christum prout est sub specie hujus sacramenti.
NCLUSIO. — Licet Christus in hoc sacramento per mo-
ubstantiæ existens, nec oculis corporeis nec intellectu
s, nisi per fidem, conspici possit, ab intellectu tamen
per divinæ essentiæ visionem videri potest.)
pondeo dicendum, quòd duplex est oculus; scilicet cor-
propriè dictus, et intellectualis, qui per similitudinem
. A nullo autem oculo corporali corpus Christi potest vi-
rout est in hoc sacramento : Primò quidem, quia corpus
e per sua accidentia immutat medium. Accidentia autem
is Christi sunt in hoc sacramento mediante substantia,
ilicet quòd accidentia corporis Christi non habent im-
tam habitudinem, neque ad hoc sacramentum, neque
pora quæ ipsum circumstant. Et ideo non possunt im-
e medium, ut sic ab aliquo corporali oculo videri pos-
Secundò, quia, sicut suprà dictum est (art. 1, ad 3),
Christi est in hoc sacramento per modum substantiæ.
ntia autem, in quantum hujusmodi, non est visibilis
corporali, neque subjacet alicui sensui, nec etiam ima-
oni, sed soli intellectui, cujus objectum est *quod quid*
t dicitur in III. *De anima* (text. 26). Et ideo, propriè
ndo, corpus Christi, secundùm modum essendi quem
in hoc sacramento, neque sensu, neque imaginatione
otibile est, sed solo intellectu, qui dicitur oculus spiri-
Percipitur autem diversimodè à diversis intellectibus.
enim modus essendi quo Christus est in hoc sacramento,
ænitus supernaturalis, à supernaturali intellectu, scilicet
, secundùm se visibilis est, et, per consequens, ab intel-
beato, vel angeli, vel hominis, qui secundùm participatam
ntem divini intellectus videt ea quæ supernaturalia sunt,
isionem divinæ essentiæ. Ab intellectu autem hominis

viatoris, non potest conspici nisi per fidem, sicut et c
supernaturalia. Sed nec etiam intellectus angelicus secu
sua naturalia sufficit ad hoc intuendum. Unde dæmones
possunt videre per intellectum Christum in hoc sacram
nisi per fidem, cui non voluntariè assentiunt, sed ad
evidentiâ signorum convincuntur; prout dicitur *Jac.*, II,
« dæmones credunt, et contremiscunt. »

Ad primum ergo dicendum, quòd oculus noster corpore
species sacramentales impeditur à visione corporis Chris
eis existentis, non solùm per modum tegumenti, sicut i
dimur videre id quod est velatum quocumque corporali
mine; sed quia corpus Christi non habet habitudinem a
dium quod circumstat hoc sacramentum, mediantibus
priis accidentibus, sed mediantibus speciebus sacramenta

Ad secundum dicendum, quòd oculus corporalis Ch
videt seipsum sub sacramento existentem, non tamen
videre ipsum modum essendi quo est sub sacramento;
pertinet ad solum intellectum. Nec tamen est simile d
oculo glorioso; quia etiam ipse oculus Christi est sub h
cramento, in quo non conformatur ei alius oculus glor

Ad tertium dicendum, quòd angelus bonus vel malu
potest aliquid videre oculo corporeo; sed solùm oculo int
tuali. Unde non est similis ratio, ut ex dictis patet.

ARTICULUS VIII.

Utrùm, quando in hoc sacramento apparet miraculosè vel puer, sit ibi verè corpus Christi.

Ad octavum sic proceditur (1). Videtur quòd quando i
sacramento miraculosè apparet caro vel puer, non sit ibi
corpus Christi. Corpus enim Christi desinit esse sub hoc
mento, quando desinunt esse species sacramentales, ut d
est (art. 6). Sed quando apparet caro vel puer, desinun
species sacramentales. Ergo non est ibi verè corpus Chri

(1) De his etiam IV. *Sent.*, dist. 10, qu. 1, art. 2,
tiunc. 2, *ad* 3, et art. 4, quæstiunc. 2 et 3; et *Opusc.* L
cap. 11.

Præterea, ubicumque est corpus Christi, vel est ibi sub
e propria, vel sub specie sacramenti. Sed quando tales
itiones fiunt, manifestum est quòd non est ibi Christus
pecie propria, quia in hoc sacramento totus Christus con-
r, qui permanet integer in forma qua ascendit in cœlum;
amen id quod miraculosè apparet in hoc sacramento,
oque videatur ut quædam parva caro, quandoque autem
rvus puer. Manifestum est etiam quòd non est ibi sub
e sacramenti, quæ est species panis vel vini. Ergo vi-
quòd corpus Christi nullo modo sit ibi.

Præterea, corpus Christi incipit esse in hoc sacramento
consecrationem et conversionem, ut suprà dictum est
75, art. 2). Sed caro et sanguis miraculosè apparens,
unt consecrata nec conversa in verum corpus et san-
m Christi. Non ergo sub his speciebus est corpus vel
is Christi.

l contra est, quòd tali apparitione facta, eadem reve-
exhibetur ei quod apparet, quæ etiam primò exhibe-
. Quod quidem non fieret, si verè non esset ibi Christus,
everentiam latriæ exhibemus. Ergo etiam tali apparitione
, Christus est sub hoc sacramento.

ONCLUSIO. — Remanentibus in sacramento dimensionibus,
priùs fuerant, quanquam miraculosè appareat ibi puer,
aro, ad ostendendam corporis Christi veritatem, verum
ominus Christi corpus in eo continetur.)

spondeo dicendum, quòd dupliciter contingit talis appa-
, qua quandoque in hoc sacramento miraculosè videtur
, aut sanguis, aut etiam aliquis puer. Quandoque enim
contingit ex parte videntium, quorum oculi immutantur
immutatione, ac si expressè viderent exteriùs carnem,
sanguinem, vel puerum, nulla tamen immutatione facta
arte sacramenti. Et hoc quidem videtur contingere, quando
videtur sub specie carnis vel pueri, aliis tamen videtur,
et priùs, sub specie panis; vel quando eidem ad horam
ur sub specie carnis vel pueri, et postmodum sub specie
s. Nec hoc tamen pertinet ad aliquam deceptionem, sicut
dit in magorum præstigiis; quia talis species divinitùs for-
ur in oculo, ad aliquam veritatem figurandam, ad hoc sci-

licet quod manifestetur verè corpus Christi esse sub hoc sa
mento, sicut etiam Christus absque deceptione apparuit
cipulis euntibus in Emmaus. Dicit enim Augustinus in lib.
Quæst. Evangelist. (lib. II. cap. ult.), quòd « cùm f
nostra refertur ad aliquam significationem, non est mendaci
sed aliqua figura veritatis. » Et quia per hunc modum
immutatio fit ex parte sacramenti, manifestum est quòd
desinit Christus esse sub hoc sacramento, tali apparit
facta. Quandoque verò contingit talis apparitio, non per
lam immutationem videntium, sed specie quæ videtur rea
exteriùs existente. Et hoc quidem videtur esse quando
tali specie ab omnibus videtur, et non ad horam, sed
longum tempus ita permanet. Et in hoc casu quidam dic
quòd est propria species corporis Christi. Nec obstat
quandoque non videtur ibi totus Christus, sed aliqua pars
nis, vel etiam videtur non in specie juvenili, sed in e
puerili; quia in potestate corporis gloriosi est, quòd vid
ab oculo non glorificato, vel secundùm totum, vel secun
partem, et in effigie vel propria vel aliena, ut infrà dic
Sed hoc videtur esse inconveniens : Primò quidem,
corpus Christi non potest in propria specie videri, nisi in
loco, in quo definitivè continetur. Unde, cùm videatu
propria specie, et adoretur in cœlis sub propria specie,
videtur in hoc sacramento. Secundò, quia corpus glori
quod apparet ut vult, post apparitionem, cùm voluerit, disp
sicut dicitur *Luc.*, ult., quòd Dominus ex oculis discipul
evanuit. Hoc autem quod sub specie carnis in hoc sacram
apparet, diu permanet; quinimo legitur quandoque ess
clusum, et multorum episcoporum consilio, in pixide r
vatum; quod nefas esset de Christo sentire secundùm
priam speciem. Et ideo dicendum est quòd manentibus di
sionibus quæ priùs fuerant, fit miraculosè quædam immu
circa alia accidentia (putà figuram et colorem, et alia h
modi), ut videatur caro vel sanguis, aut etiam puer. Et,
priùs dictum est, hoc non est deceptio, quia fit in figuram
jusdam veritatis; scilicet ad ostendendum per hanc miracul
apparitionem, quòd in sacramento est verè corpus et san
Christi. Et sic patet quòd, remanentibus dimensionibus,

fundamenta aliorum accidentium, ut infrà dicetur (qu. 77,), remanet verè corpus Christi in hoc sacramento.

primum ergo dicendum, quòd factâ tali apparitione, s sacramentales quandoque quidem totaliter remanent in s, quandoque autem secundùm id quod est principale in

secundum dicendum, quòd in hujusmodi apparitionibus, dictum est, non videtur propria species Christi, sed s miraculosè formata vel in oculis intuentium, vel etiam is sacramentalibus dimensionibus, ut dictum est.

tertium dicendum, quòd dimensiones panis et vini con- i manent, immutatione circa eas miraculosè factâ, ùm ad alia accidentia, ut dictum est.

QUÆSTIO LXXVII.

emanentibus in hoc sacramento accidentibus, in octo articulos divisa.

inde considerandum est de accidentibus remanentibus in sacramento.

circa hoc quæruntur octo : 1° Utrùm accidentia quæ re- nt, sint sine subjecto. 2° Utrùm quantitas dimensiva ubjectum aliorum accidentium. 3° Utrùm hujusmodi acci- a possint immutare aliquod corpus extrinsecum. 4° Utrùm nt corrumpi. 5° Utrùm ex eis possit aliquid generari. rùm possint nutrire. 7° De fractione panis consecrati. trùm vino consecrato possit aliquid permisceri.

ARTICULUS I.

Utrùm accidentia remaneant sine subjecto in hoc sacrame

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd accidentia remaneant in hoc sacramento sine subjecto. Nihil enim i dinatum aut fallax debet esse in hoc sacramento veritatis. accidentia esse sine subjecto, est contra rerum ordinem, q Deus naturæ indidit; videtur etiam ad quamdam falla pertinere, cùm accidentia naturaliter sint signa naturæ subj Ergo in hoc sacramento non sunt accidentia sine subject

2. Præterea, fieri non potest, etiam miraculosè, quòd nitio rei ab ea separetur, vel quòd uni rei conveniat defi alterius rei (putà quòd homo, manens homo, sit animal tionale); ad hoc enim sequeretur contradictoria esse sin hoc enim quod significat nomen, rei est definitio, ut di in IV. *Metaphysic.* (text. 18). Sed ad definitionem a dentis pertinet quòd sit in subjecto; ad definitionem verò stantiæ, quòd per se subsistat, non in subjecto. Non ergo test miraculosè fieri, quòd in hoc sacramento sint accid sine subjecto.

3. Præterea, accidens individuatur ex subjecto. Si accidentia remanent in hoc sacramento sine subjecto, erunt individua, sed universalia; quod patet esse falsum, sic non essent sensibilia, sed intelligibilia tantùm.

4. Præterea, accidentia per consecrationem hujus sa menti, non adipiscuntur aliquam compositionem. Sed consecrationem non erant composita, neque ex materi formâ, neque *ex quo est* et *quod est*. Ergo, etiam post co cationem, non sunt composita altero horum modorum; est inconveniens, quia sic essent simpliciora quàm angeli, tamen hæc accidentia sint sensibilia. Non ergo accidentia manent in hoc sacramento sine subjecto.

(1) De his etiam suprà, qu. 75, art. 5; ut et I, *S* dist. 47, art. 4; et IV, *Sent.*, dist. 12, qu. 1, art. 1; et *Co Gent.*, lib. IV, cap. 63 et 65; et *Quodlib.*, IV, art. 5 *Opusc.*, II, cap. 8; et in I. *ad Cor.*, XI, lect. 3, col.

ed contra est, quod Gregorius dicit in *Homilia Paschali :* pecies sacramentales sunt illarum rerum vocabula, quæ fuerunt, » scilicet panis et vini; et ita, cùm non remaneat tantia panis et vini, videtur quòd hujusmodi species reeant sine subjecto.

Conclusio. — Remanent accidentia panis et vini in sanento, non in aliquo subjecto existentia; sed solâ divinâ ute sine subjecto existunt.)

espondeo dicendum, quòd accidentia panis et vini, quæ u deprehenduntur in hoc sacramento remanere post conationem, non sunt, sicut in subjecto, in substantia panis ini, quæ non manet, ut suprà habitum est (qu. 75, art. 8); ne etiam in forma substantiali, quæ non manet, et si reneret, subjectum esse non posset, ut patet per Boetium, *De Trinit.* Manifestum est etiam quòd hujusmodi accitia non sunt in substantia corporis et sanguinis Christi t in subjecto, quia substantia humani corporis nullo modo est his accidentibus affici; neque etiam est possibile quòd pus Christi, gloriosum et impassibile existens, alteretur ad cipiendas hujusmodi qualitates.

Dicunt autem quidam, quòd sunt, sicut in subjecto, in e circumstante; sed nec hoc esse potest : Primò quidem, a aer non est hujusmodi accidentium susceptivus. Secundò, a hujusmodi accidentia non sunt ubi est aer, quin imò ad tum harum specierum aer depellitur. Tertiò, quia accitia non transeunt de subjecto in subjectum, ut scilicet idem cidens numero quod primò fuit in uno subjecto, postmodum in alio; accidens enim numerum accipit à subjecto : unde n potest esse quòd idem numero manens sit quandoque in c, quandoque in illo subjecto. Quartò, quia cùm aer non olietur accidentibus propriis, simul haberet accidentia proa et aliena. Nec potest dici quòd hoc fiat miraculosè, virtute nsecrationis, quia verba consecrationis hoc non significant, æ tamen non efficiunt nisi suum signatum.

Et ideo relinquitur quòd accidentia in hoc sacramento mant sine subjecto; quod quidem virtute divinâ fieri potest. m enim effectus magis dependeat à causa prima quàm à usa secunda, Deus, qui est prima causa substantiæ et acci-

dentis, per suam infinitam virtutem conservare potest in accidens, subtractâ substantiâ, per quam conservabatur in sicut per propriam causam, sicut etiam alios effectus nat lium causarum potest producere sine naturalibus causis : humanum corpus formavit in utero Virginis sine virili mine.

Ad primum ergo dicendum, quòd nihil prohibet aliquid ordinatum secundùm communem legem naturæ, cujus t contrarium est ordinatum secundùm speciale privilegium tiæ, ut patet in resuscitatione mortuorum, et illuminat cæcorum, prout etiam in rebus humanis quædam aliq conceduntur ex speciali privilegio, præter legem commu Et ita etiam, licèt sit secundùm communem naturæ ord quòd accidens sit in subjecto, ex speciali tamen ratione cundùm ordinem gratiæ, accidentia sunt in hoc sacram sine subjecto, propter rationes suprà inductas.

Ad secundum dicendum, quòd cùm ens non sit genus ipsum quod est *esse* non potest esse essentia substantia accidentis. Non est ergo definitio substantiæ, *ens per se subjecto*, nec definitio accidentis, *ens in subjecto;* sed ditati seu essentiæ substantiæ competit habere *esse* no subjecto, quidditati autem sive essentiæ accidentis com habere *esse* in subjecto. In hoc autem sacramento non accidentibus quòd ex vi suæ essentiæ non sint in subjecto ex divina virtute sustentante. Et ideo non desinunt esse dentia, quia nec separatur ab eis definitio accidentis, est aptitudo ad subjectum, quæ semper manet in iis, actualis inhærentia; nec competit eis definitio substantiæ

Ad tertium dicendum, quòd hujusmodi accidentia a sierunt *esse* individuum in substantia panis et vini; conversâ, in corpus et sanguinem Christi, remanent, vi divinâ, accidentia in illo *esse* individuato quod priùs h bant : unde sunt singularia et sensibilia.

Ad quartum dicendum, quòd accidentia hujusmodi, man substantiâ panis et vini, non habebant ipsa *esse* sicut nec accidentia; sed subjecta eorum habent hujusmodi *esse* pe sicut nix est alba per albedinem; sed post consecrationem accidentia quæ remanent, habent *esse*. Unde sunt comp

esse et *quod est*, sicut in I. part. de angelis dictum est . 51, art. 2 et 3), et cum hoc habent compositionem ium quantitativarum.

ARTICULUS II.

ùm in hoc sacramento quantitas dimensiva panis vel vini sit aliorum accidentium subjectum.

d secundum sic proceditur. Videtur quòd in hoc sacra-nto quantitas dimensiva panis vel vini non sit aliorum acci-tium subjectum. Subjectum enim accidentis non est acci-s; nulla enim forma potest esse subjectum, cùm subjici lineat ad proprietatem materiæ. Sed quantitas dimensiva quoddam accidens. Ergo quantitas dimensiva non potest e subjectum aliorum accidentium.

2. Præterea, sicut quantitas individuatur ex substantia, ita m et alia accidentia. Si ergo quantitas dimensiva panis aut i remanet individuata secundùm *esse* priùs habitum, in quo nservatur, pari ratione et alia accidentia remanent indivi-ata secundùm *esse* quod priùs habebant in substantia. Non go sunt in quantitate dimensiva sicut in subjecto, cùm ne accidens individuetur per suum subjectum.

3. Præterea, inter alia accidentia panis et vini quæ rema-nt, deprehenduntur etiam sensu *rarum* et *densum*, quæ n possunt esse in quantitate dimensiva præter materiam istente, quia *rarum* est quod habet parum de materia sub agnis dimensionibus, *densum* autem quod habet multùm de ateria sub parvis dimensionibus, ut dicitur IV. *Physic.* ext. 34). Non ergo videtur quòd quantitas dimensiva possit se subjectum accidentium quæ remanent in hoc sacramento.

4. Præterea, quantitas à subjecto separata videtur esse antitas mathematica, quæ non est subjectum qualitatum nsibilium. Cùm ergo accidentia quæ remanent in hoc sa-amento sint sensibilia, videtur quòd non possint esse in hoc cramento, sicut in subjecto, in quantitate dimensiva panis vini remanente post consecrationem.

Sed contra est, quòd qualitates non sunt divisibiles nisi per

accidens, scilicet ratione subjecti. Dividuntur autem quali
remanentes in hoc sacramento per divisionem quantitati
mensivæ, sicut patet ad sensum. Ergo quantitas dime
est subjectum accidentium quæ remanent in hoc sacram

(Conclusio. — Omnia accidentia præter quantitatem
mensivam, quæ remanent in sacramento, quamvis in
sint substantia, sunt tamen in quantitate dimensiva pan
vini tanquam in subjecto.)

Respondeo dicendum, quòd necesse est dicere accidentia
quæ remanent in hoc sacramento, esse sicut in subjec
quantitate dimensiva panis vel vini remanente. Primò qui
per hoc quòd ad sensum apparet aliquid quantum ess
coloratum, et aliis accidentibus affectum; nec in talibus se
decipitur. Secundò, quia prima dispositio materiæ est q
titas dimensiva; unde et Plato posuit primas differentias
teriæ *magnum* et *parvum*. Et quia primum subjectum
materia, consequens est quòd omnia alia accidentia refera
ad subjectum mediante quantitate dimensivâ (sicut et pri
subjectum cóloris dicitur esse superficies), ratione cujus
dam posuerunt dimensiones esse substantias corporum
dicitur in I. *Metaphysicæ*. Et quia subtracto subjecto, re
nent accidentia secundùm esse quod prius habebant, co
quens est quòd omnia accidentia remaneant fundata s
quantitatem dimensivam. Tertiò, quia cùm subjectum sit p
cipium individuationis accidentium, oportet id quod po
aliquorum accidentium subjectum, esse aliquo modo in
duationis principium. Quantitas autem dimensiva est quod
individuationis principium. Est enim de ratione indivi
quòd non possit in pluribus esse. Quod quidem contingit
pliciter : uno modo, quia non est natum esse in aliquo
hoc modo formæ immateriales separatæ, per se subsisten
sunt etiam per seipsas individuæ; alio modo ex eo, quod fo
substantialis vel accidentalis est quidem nata in aliquo e
non tamen in pluribus sicut hæc albedo, quæ est in hoc
pore. Quantum igitur ad primum, materia est individuati
principium omnibus formis inhærentibus, quia cum hujusm
formæ quantum est de se, sint natæ in aliquo esse, sicu
subjecto, ex quo aliqua earum recipitur in materia quæ

n alio, ideo nec forma ipsa sic existens potest in alio
Quantum autem ad secundum, dicendum est quòd indi-
ationis principium est quantitas dimensiva. Ex hoc enim
id est natum esse in uno solo, quod illud est in se indi-
n, et divisum ab omnibus aliis; divisio autem accidit sub-
iæ ratione quantitatis, ut dicitur in I. *Physic.* (text. 15).
leo ipsa quantitas dimensiva est quoddam individuationis
cipium in hujusmodi formis, in quantum scilicet diversæ
æ numero, sunt in diversis partibus materiæ. Unde et
quantitas dimensiva secundum se habet quamdam indivi-
ionem; ita quod possumus imaginari plures lineas ejusdem
iei, differentes positione, quæ cadit in ratione hujus
ntitatis; convenit enim dimensioni, quòd sit quantitas po-
nem habens. Et ideo potius quantitas dimensiva potest
subjectum aliorum accidentium, quàm è converso.
d primum ergo dicendum, quòd accidens per se non po-
esse subjectum alterius accidentis, quia per se non est.
undum verò quòd est in alio, unum accidens dicitur esse
jectum alterius, in quantum unum accidens recipitur in
jecto, alio mediante, sicut superficies dicitur esse subjectum
oris. Unde quando accidenti datur divinitus ut per se sit,
est etiam per se alterius accidentis subjectum esse.
Ad secundum dicendum, quòd alia accidentia etiam secun-
n quod erant in substantia panis, individuabantur mediante
ntitate dimensiva, sicut dictum est. Et ideo potius quan-
te dimensiva est subjectum aliorum accidentium rema-
ntium in hoc sacramento, quàm è converso.
Ad tertium dicendum, quòd *rarum* et *densum* sunt quæ-
n qualitates consequentes corpora, ex hoc quod habent
ltum vel parum de materia sub dimensionibus, sicut etiam
nia alia accidentia consequuntur ex principiis substantiæ.
ideo sicut subtracta substantia, divina virtute conservantur
a accidentia; ita subtracta materia, divina virtute conser-
ntur qualitates materiam consequentes, sicut *rarum* et
nsum.
Ad quartum dicendum, quòd quantitas mathematica non
strahit à materia intelligibili, sed à materia sensibili, ut di-
ur VII. *Metaph.* (text. 35). Dicitur autem materia sensibilis

ex hoc, quod subjicitur sensibilibus qualitatibus. Et ideo
nifestum est, quòd quantitas dimensiva quæ remanet in
sacramento sine subjecto, non est quantitas mathematica

ARTICULUS III.

Utrùm species quæ remanent in hoc sacramento, po
immutare aliquid extrinsecum.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd species quæ r
nent in hoc sacramento, non possint immutare aliquid ex
secum. Probatur enim VII. *Physic.*, quòd formæ quæ su
materia, fiunt à formis quæ sunt in materia, non aute
formis quæ sunt sine materia, eo quod simile agit in sil
mile. Sed species sacramentales sunt species sine mat
quia remanent sine subjecto, ut ex dictis patet. Non ergo
sunt immutare materiam exteriorem, inducendo aliquam
mam.

2. Præterea, cessante actione principalis agentis, nec
est quòd cesset actio instrumenti; sicut quiescente fabro,
movetur martellus. Sed omnes formæ accidentales agun
strumentaliter in virtute formæ substantialis tanquam pr
palis agentis. Cùm ergo in hoc sacramento non rema
forma substantialis panis et vini, sicut suprà habitum
(qu. 75, art. 2 et art. 6), videtur quòd formæ acciden
remanentes, agere non possint ad immutationem exter
materiæ.

3. Præterea, nihil agit ultra suam speciem, quia effe
non potest esse potior causa. Sed species sacramentales o
sunt accidentia. Non ergo possunt exteriorem materiam
mutare, ad minus ad formam substantialem.

Sed contra est, quod si non possent immutare exte
corpora, non possent sentiri; sentiunt enim aliquid per
quod immutatur sensus à sensibili, ut dicitur II. *De ani*

(Conclusio. — Cùm species sacramentales divina vi
remaneant in suo esse quod habebant substantia panis et
existente, dubium non est, quin exteriora corpora immu
possint.)

espondeo dicendum, quòd quia unumquodque agit in
ntum est ens actu, consequens est quod unumquodque
se habet ad *esse*, ita se habeat ad *agere*. Quia igitur
ndum prædicta (art. 2, ad 3), speciebus sacramentalibus
m est divina virtute ut remaneant in suo *esse* quod habe-
substantia panis et vini existente, consequens est quod
n remaneant in suo *agere*; et ideo omnem actionem quam
rant agere, substantia panis et vini existente, possunt
m agere substantia panis et vini transeunte in corpus et
guinem Christi. Unde non est dubium quod possunt im-
are exteriora corpora.

d primum ergo dicendum, quòd species sacramentales)
sint formæ sine materia existentes, retinent tamen idem
quod habebant prius in materia. Et ideo secundum suum
, assimilantur formis quæ sunt in materia.

d secundum dicendum, quòd ita actio formæ accidentalis
endet ab actione formæ substantialis, sicut *esse* accidentis
endet ab *esse* substantiæ. Et ideo sicut divina virtute datur
ciebus sacramentalibus, ut possint *esse* sine substantia,
datur eis ut possint agere sine forma substantiali, virtute
, à quo sicut à primo agente dependet omnis actio formæ
substantialis et accidentalis.

ad tertium dicendum, quòd immutatio quæ est ad formam
stantialem, non fit à forma substantiali immediatè, sed
diantibus qualitatibus activis et passivis, quæ agunt in vir-
e formæ substantialis. Hæc autem virtus instrumentalis
servatur in speciebus sacramentalibus divina virtute, sicut
prius erat. Et ideo possunt agere ad formam substantialem
trumentaliter; per quem modum aliquid potest agere ultra
m speciem, non quasi virtute propria, sed virtute princi-
is agentis.

ARTICULUS IV.

Utrùm species sacramentales possint corrumpi.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd species sacra-
ntales corrumpi non possint. Corruptio enim accidit per
arationem formæ à materia. Sed materia panis non remanet

in hoc sacramento, sicut ex supradictis patet (qu. 75, ar
Ergo hujusmodi species non possunt corrumpi.

2. Præterea, nulla forma corrumpitur nisi per acci
corrupto subjecto; unde formæ per se subsistentes, inco
tibiles sunt, sicut patet in substantiis spiritualibus. Sed
cies sacramentales sunt formæ sine subjecto. Ergo cor
non possunt.

3. Præterea, si corrumpuntur, aut hoc erit naturaliter
miraculosè. Sed non naturaliter, quia non est ibi assi
aliquid corruptionis subjectum, quod maneat corruption
minata; similiter etiam nec miraculosè, quia miracula
sunt in hoc sacramento, fiunt virtute consecrationis, per
species sacramentales conservantur; non est autem
causa conservationis et corruptionis. Ergo nullo modo sp
sacramentales corrumpi possunt.

Sed contra est, quòd sensu deprehenditur, hostias c
cratas putrefieri et corrumpi.

(Conclusio. — Species sacramentales cùm idem
quod ante consecrationem habebant, retineant; sicut ant
et post consecrationem vel per se vel per accidens po
corrumpi.)

Respondeo dicendum, quòd corruptio est motus ex *es*
non esse. Dictum est autem suprà (art. 3), quòd specie
cramentales retinent idem *esse* quod prius habebant,
stantia panis et vini existente. Et ideo sicut *esse* horum
dentium poterat corrumpi, substantia panis et vini exist
ita etiam potest corrumpi, illa substantia abeunte. Pot
autem hujusmodi accidentia primò corrumpi dupliciter
modo per se, alio modo per accidens. Per se quidem,
per alterationem qualitatum, et augmentum vel diminuti
quantitatis: non quidem per modum augmenti vel dimin
nis, qui invenitur in solis corporibus animatis (qualia
sunt substantia panis et vini); sed per additionem vel di
nem. Nam sicut dicitur III. *Metaph.* (text. 17), per divisi
una dimensio corrumpitur, et fiunt duæ; per additionem
tem è converso, ex duabus sit una. Et per hunc modum
nifestè possunt corrumpi hujusmodi accidentia post cons
tionem; quia et ipsa quantitas dimensiva remanens p

isionem et additionem suscipere; et cum sit subjectum
litatum sensibilium (sicut dictum est), potest etiam esse
jectum alterationis earum, putà si alteretur color aut sapor
is aut vini. Alio modo poterant corrumpi per accidens, per
ruptionem subjecti, et hoc modo possunt corrumpi etiam
t consecrationem. Quamvis enim subjectum non remaneat,
nanet tamen *esse* quod habebant hujusmodi accidentia in
jecto, quod quidem est proprium et conforme subjecto.
ideo hujusmodi *esse* potest corrumpi à contrario agente,
nt corrumpebatur substantia panis vel vini, quæ etiam
n corrumpebatur nisi præcedente alteratione circa acciden-

Distinguendum tamen est inter utrumque modum harum
edictarum corruptionum. Quia cum corpus Christi et san-
s succedant in hoc sacramento, substantiæ panis et vini,
iat talis immutatio ex parte accidentium, quæ non suffe-
set ad corruptionem panis et vini, propter talem immuta-
nem, non desinit corpus et sanguis Christi esse sub hoc
ramento, sive fiat immutatio ex parte qualitatis, putà,
n modicum immutatur color aut sapor panis vel vini; sive
parte quantitatis, sicut cum dividitur panis aut vinum in
s partes, quòd adhuc in eis possit salvari natura panis aut
i. Si verò fiat tanta immutatio, quòd fuisset corrupta sub-
ntia panis et vini, non remanent corpus et sanguis Christi
hoc sacramento : et hoc sive ex parte qualitatum, sicut
n ita immutatur color et sapor et aliæ qualitates panis et
i, quòd nullo modo possint compati naturam panis aut vini;
e etiam ex parte quantitatis, putà, si pulverizetur panis,
vinum in tam minutas partes dividatur, ut jam non rema-
nt species panis vel vini.

Ad primum ergo dicendum, quòd ad corruptionem per se
rtinet, quòd auferat *esse* rei; unde in quantum *esse* alicujus
mæ est in materia, consequens est quòd per corruptionem
paretur forma à materia. Si verò hujusmodi *esse* non esset
materia, simile tamen e i quod est in materia, posset per
rruptionem auferri, etiam materia non existente; sicut acci-
in hoc sacramento, ut ex dictis patet.

Ad secundum dicendum, quòd species sacramentales licèt

dentis, per suam infinitam virtutem conservare potest in
accidens, subtractâ substantiâ, per quam conservabatur in
sicut per propriam causam, sicut etiam alios effectus natu
lium causarum potest producere sine naturalibus causis : s
humanum corpus formavit in utero Virginis sine virili
mine.

Ad primum ergo dicendum, quòd nihil prohibet aliquid
ordinatum secundùm communem legem naturæ, cujus ta
contrarium est ordinatum secundùm speciale privilegium
tiæ, ut patet in resuscitatione mortuorum, et illuminati
cæcorum, prout etiam in rebus humanis quædam aliqu
conceduntur ex speciali privilegio, præter legem commun
Et ita etiam, licèt sit secundùm communem naturæ ordi
quòd accidens sit in subjecto, ex speciali tamen ratione,
cundùm ordinem gratiæ, accidentia sunt in hoc sacram
sine subjecto, propter rationes suprà inductas.

Ad secundum dicendum, quòd cùm ens non sit genus,
ipsum quod est *esse* non potest esse essentia substantiæ
accidentis. Non est ergo definitio substantiæ, *ens per se*
subjecto, nec definitio accidentis, *ens in subjecto;* sed q
ditati seu essentiæ substantiæ competit habere *esse* no
subjecto, quidditati autem sive essentiæ accidentis com
habere *esse* in subjecto. In hoc autem sacramento non d
accidentibus quòd ex vi suæ essentiæ non sint in subjecto,
ex divina virtute sustentante. Et ideo non desinunt esse
dentia, quia nec separatur ab eis definitio accidentis,
est aptitudo ad subjectum, quæ semper manet in iis,
actualis inhærentia; nec competit eis definitio substantiæ.

Ad tertium dicendum, quòd hujusmodi accidentia ac
sierunt *esse* individuum in substantia panis et vini;
conversâ, in corpus et sanguinem Christi, remanent, vir
divinâ, accidentia in illo *esse* individuato quod priùs h
bant : unde sunt singularia et sensibilia.

Ad quartum dicendum, quòd accidentia hujusmodi, man
substantiâ panis et vini, non habebant ipsa *esse* sicut nec
accidentia; sed subjecta eorum habent hujusmodi *esse* per
sicut nix est alba per albedinem; sed post consecrationem
accidentia quæ remanent, habent *esse*. Unde sunt compo

esse et *quod est*, sicut in I. part. de angelis dictum est
qu. 51, art. 2 et 3), et cum hoc habent compositionem
rtium quantitativarum.

ARTICULUS II.

*rùm in hoc sacramento quantitas dimensiva panis vel vini
sit aliorum accidentium subjectum.*

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd in hoc sacra-
ento quantitas dimensiva panis vel vini non sit aliorum acci-
ntium subjectum. Subjectum enim accidentis non est acci-
ns; nulla enim forma potest esse subjectum, cùm subjici
rtineat ad proprietatem materiæ. Sed quantitas dimensiva
t quoddam accidens. Ergo quantitas dimensiva non potest
se subjectum aliorum accidentium.

2. Præterea, sicut quantitas individuatur ex substantia, ita
am et alia accidentia. Si ergo quantitas dimensiva panis aut
ni remanet individuata secundùm *esse* priùs habitum, in quo
nservatur, pari ratione et alia accidentia remanent indivi-
ata secundùm *esse* quod priùs habebant in substantia. Non
go sunt in quantitate dimensiva sicut in subjecto, cùm
nne accidens individuetur per suum subjectum.

3. Præterea, inter alia accidentia panis et vini quæ rema-
nt, deprehenduntur etiam sensu *rarum* et *densum*, quæ
n possunt esse in quantitate dimensiva præter materiam
istente, quia *rarum* est quod habet parum de materia sub
agnis dimensionibus, *densum* autem quod habet multùm de
ateria sub parvis dimensionibus, ut dicitur IV. *Physic.*
ext. 34). Non ergo videtur quòd quantitas dimensiva possit
se subjectum accidentium quæ remanent in hoc sacramento.

4. Præterea, quantitas à subjecto separata videtur esse
uantitas mathematica, quæ non est subjectum qualitatum
nsibilium. Cùm ergo accidentia quæ remanent in hoc sa-
amento sint sensibilia, videtur quòd non possint esse in hoc
cramento, sicut in subjecto, in quantitate dimensiva panis
vini remanente post consecrationem.

Sed contra est, quòd qualitates non sunt divisibiles nisi per

accidens, scilicet ratione subjecti. Dividuntur autem qualit
remanentes in hoc sacramento per divisionem quantitatis
mensivæ, sicut patet ad sensum. Ergo quantitas dimen
est subjectum accidentium quæ remanent in hoc sacrame

(Conclusio. — Omnia accidentia præter quantitatem
mensivam, quæ remanent in sacramento, quamvis in r
sint substantia, sunt tamen in quantitate dimensiva pani
vini tanquam in subjecto.)

Respondeo dicendum, quòd necesse est dicere accidentia
quæ remanent in hoc sacramento, esse sicut in subject
quantitate dimensiva panis vel vini remanente. Primò qui
per hoc quòd ad sensum apparet aliquid quantum esse
coloratum, et aliis accidentibus affectum; nec in talibus se
decipitur. Secundò, quia prima dispositio materiæ est qu
titas dimensiva; unde et Plato posuit primas differentias
teriæ *magnum* et *parvum*. Et quia primum subjectum
materia, consequens est quòd omnia alia accidentia referar
ad subjectum mediante quantitate dimensivâ (sicut et prin
subjectum cóloris dicitur esse superficies), ratione cujus
dam posuerunt dimensiones esse substantias corporum,
dicitur in I. *Metaphysicæ*. Et quia subtracto subjecto, re
nent accidentia secundùm esse quod prius habebant, co
quens est quòd omnia accidentia remaneant fundata su
quantitatem dimensivam. Tertiò, quia cùm subjectum sit p
cipium individuationis accidentium, oportet id quod pon
aliquorum accidentium subjectum, esse aliquo modo ind
duationis principium. Quantitas autem dimensiva est quodc
individuationis principium. Est enim de ratione individ
quòd non possit in pluribus esse. Quod quidem contingit
pliciter : uno modo, quia non est natum esse in aliquo
hoc modo formæ immateriales separatæ, per se subsistent
sunt etiam per seipsas individuæ; alio modo ex eo, quod for
substantialis vel accidentalis est quidem nata in aliquo es
non tamen in pluribus sicut hæc albedo, quæ est in hoc c
pore. Quantum igitur ad primum, materia est individuatio
principium omnibus formis inhærentibus, quia cum hujusm
formæ quantum est de se, sint natæ in aliquo esse, sicut
subjecto, ex quo aliqua earum recipitur in materia quæ

in alio, ideo nec forma ipsa sic existens potest in alio
. Quantum autem ad secundum, dicendum est quòd indi-
ationis principium est quantitas dimensiva. Ex hoc enim
nid est natum esse in uno solo, quod illud est in se indi-
m, et divisum ab omnibus aliis; divisio autem accidit sub-
tiæ ratione quantitatis, ut dicitur in I. *Physic.* (text. 15).
deo ipsa quantitas dimensiva est quoddam individuationis
cipium in hujusmodi formis, in quantum scilicet diversæ
æ numero, sunt in diversis partibus materiæ. Unde et
quantitas dimensiva secundum se habet quamdam indivi-
ionem; ita quod possumus imaginari plures lineas ejusdem
iei, differentes positione, quæ cadit in ratione hujus
ntitatis; convenit enim dimensioni, quòd sit quantitas po-
nem habens. Et ideo potius quantitas dimensiva potest
subjectum aliorum accidentium, quàm è converso.
d primum ergo dicendum, quòd accidens per se non po-
esse subjectum alterius accidentis, quia per se non est.
ndum verò quòd est in alio, unum accidens dicitur esse
ectum alterius, in quantum unum accidens recipitur in
ecto, alio mediante, sicut superficies dicitur esse subjectum
ris. Unde quando accidenti datur divinitus ut per se sit,
st etiam per se alterius accidentis subjectum esse.
d secundum dicendum, quòd alia accidentia etiam secun-
quod erant in substantia panis, individuabantur mediante
ntitate dimensiva, sicut dictum est. Et ideo potius quan-
te dimensiva est subjectum aliorum accidentium rema-
tium in hoc sacramento, quàm è converso.
d tertium dicendum, quòd *rarum* et *densum* sunt quæ-
qualitates consequentes corpora, ex hoc quod habent
ltum vel parum de materia sub dimensionibus, sicut etiam
nia alia accidentia consequuntur ex principiis substantiæ.
ideo sicut subtracta substantia, divina virtute conservantur
accidentia; ita subtracta materia, divina virtute conser-
ntur qualitates materiam consequentes, sicut *rarum* et
nsum.
Ad quartum dicendum, quòd quantitas mathematica non
trahit à materia intelligibili, sed à materia sensibili, ut di-
ur VII. *Metaph.* (text. 35). Dicitur autem materia sensibilis

cies sacramentales possunt converti in substantiam aliqua
quæ ex eis generatur. Per eamdem autem rationem poss
converti in corpus humanum, per quam possunt convert
cineres vel in vermes : et ideo manifestum est quòd nutri
Quod autem quidam dicunt, quòd non verè nutriunt, q
in corpus humanum convertantur, sed reficiunt et confor
quadam sensuum immutatione (sicut homo confortatur
odore cibi, et inebriatur ex odore vini, ad sensum patet
falsum. Talis enim refectio non diu sufficit homini, c
corpus propter continuam deperditionem restauratione indi
et tamen homo diu sustentari posset, si hostias et vinum
secratum sumeret in magna quantitate. Similiter etiam
potest stare quod quidam dicunt, quod species sacrament
nutriunt; propter formam substantialem panis et vini,
remanet; tum quia non remanet, ut suprà habitum est (qu.
art. 6), tum quia non est actus formæ nutrire, sed m
materiæ, quæ accipit formam nutriti, recedente forma n
menti; unde dicitur in II. *De anima* (text. 45), quòd «
trimentum in principio est dissimile, in fine autem simil

Ad primum ergo dicendum, quòd facta consecratione,
pliciter potest dici panis in hoc sacramento esse; uno m
ipsæ species panis quæ retinent nomen prioris substantiæ
Gregorius dicit in *Hom. Paschali*; alio modo potest dici pa
ipsum corpus Christi, quod est panis mysticus de cœlo d
cendens. Ambrosius ergo cum dicit, quòd « iste panis
transit in corpus, » accipit panem secundo modo; quia scil
corpus Christi non convertitur in corpus hominis, sed re
mentem ejus; non autem loquitur de pane primo modo di

Ad secundum dicendum, quòd species sacramentales,
non sint ea ex quibus corpus hominis constat, tamen in
convertuntur, sicut dictum est.

Ad tertium dicendum, quòd species sacramentales, quam
non sint substantia, habent tamen virtutem substantiæ, si
dictum est.

ARTICULUS VII.

rùm species sacramentales frangantur in hoc sacramento.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quòd species sacra-
ntales non frangantur in hoc sacramento. Dicit enim Phi-
ophus IV. *Meteor.* (cap. 9), quòd corpora dicuntur fran-
ilia propter determinatam dispositionem pororum; quod
n potest attribui sacramentalibus speciebus. Ergo sacramen-
es species non possunt frangi.

2. Præterea, fractionem sequitur sonus. Sed species sacra-
ntales non sunt sonabiles; dicit enim Philosophus II. *De*
ima (text. 77 et 78), quòd « sonabile est corpus durum,
bens superficiem lenem. » Ergo species sacramentales non
nguntur.

3. Præterea, ejusdem videtur esse manducari, frangi et
sticari. Sed verum corpus Christi est quod manducatur,
cundùm illud *Joan.*, VI : « Qui manducat meam carnem
bibit meum sanguinem. » Ergo corpus Christi est quod
ngitur et masticatur; unde in Confessione Berengarii di-
ur : « Consentio sanctæ Romanæ Ecclesiæ, et corde et ore
ofiteor panem et vinum, quæ in altari ponuntur, post con-
crationem verum corpus et sanguinem Christi esse, et in
ritate manibus sacerdotum tractari, frangi et fidelium den-
ous atteri. » Non ergo fractio debet attribui sacramentalibus
eciebus.

Sed contra est, quòd fractio fit per divisionem quanti. Sed
llum quantum ibi dividitur, nisi species sacramentales, quia
eque corpus Christi, quod est incorruptibile, neque substantia
anis, quæ non manet. Ergo species sacramentales fran-
ntur.

(Conclusio. — Species sacramentales frangi possunt in sa-
ramento, secundùm quantitatem dimensivam illarum; non
ntem frangitur Christi corpus, sed in quavis particula inte-
rum manet.)

Respondeo dicendum, quòd apud antiquos circa hoc mul-
plex fuit opinio. Quidam enim dixerunt quòd non erat in

hoc sacramento fractio secundùm rei veritatem, sed s
secundùm aspectum intuentium. Sed hoc non potest s
quia in hoc sacramento veritatis sensus non decipitur
ea quorum judicium ad ipsum pertinet, inter quæ est fr
per quam ex uno fiunt multa, quæ quidem sunt sens
communia, ut patet in lib. *De anima* (lib. II, text. 64).
alii dixerunt quòd erat quidem ibi vera fractio, sine sub
existente. Sed hoc etiam sensui contradicit, apparet eni
hoc sacramento aliquid quantum priùs unum existens, p
in multa partitum, quod quidem oportet esse subjectum
tionis. Non autem potest dici quòd ipsum corpus Christ
rum frangatur: primò quidem, quia est incorruptibile e
passibile; secundò, quia est totum sub qualibet part
suprà habitum est (qu. 16, art. 3), quod quidem est c
rationem ejus quod frangitur. Unde relinquitur quòd frac
sicut in subjecto in quantitate dimensiva panis, sicut e
accidentia. Et sicut species sacramentales sunt sacrame
corporis Christi veri, ita fractio hujusmodi specierum e
cramentum Dominicæ passionis, quæ fuit in corpore C
vero.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut in speciebus s
mentalibus remanet *rarum* et *densum*, ut suprà dictu
(art. 2, ad 3), ita etiam remanet ibi porositas, et per
sequens frangibilitas.

Ad secundum dicendum, quòd densitatem sequitur du
Et ideo ex quo in speciebus sacramentalibus remanet den
consequens est quòd remaneat ibi duritia, et per conse
sonabilitas.

Ad tertium dicendum, quòd illud quod manducatur in
pria specie, ipsum et frangitur et masticatur in sua sp
Corpus autem Christi non manducatur in sua specie, s
specie sacramentali; unde et super illud *Joan.*, VI: «
non prodest quidquam, » dicit Augustinus (Tract. XXV
Joan.): « Hoc est intelligendum secundùm illos qui carn
intelligebant, carnem quippe sic intellexerunt, quomo
cadavere dilaniatur, aut in macello venditur. » Et ideo i
corpus Christi non frangitur, nisi secundùm speciem s
mentalem. Et hoc modo intelligenda est confessio Beren

fractio et attritio dentium referatur ad speciem sacramen-
em, sub qua verè est corpus Christi.

ARTICULUS VIII.

Utrùm aliquis liquor possit vino consecrato commisceri.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quòd vino consecrato
n possit aliquis liquor misceri. Omne enim quod permis-
ur alicui, recipit qualitatem ipsius. Sed nullus liquor potest
ipere qualitatem sacramentalium specierum, quia accidentia
n sunt sine subjecto, ut dictum est (art. 1). Ergo videtur
ôd nullus liquor possit permisceri speciebus sacramentalibus
ni.

2. Præterea, si aliquis liquor permisceatur illis speciebus,
ortet quòd ex his fiat aliquid unum. Sed non potest fieri
quid unum neque ex liquore (qui est substantia) et speciebus
cramentalibus quæ sunt accidentia, neque ex liquore et
nguine Christi, qui ratione suæ incorruptibilitatis neque
ditionem recipit, neque diminutionem. Ergo nullus liquor
otest admisceri vino consecrato.

3. Præterea, si aliquis liquor admisceatur vino consecrato,
detur quòd etiam ipsum efficiatur consecratum, sicut aqua
uæ admiscetur aquæ benedictæ, efficitur benedicta. Sed
inum consecratum est verè sanguis Christi. Ergo etiam liquor
ermixtus esset sanguis Christi; et ita aliquid fieret sanguis
hristi, aliter quàm per consecrationem, quod est inconve-
iens. Non ergo vino consecrato potest aliquis liquor permis-
eri.

4. Præterea, si duorum unum totaliter corrumpatur, non
rit mixtio, ut dicitur in I. *De generatione*. Sed ad permix-
ionem cujuscumque liquoris, videtur corrumpi totalis species
acramentalis vini, ita quòd sub ea desinat esse sanguis Christi,
um quia *magnum* et *parvum* sunt differentiæ quantitatis, et
liversificant ipsam, sicut *album* et *nigrum* colorem; tum
etiam quia liquor permixtus, cùm non habeat obstaculum,
videtur undique diffundi per totum, et ita desinit ibi esse
sanguis Christi, qui non est ibi simul cum alia substantia.

Non ergo aliquis liquor potest permisceri vino consecr

Sed contra est, quòd ad sensum patet, alium liquorem permisceri posse post consecrationem, sicut et ante.

(Conclusio. — Potest vino consecrato permisceri li nonnunquam in tanta quantitate ut vini species mutetu aliam, et desinat ibi esse sanguis Christi; aut etiam in mo quantitate, ut non varietur species, et ibi adesse possit guis Christi.)

Respondeo dicendum, quòd istius quæstionis veritas n festa est ex præmissis (art. 1 et 7). Dictum est enim su quòd species in hoc sacramento remanentes, sicut adipiscu virtute consecrationis modum essendi substantiæ, ita e consequuntur modum agendi et patiendi; ut scilicet age pati possint quidquid ageret vel pateretur substantia, s præsens existeret. Manifestum est autem quòd si esset ibi stantia vini, liquor aliquis posset ei permisceri; hujus ta permixtionis diversus esset effectus, et secundùm forma quoris, et secundùm quantitatem. Si enim permisceretur quis liquor in tanta quantitate, quòd posset diffundi per t vinum, totum fieret permixtum; quod autem est commi ex duobus, neutrum miscibilium est, sed utrumque trans quoddam tertium ex his compositum. Unde sequeretur vinum priùs existens non remaneret; sed si liquor permi esset alterius speciei (putà si permisceretur aqua), solve species vini, et esset liquor alterius speciei; si autem ejus esset speciei liquor adjunctus (putà si vinum permisce vino), remaneret quidem eadem species, sed non remar idem numero vinum; quod declarat diversitas accidenti putà si unum vinum esset album, et aliud rubeum. Si liquor adjunctus esset tam parvæ quantitati, quòd non p perfundi per totum, non fieret totum vinum permixtum, aliqua pars ejus; quæ quidem non remaneret eadem nu propter permixtionem extraneæ materiæ, remaneret ta eadem specie, non solùm si parvus liquor permixtus esset e dem speciei, sed etiam si esset alterius speciei, quia g aquæ multo vino permixta, transit in speciem vini, ut di in I. *De generatione*. Manifestum est autem ex præd (art. 4, et qu. 76, art. 6, ad 3), quòd corpus et sanguis Ch

nanent in hoc sacramento, quamdiu illæ species manent dem numero; consecratur enim hoc panis et hoc vinum. de si fiat tanta permixtio liquoris cujuscumque quod pergat ad totum vinum consecratum, et fiat permixtum, erit id numero, et non remanebit ibi sanguis Christi; si verò tam parva alicujus liquoris adjunctio, quòd non possit fundi per totum, sed usque ad aliquam partem specierum, sinet esse sanguis Christi sub illa parte vini consecrati, remebit tamen sub alia.

Ad primum ergo dicendum, quòd Innocentius III dicit in adam Decretali, quòd « ipsa accidentia vinum appositum lentur afficere, quia si aqua fuerit apposita, vini saporem sumit. Contingit igitur accidentia mutare subjectum, sicut subjectum contingit accidentia permutare : cedit quippe tura miraculo, et virtus supra consuetudinem operatur. » c tamen non est sic intelligendum, quasi idem numero cidens, quod priùs fuit in vino ante consecrationem, postodum fiat in vino apposito; sed talis permutatio fit per acnem. Nam accidentia vini remanentia retinent actionem bstantiæ, secundùm prædicta; et ita immutando afficiunt uorem appositum.

Ad secundum dicendum, quòd liquor appositus vino conseato, nullo modo miscetur substantiæ sanguinis Christi; misetur tamen peciebus sacramentalibus, ita tamen quòd perixtione factâ corrumpuntur prædictæ species, vel in toto, el in parte, secundùm modum quo suprà dictum est (art. 5), uòd ex speciebus illis potest aliquid generari. Et si quidem orrumpantur in toto, nulla jam remanet quæstio, quia jam otum erit uniforme. Si autem corrumpantur in parte, erit uidem una dimensio secundùm continuitatem quantitatis, non amen una secundùm modum essendi, quia una pars ejus erit ine subjecto, alia erit in subjecto; sicut si aliquod corpus onstituatur ex duobus metallis, erit unum corpus secundùm ationem quantitatis, non tamen unum secundùm speciem materiæ.

Ad tertium dicendum, quòd sicut Innocentius III dicit in Decretali prædicta, « si post consecrationem calicis aliud vinum mittatur in calicem, illud quidem non transit in sangui-

nem, neque sanguini commiscetur; sed accidentibus p
vini commixtum, corpori quod sub eis latet, undique cir
funditur, non madidans circumfusum. » Quod quidem in
gendum est, quando non fit tanta permixtio liquoris extr
quòd sanguis Christi desinat esse sub toto; tunc enim di
undique circumfundi, non quia tangat sanguinem Christ
cundùm ejus proprias dimensiones, sed secundùm dimensi
sacramentales, sub quibus continetur. Nec est simile de
benedicta, quia illa benedictio nullam immutationem facit
substantiam aquæ, sicut facit consecratio vini.

Ad quartum dicendum, quòd quidam posuerunt quòd quan
cumque parva fiat extranei liquoris permixtio, substantia
guinis Christi desinit esse sub toto, et hoc ratione ind
Quæ tamen non cogit, quia *magnum* et *parvum* diversif
quantitatem dimensivam, non quantum ad ejus essentiam
quantum ad determinationem mensuræ. Similiter etiam li
appositus adeo potest esse parvus, quòd suâ parvitate in
ditur, ne diffundatur per totum, et non solis dimensioni
quæ licèt sint sine subjecto, tamen obstant alteri liquori
et substantia, si ibi adesset, secundùm ea quæ præmissa s

QUÆSTIO LXXVIII.

De forma sacramenti eucharistiæ, in sex articulo divisa.

Deinde considerandum est de forma hujus sacrament
Et circa hoc quæruntur sex : 1° Quæ sit forma huju
cramenti. 2° Utrùm sit conveniens forma consecrationis p
3° Utrùm sit conveniens forma consecrationis sanguinis. 4
virtute utriusque formæ. 5° De veritate locutionis. 6° De
paratione unius formæ ad aliam.

ARTICULUS I.

Utrùm hæc sit forma hujus sacramenti : Hoc est corpus meum, *et :* Hic est calix sanguinis mei.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd hæc non sit forma hujus sacramenti : « Hoc est corpus meum, » et : « Hic est calix sanguinis mei. » Illa enim verba videntur pertinere ad formam hujus sacramenti, quibus Christus corpus suum et sanguinem consecravit. Sed Christus ante benedixit panem acceptum, et postea dixit : « Accipite et comedite, hoc est corpus meum, » ut habetur *Matth.*, XXVI; et similiter fecit de calice. Ergo prædicta verba non sunt forma hujus sacramenti.

2. Præterea, Eusebius Emissenus dicit quòd « invisibilis sacerdos visibiles creaturas in suum corpus convertit, dicens : Accipite et comedite, hoc est corpus meum. » Ergo totum hoc videtur pertinere ad formam hujus sacramenti ; et eadem ratio est de verbis pertinentibus ad sanguinem.

3. Præterea, in forma baptismi exprimitur persona ministri et actus ejus, cùm dicitur : « Ego te baptizo. » Sed in præmissis verbis nulla fit mentio de persona ministri, nec de actu ejus. Ergo non est conveniens forma sacramenti.

4. Præterea, forma sacramenti sufficit ad perfectionem sacramenti ; unde sacramentum baptismi quandoque perfici potest solis verbis formæ prolatis, omnibus aliis prætermissis. Si ergo prædicta verba sunt forma hujus sacramenti, videtur quòd aliquando possit hoc sacramentum perfici his solis verbis prolatis, et omnibus aliis prætermissis, quæ in Missa dicuntur; quod tamen videtur esse falsum, quia ubi verba alia prætermitterentur, prædicta verba acciperentur ex persona sacerdotis proferentis, in cujus corpus et sanguinem panis et vinum non convertuntur. Non ergo prædicta verba sunt forma hujus sacramenti.

Sed contra est, quod Ambrosius dicit in lib. *De Sacramentis :* « Consecratio fit verbis et sermonibus Domini Jesu; nam per reliqua omnia quæ dicuntur, laus Deo defertur, oratio præmittitur pro populo, pro regibus, pro cæteris ; ubi autem

de necessitate hujus sacramenti, ut suprà habitum est (qu. art. 7); et ideo nec hæc verba sunt de substantia for Quia tamen ad quamdam perfectionem sacramenti pertinet teriæ consecratæ usus (sicut operatio non est prima, sed cunda perfectior ei), ideo per omnia ista verba exprimitur perfectio hujus sacramenti. Et hoc modo Eusebius intell (ut suprà) his verbis confici sacramentum, quantum ad mam et secundam perfectionem ipsius.

Ad tertium dicendum, quòd in sacramento baptismi nister aliquem actum exercet circa usum materiæ, qui es essentia sacramenti, quod non est in hoc sacramento, et non est similis ratio.

Ad quartum dicendum, quòd quidam dixerunt hoc sa mentum perfici non posse, prædictis verbis prolatis, et prætermissis, præcipuè quæ sunt in canone Missæ. Sed patet esse falsum, tum ex verbis Ambrosii suprà induc tum etiam quia canon Missæ non est idem apud omnes, secundùm omnia tempora, sed diversa sunt à diversis appo Unde dicendum est quòd si sacerdos sola verba proferret intentione conficiendi hoc sacramentum, perficeretur hoc cramentum, quia intentio faceret ut hæc verba intelligere quasi ex persona Christi prolata, etiamsi verbis præce tibus hoc non recitaretur. Graviter tamen peccaret sace sic conficiens hoc sacramentum, utpote ritum Ecclesiæ servans. Nec est simile de baptismo, quod est sacrament necessitatis; defectum autem hujus sacramenti potest supp spiritualis manducatio, sicut Augustinus dicit (Tract. XX in *Joan.*).

ARTICULUS II.

Utrùm hæc sit conveniens forma consecrationis panis : est corpus meum.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd hæc non conveniens forma consecrationis panis : « Hoc est co meum. » Per formam enim sacramenti debet exprimi sac menti effectus. Sed effectus, qui fit in consecratione pa est conversio substantiæ panis in corpus Christi, quæ m

primitur per hoc verbum *fit*, quàm per hoc verbum *est*. go in forma consecrationis deberet dici : « Hoc fit corpus um. »

2. Præterea, Ambrosius dicit in lib. *De Sacramentis* b. IV, cap. 4) : « Sermo Christi hoc conficit sacramentum. is sermo Christi? hic quo facta sunt omnia. Jussit Domi- s, et facti sunt cœli et terra. » Ergo et forma hujus sacra- enti convenientior esset per verbum imperativum, si dice- ur : « Hoc sit corpus meum. »

3. Præterea, per subjectum hujus locutionis importatur ad quod convertitur, sicut per prædicatum importatur con- rsionis terminus. Sed sicut est determinatum id in quod fit nversio, non enim fit conversio nisi in corpus Christi; ita t determinatum id quod convertitur, non enim convertitur corpus Christi nisi panis. Ergo sicut ex parte prædicati onitur nomen, ita ex parte subjecti debet poni nomen, ut catur : « Hic panis est corpus meum. »

4. Præterea, sicut id in quod terminatur conversio est deter- inatæ naturæ (quia est corpus), ita etiam est determinatæ ersonæ. Ergo sicut ad determinandam naturam dicitur *corpus*, a ad determinandam personam deberet dici : « Hoc est orpus Christi. »

5. Præterea, in verbis formæ non debet poni aliquid quod non sit de substantia ejus. Inconvenienter ergo additur in uibusdam libris hæc conjunctio *enim*, quæ non est de sub- tantia formæ.

Sed contra est, quod Dominus hac forma in consecrando est usus, ut patet *Matthæi*, XXVI.

(Conclusio. — Cùm forma sacramentalis significare debeat quod in sacramento efficitur, convenientissima consecrationis forma est, qua usus est Christus : *Hoc est corpus meum*.

Respondeo dicendum, quòd hæc est conveniens forma con- secrationis panis. Dictum est enim (art. 1), quòd hæc con- secratio consistit in conversione substantiæ panis in corpus Christi. Oportet autem formam sacramenti significare id quod in sacramento efficitur : unde et forma consecrationis panis debet significare ipsam conversionem panis in corpus Christi. In qua tria considerantur, scilicet ipsa conversio, et terminus

à quo, et terminus *ad quem*. Conversio autem potest co derari dupliciter : uno modo ut in *fieri*, alio modo ut *facto esse*. Non autem debuit significari conversio in forma, ut in *fieri*, sed ut in *facto esse*. Primò quidem, hæc conversio non est successiva, ut suprà dictum est (qu. art. 7), sed instantanea : in hujusmodi autem mutationib *fieri* non est nisi *factum esse*. Secundò, quia ita se hab formæ sacramentales ad significandum effectum sacrame sicut se habent formæ artificiales ad repræsentandum effec artis. Forma autem artificialis est similitudo ultimi effectu quem fertur intentio artificis; sicut forma artis in mente ficatoris est forma domus ædificatæ principaliter; ædificati autem per consequens : unde et in hac forma debet expr conversio, ut in *facto esse* ad quod fertur intentio. Et ipsa conversio exprimitur in hoc forma ut in *facto esse*, cesse est quod extrema conversionis significentur, ut se bent in *facto esse* conversionis. Tunc autem terminus *quem* habet propriam naturam suæ substantiæ; sed termi *à quo* non manet secundùm suam substantiam, sed sol secundùm accidentia quibus sensui subjacet et ad sens determinari potest. Unde convenienter terminus conversio *à quo* exprimitur per pronomen demonstrativum relatum accidentia sensibilia, quæ manent; terminus autem *ad qu* exprimitur per nomen significans naturam ejus in quod conversio. Quod quidem est totum corpus Christi, et sola caro ejus, ut dictum est (qu. 76, art. 1, ad 2). Unde forma est convenientissima : « Hoc est corpus meum. »

Ad primum ergo dicendum, quòd *fieri* non est ultim effectus hujus consecrationis, sed *factum esse*, ut dict est : et ideo hoc potius exprimi debet in forma.

Ad secundum dicendum, quòd sermo Dei operatus est creatione rerum, qui etiam operatur in hac consecratio aliter tamen et aliter. Nam hic operatur effectivè et sac mentaliter, id est, secundùm vim significationis : et ideo opor in hoc sermone significari ultimum effectum consecratio per verbum substantivum indicativi modi et præsentis te poris. Sed in creatione rerum operatus est solum effecti quæ quidem efficientia est per imperium suæ sapientiæ :

» in creatione rerum exprimitur sermo divinus per verbum
»erativi modi; secundùm illud *Gen.*, I : « Fiat lux, et
a est lux. »

Ad tertium dicendum, quod terminus *à quo* in ipso *facto*
» conversionis, non retinet naturam suæ substantiæ, sicut
»inus *ad quem;* et ideo non est simile.

Ad quartum dicendum, quòd per hoc pronomen *Meum*,
d includit demonstrationem primæ personæ (quæ est per-
a loquentis), sufficienter exprimitur persona Christi, ex
ns persona hæc proferuntur, ut dictum est.

Ad quintum dicendum, quòd hæc conjunctio *Enim* appo-
ur in hac forma secundùm consuetudinem romanæ Ecclesiæ,
»eato Petro Apostolo derivatam; et hoc propter continua-
»em ad verba præcedentia. Et ideo non est de forma, sicut
: verba præcedentia formam.

ARTICULUS III.

'rùm hæc sit conveniens forma consecrationis vini : Hic est calix sanguinis mei, etc.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quod hæc non sit
nveniens forma consecrationis vini : « Hic est calix san-
inis mei, novi et æterni Testamenti, mysterium fidei, qui
o vobis et pro multis effundetur in remissionem peccato-
m. » Sicut enim panis convertitur in corpus Christi ex vi
nsecrationis, ita et vinum in sanguinem Christi, sicut ex
»ædictis patet (qu. 76, art. 1 et 2). Sed in forma consecra-
»nis panis, ponitur in recto *corpus Christi*, nec aliquid
iud additur. Inconvenienter ergo in hac forma ponitur *san-
uis Christi* in obliquo, et additur calix in recto, cum dici-
ur : « Hic est calix sanguinis mei. »

2. Præterea, non sunt majoris efficaciæ verba quæ profe-
untur in consecratione panis, quàm ea quæ proferuntur in
onsecratione vini, cum utraque sint verba Christi. Sed

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 8, qu. 2, art. 2, quæs-
iunc. 1 et 2; ut et in I. *ad Cor.*, XI, lect. 6, col. 3, 4, 5.

statim dicto : « Hoc est corpus meum, » est perfecta co cratio panis. Ergo statim cum dictum est : « Hic est calix guinis mei, » est perfecta consecratio sanguinis ; et it quæ sequuntur non videntur esse de substantia formæ, sertim cum pertineant ad proprietates hujus sacramenti.

3. Præterea, Testamentum novum pertinere videtur ad ternam inspirationem, ut patet ex hoc quod Apostolus *Hebr.*, VIII, introduxit verba quæ habentur *Jerem.*, XX « Consummabo super domum Israel Testamentum nov dando leges meas in mentem eorum. » Sacramentum a exterius visibiliter agitur. Inconvenienter ergo in forma s menti dicitur, *novi Testamenti*.

4. Præterea, novum dicitur aliquid ex eo quod est p principium sui *esse*. Æternum autem non habet princi sui esse. Ergo inconvenienter dicitur « novi et æterni, » videtur contradictionem implicare.

5. Præterea, occasiones erroris sunt hominibus su hendæ, secundùm illud *Isaiæ*, LVII : « Auferte offend de via populi mei. » Sed quidam erraverunt, æstimantes ticè solum esse corpus et sanguinem Christi in hoc sacram Ergo in hac forma inconvenienter ponitur *mysterium*

6. Præterea, suprà dictum est (qu. 72, art. 2, ad 3), sicut baptismus est sacramentum fidei, ita Eucharistia es cramentum charitatis. Ergo in hac forma magis debet charitas, quàm fides.

7. Præterea, totum hoc sacramentum et quantum ad co et quantum ad sanguinem, est, memoriale Dominicæ passi secundùm illud I. *Cor.*, XI : « Quotiescumque manduca panem hunc, et calicem bibetis, mortem Domini annu bitis. » Non ergo magis debuit in forma consecrationis guinis fieri mentio de passione Christi et ejus fructu, quà forma consecrationis corporis, præsertim cùm *Luc.*, XII : « minus dixerit : Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradet

8. Præterea, passio Christi, ut suprà habitum est (qu. art. 2), ad sufficientiam profuit omnibus; quantum ver efficientiam, profuit multis : debuit ergo dici : « Qui e detur pro omnibus, aut pro multis, » sine hoc quod adde *pro vobis*.

Præterea, verba quibus hoc sacramentum conficitur, effi-
n habent ex institutione Christi. Sed nullus Evangelista
t Christum hæc omnia verba dixisse. Ergo hæc non est
niens forma consecrationis vini.

contra est, quod Ecclesia ab Apostolis instructa, utitur
orma in consecratione vini.

ONCLUSIO. — Conveniens forma consecrationis vini ea
ua usus est Christus, videlicet : « Hic est calix sanguinis
novi et æterni testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis
multis effundetur in remissionem peccatorum. »)

spondeo dicendum, quòd circa hanc formam est duplex
. Quidam enim dixerunt, quòd de substantia formæ
est hoc solum quod dicitur : « Hic est calix sanguinis
» non autem ea quæ sequuntur. Sed hoc videtur incon-
ns, quia ea quæ sequuntur sunt quædam determinationes
cati, id est, sanguinis Christi ; unde pertinet ad inte-
em ejusdem locutionis. Et propter hoc sunt alii qui
s dicunt, quòd omnia sequentia sunt de substantia formæ
ad hoc quod postea sequitur : « Hæc quotiescumque
tis ; » quod pertinet ad usum hujus sacramenti, unde non
e substantia formæ ; et inde est quòd sacerdos eodem
et modo, scilicet tenendo calicem in manibus, omnia
verba profert ; *Luc.*, etiam XXII, interponuntur verba
entia verbis præmissis, cum dicitur : « Hic calix novum
mentum est in meo sanguine. » Dicendum est ergo, quòd
a prædicta verba sunt de substantia formæ. Sed per
a verba, cum dicitur : « Hic est calix sanguinis mei, »
ficatur ipsa conversio vini in sanguinem, eo modo quo
m est in forma consecrationis panis ; per verba autem
entia designatur virtus sanguinis effusi in passione, quæ
atur in hoc sacramento. Quæ quidem ad tria ordinatur.
ò quidem et principaliter ad adipiscendam æternam hæ-
atem, secundùm illud *Hebr.*, X : « Habentes fiduciam
troitu Sanctorum in sanguine Christi ; » et ad hoc desi-
dum dicitur : « Novi et æterni Testamenti. » Secundo
ustitiam gratiæ quæ est per fidem, secundùm illud *Ro-*
., III : « Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem
anguine ipsius, ut sit ipse justus et justificans eum qui

ex fide est Jesu Christi; » et quantum ad hoc subditur
terium fidei. Tertiò autem ad removendum impedi
utriusque prædictorum, scilicet peccata, secundùm
Hebr., IX : « Sanguis Christi emundabit conscientiam nc
ab operibus mortuis, » id est, à peccatis; et quantu
hoc subditur : « Qui pro vobis et pro multis effunde
remissionem peccatorum. »

Ad primum ergo dicendum, quòd cùm dicitur : « H
calix sanguinis mei, » est locutio figurativa; et potes
pliciter intelligi. Uno modo secundùm metonimiam, qu
nitur continens pro contento, ut sit sensus : « Hic es
guis meus contentus in calice, » de quo fit hic mentio
sanguis Christi in hoc sacramento consecratur in quant
potus fidelium; quod non importatur in ratione sanguin
ideo oportuit hoc designari per vas huic usui accommod
Alio modo potest intelligi secundùm metaphoram, pro
calicem similitudinariè intelligitur passio Christi, quæ
militudinem calicis inebriat, secundùm illud *Thren.*,
« Replevit me amaritudinibus, inebriavit me absynth
unde et ipse Dominus passionem suam calicem n
Matth., XXVI, dicens : « Transeat à me calix iste; »
sensus : « Hic est calix passionis meæ, » de qua fit
in sanguine seorsum à corpore consecrato, quia se
sanguinis à corpore fuit per passionem.

Ad secundum dicendum, quòd quia (ut dictum est), s
seorsum consecratus, expressè passionem Christi repræ
ideo potius in consecratione sanguinis fit mentio de
passionis, quam in consecratione corporis, quod est pa
subjectum. Quod etiam designatur in hoc quod Dominus
« Quod pro vobis tradetur; » quasi diceret : « Quod pr
passioni subjicietur. »

Ad tertium dicendum, quòd Testamentum est dis
hæreditatis; hæreditatem autem cœlestem disposuit De
minibus dandam per virtutem sanguinis Jesu Christi,
dicitur *Hebr.*, IX : « Ubi est testamentum, mors neces
intercedat testatoris. » Sanguis autem Christi duplici
hominibus exhibitus. Primò quidem in figura, quod p
ad vetus testamentum; et ideo Apostolus ibidem conc

Unde nec primum Testamentum sine sanguine dedicatum . » Quod patet ex hoc, quod sicut dicitur *Exod.*, XXIV : Lecto omni mandato legis à Moyse, omnem populum asper-, dicens : Hic est sanguis Testamenti, quod mandavit ad Deus. » Secundò autem est exhibitus in rei veritate, quod tinet ad novum Testamentum. Et hoc est quod Apostolus lem præmittit dicens : « Ideo novi Testamenti mediator (Christus), ut morte intercedente, repromissionem acci-nt qui vocati sunt æternæ hæreditatis. » Dicitur ergo « hic guis novi Testamenti; » quia jam non in figura, sed in itate exhibetur; unde subditur : « Qui pro vobis effunde- » Interna autem inspiratio ex hujus sanguinis virtute cedit, secundum quod passione Christi justificamur.

Ad quartum dicendum, quòd hoc Testamentum esse novum one exhibitionis; dicitur autem æternum tam ratione rnæ Dei præordinationis, quàm etiam ratione æternæ hæ-itatis, quæ per hoc Testamentum disponitur. Ipsa etiam sona Christi, cujus sanguine Testamentum disponitur, est rna.

Ad quintum dicendum, quòd mysterium hic ponitur non dem ad excludendam rei veritatem, sed ad ostendendam ultationem; quia et ipse sanguis Christi occulto modo est hoc sacramento, et ipsa passio Christi occultè fuit figu-a in veteri Testamento. Unde Innocentius III, lib. IV. *De ysteriis Missæ* (cap. 35) : « Quidam (inquit) erroris mu-nentum ex his verbis ducere putaverunt, dicentes in sa-mento altaris veritatem corporis et sanguinis Christi non e, sed imaginem tantùm et figuram. Qui profectò laqueum oris incurrunt, quia nec sacramenta Dei reverenter susci-nt, nec scripturæ authoritates convenienter intelligunt. id enim? numquid ideo sacramentum altaris veritas non , quia figura est? Ergo nec mors Christi veritas est, quia ura est; et resurrectio Christi veritas non est, quia figura : nam et mortem et resurrectionem Christi figuram et aginem et similitudinem esse manifestè declarat Apostolus ens (*ad Rom.*, IV) : *Christus mortuus est pro peccatis stris et resurrexit propter justificationem nostram, etc.*, taris ergo sacramentum et veritas est et figura; » veritas

quidem, quia continet substantiam corporis Christi; fi
quia significat Ecclesiasticam unitatem, ut capite se
addit.

Ad sextum dicendum, quòd dicitur *mysterium*
quasi fidei objectum, quia quòd sanguis Christi secu
veritatem sit in hoc sacramento, sola fide tenetur; ipsa
Christi passio per fidem justificat. Baptismus autem
sacramentum fidei, quia est quædam fidei protestati
autem est sacramentum charitatis, quasi figurativum est
tivum.

Ad septimum dicendum, quòd (sicut dictum est), s
seorsum consecratus à corpore, expressius repræsenta
sionem Christi; et ideo potius in consecratione sangui
mentio de passione Christi et fructu ipsius, quàm in
cratione corporis.

Ad octavum dicendum, quòd sanguis passionis Chris
solum habet efficaciam in Judæis electis, quibus exhibi
sanguis veteris Testamenti, sed etiam in Gentilibus
solùm in sacerdotibus, qui hoc conficiunt sacramentur
aliis qui tremunt, sed etiam in illis pro quibus offert
ideo signanter dicit : « Pro vobis (Judæis) et pro multi
licet Gentibus), vel pro vobis (manducantibus) et pro m
pro quibus offertur.

Ad nonum dicendum, quòd Evangelistæ non inten
tradere formas sacramentorum quas in primitiva Ecclesi
tebat esse occultas, ut dicitur Dionysius in fine *Eccle
rarch.*, sed intenderunt historiam de Christo texere. Et
hæc omnia ferè verba ex diversis Scripturæ locis accip
sunt. Nam quod dicitur : « Hic est calix, » habetur
XXII, et I. *Cor.*, XI. *Matth.*, autem XXVI, dicitur :
est sanguis meus novi Testamenti, qui pro multis effu
in remissionem peccatorum. » Quod autem additur *æte*
iterum *mysterium fidei*, ex traditione Domini habetur
ad Ecclesiam per Apostolos pervenit, secundùm illud I.
XI : « Ego accepi à Domino quod et tradidi vobis. »
I. *ad Timoth.*, III, 9 : « Habentes mysterium fidei, » e
ad Hebr., XIII, 20 : « In sanguine Testamenti æterni,

ARTICULUS IV.

ùm prædictis verbis formarum insit aliqua vis creata effectiva consecrationis.

l quartum sic proceditur. Videtur quòd prædictis verbis arum non insit aliqua vis creata, effectiva consecrationis. t enim Damascenus in IV. lib. *De fide orthod.* (cap. 14) : la virtute Spiritus sancti fit conversio panis in corpus sti. » Sed virtus Spiritus sancti est virtus increata. Ergo virtute creata horum verborum conficitur hoc sacratum.

Præterea, opera miraculosa non fiunt aliqua virtute creata, sola virtute divina, ut in I. parte habitum est (qu. 1, 4). Sed conversio panis et vini in corpus et sanguinem sti est opus non minus miraculosum, quàm creatio rerum; etiam formatio corporis Christi in utero virginali, quæ qui- nulla virtute creata fieri potuerunt. Ergo neque hoc sanentum consecratur aliqua virtute creata dictorum verbo-

. Præterea, prædicta verba non sunt simplicia, sed ex tis composita; nec simul, sed successivè proferuntur. versio autem prædicta, ut suprà dictum est (qu. 75, art. 7), n instanti, unde oportet quod fiat per simplicem virtutem. ergo fit per virtutem horum verborum.

ed contra est, quod Ambrosius dicit in lib. *De sacramen-* (lib. IV, cap. 4) : « Si tanta est vis in sermone Domini , ut inciperent esse quæ non erant, quanto magis operaus est, ut sint quæ erant et in aliud commutentur, » sicut rtur in *Decretis*, dist. II. *De consecratione*, cap. : *Panis in altari*; vel veriùs, ut in Ambrosii textu : « Quantò gis operatorius est ut quæ erant in aliud commutentur ? » ic quod erat panis ante consecrationem, jam corpus Christi post consecrationem; quia « sermo Christi in aliud cream mutat (ut ibidem subjungit.)

Conclusio. — Cùm Eucharistiæ sacramentum cæteris sit nius, verba formalia hujus sacramenti necesse est ha-

bere virtutem quamdam creatam consecrationis effectiva

Respondeo dicendum, quòd quidam dixerunt, nullam vi tem creatam esse nec in prædictis verbis ad transsubstar tionem faciendam, nec etiam in aliis sacramentorum for vel etiamin ipsis sacramentis ad inducendos sacramento effectus. Quod, sicut suprà habitum est (qu. 62), et d sanctorum repugnat et derogat dignitati sacramentorum n legis. Unde cum hoc sacramentum sit præ cæteris dign sicut suprà dictum est (qu. 65, art. 3), consequens est, c in verbis formalibus hujus sacramenti sit quædam vi creata ad conversionem hujus sacramenti faciendam, ins mentalis tamen, sicut et in aliis sacramentis, sicut suprà tum est (qu. 62, art. 1 et art. 4). Cum enim hæc verb persona Christi proferatur, ex ejus mandato consequuntur utem instrumentalem à Christo, sicut et cætera ejus fact tdicta habent instrumentaliter salutiferam virtutem, ut s dictum est (qu. 62, art. 4).

Ad primum ergo dicendum, quòd cum dicitur: « virtute Spiritus sancti panem in corpus Christi convert non excluditur virtus instrumentalis, quæ est in forma h sacramenti; sicut cum dicitur: «Solus faber facit cultellun non excluditur virtus martelli.

Ad secundum dicendum, quòd opera miraculosa, nulla c tura potest facere quasi agens principale, potest tamen ea cere instrumentaliter; sicut ipse tactus manus Christi sar leprosum; et per hunc modum verba Christi convertunt nem in corpus Christi. Quod quidem fieri non potuit in c ceptione corporis Christi qua corpus formabatur, ut aliqu corpore Christi procedens haberet instrumentalem virtuter ipsius corporis formationem; in creatione etiam non fuit quod extremum, in quod instrumentalis actio creaturæ pe terminari; unde non est simile.

Ad tertium dicendum, quòd prædicta verba quibus fit c secratio, sacramentaliter operantur; unde vis conversiva, est in formis horum sacramentorum, consequitur signif tionem quæ in prolatione ultimæ dictionis terminatur. Et in ultimo instanti prolationis verborum, prædicta verba c sequuntur hanc virtutem, in ordine tamen ad præcedentia

c virtus est simplex ratione simplicis significati, licet in is verbis exterius prolatis, sit quædam compositio.

ARTICULUS V.

Utrum prædictæ locutiones sint veræ.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd prædictæ locu- nes non sint veræ. Cùm enim dicitur : « Hoc est corpus um, » ly *hoc* est demonstrativum substantiæ. Sed, secun- n prædicta, quando profertur hoc pronomen *hoc*, adhuc est substantia panis, quia transsubstantiatio fit in ultimo in- nti prolationis verborum. Sed hæc est falsa : « Panis est pus Christi ; » ergo et hæc est falsa : « Hoc est corpus um. »

3. Præterea, hoc pronomen *hoc*, facit demonstrationem ad sum. Sed species sensibiles quæ sunt in hoc sacramento, que sunt ipsum corpus Christi, nec accidentia corporis risti. Ergo hæc locutio non potest esse vera : « Hoc est pus meum. »

3. Præterea, hæc verba, sicut dictum est (art. 4), sua nificatione efficiunt conversionem panis in corpus Christi. l causa effectiva præintelligitur effectui. Ergo significatio rum verborum præintelligitur conversioni panis in corpus risti. Sed ante conversionem hæc est falsa : « Hoc est cor- s meum. » Ergo simpliciter est judicandum quod sit falsa, eadem ratio est de hac locutione : « Hic est calix sanguinis i, » etc.

Sed contra est, quòd hæc verba proferuntur ex persona risti, qui de se dicit *Joan.*, XIV : « Ego sum veritas. »

(Conclusio.— Cùm verba consecrationis virtutem habeant iciendi id quod significant, et hæc dictio, *hoc*, substantiam monstret absque determinatione propriæ naturæ, ipsa ve- sima esse credendum est. »

Respondeo dicendum, quòd circa hoc multiplex fuit opinio. idam enim dixerunt, quòd in hac locutione : « Hoc est rpus meum, » hæc dictis *hoc* importat demonstrationem ut nceptam, et non ut exercitam, quia tota ista locutio sumitur

materialiter, cùm recitativè proferatur; recitat enim sac
Christum dixisse : « Hoc est corpus meum. » Sed hoc
non potest, quia secundùm hoc verba hæc non applicar
ad materiam corporalem præsentem, et ita non perfice
sacramentum; dicit enim Augustinus *super Joan.* (T
LXXX) : « Accedit verbum ad elementum et fit sacramentu
Et præterea ex hoc totaliter non evitatur difficultas hujus q
tionis, quia eædem rationes manent circa primam prolatio
qua Christus hæc verba protulit; quare manifestum est,
non materialiter, sed significativè sumebantur. Et ideo d
dum quòd etiam quando proferuntur à sacerdote, signific
et non tantum materialiter sumuntur. Nec obstat quod sac
ea recitativè profert, quasi à Christo dicta; quia propte
finitam virtutem Christi, sicut ex contactu carnis suæ
regenerativa pervenit non solùm ad illas aquas quæ Chri
tetigerunt, sed ad omnes ubique terrarum, per omnia f
sæcula, ut dictum est (qu. 66, art. 3); ita etiam ex prola
ipsius Christi, hæc verba virtutem consecrativam sunt c
cuta, à quocumque sacerdote dicantur, ac si Christus ea
sentialiter proferret.

Et ideo alii dixerunt quòd hæc dictio *hoc* in hac locut
facit demonstrationem, non ad sensum, sed ad intellec
ut sit sensus : « Hoc est corpus meum, » id est, « signific
per hoc, est corpus meum. » Sed nec hoc stare potest,
cùm in sacramentis hoc efficiatur quod significatur, non
per hanc formam, ut corpus Christi sit in hoc sacra
secundùm veritatem, sed solùm sicut in signo; quod est
reticum, ut suprà dictum est (qu. 75, art. 1).

Et ideo alii dixerunt quòd hæc dictio *hoc* facit demon
tionem ad sensum, sed intelligitur hæc demonstratio, no
illo instanti locutionis, quo profertur hæc dictio, sed pro u
instanti locutionis; sicut cùm aliquis dicit : « Nunc tac
hoc adverbium *nunc* facit demonstrationem pro instanti i
diatè sequenti locutionem; est enim sensus : « Statim his
dictis, taceo. » Sed nec hoc stare potest, quia secundùm ho
jus locutionis esset sensus : « Corpus meum est corpus me
Quod prædicta locutio non facit, quia hoc fuit etiam ante
lationem verborum; unde nec hoc prædicta locutio signi

Et ideo aliter dicendum est, quòd sicut prædictum est, hæc utio habet virtutem factivam conversionis panis in corpus risti; et ideo comparatur ad alias locutiones, quæ habent ùm vim significativam, et non factivam, sicut comparatur nceptio intellectûs practici quæ est factiva rei, concepni intellectûs nostri speculativi, quæ est accepta à rebus; n voces sunt signa intellectuum, secundùm Philosophum n lib. *Periherm.*, cap. 1). Et ideo, sicut conceptio intelctûs practici non præsupponit rem conceptam, sed facit n; ita veritas hujus locutionis non præsupponit rem signitam, sed facit eam. Sic enim se habet verbum Dei ad res tas per verbum. Hæc autem conversio non fit successivè, in instanti, sicut dictum est (art. 2, et qu. 75, art. 7). Et o oportet quidem intelligere prædictam locutionem secundùm mum instans prolationis verborum; non tamen ita quòd esupponatur ex parte subjecti id quod est terminus convernis, scilicet quòd corpus Christi sit corpus Christi; neque am illud quod fuit ante conversionem, scilicet panis, sed quod communiter se habet quantum ad utrumque, scilicet ntentum in generali sub istis speciebus. Non enim faciunt c verba quòd corpus Christi sit corpus Christi, neque quòd nis sit corpus Christi; sed quòd contentum sub his speciebus, od priùs erat panis, sit corpus Christi. Et ideo signanter n dicit Dominus : « Hic panis est corpus meum, » quod set secundùm intellectum secundæ opinionis; neque : « Hoc rpus meum est corpus meum, » quod esset secundùm intelctum tertiæ opinionis; sed in generali : « Hoc est corpus eum, » nullo nomine apposito à parte subjecti, sed solo onomine, quod significat substantiam in communi, sine alitate, id est formâ determinatâ.

Ad primum ergo dicendum, quòd hæc dictio *hoc* demonstrat bstantiam, sed absque determinatione propriæ naturæ, sicut ctum est.

Ad secundum dicendum, quòd hoc pronomen *hoc* non deonstrat ipsa accidentia, sed substantiam sub accidentibus ntentam, quæ primò fuit panis, et postea est corpus Christi. iod licèt non informetur his accidentibus, tamen sub eis ntinetur.

Ad tertium dicendum, quòd significatio hujus locut
præintelligitur rei significatæ ordine naturæ, sicut causa r
raliter est prior effectu; non tamen ordine temporis, quia
causa simul habet secum suum effectum, et hoc suffic
veritatem locutionis.

ARTICULUS VI.

*Utrùm forma consecrationis panis consequatur suum e
tum, antequam perficiatur forma consecrationis vini*

Ad sextum sic proceditur. Videtur quòd forma consecra
panis non consequatur suum effectum, quousque perfi
forma consecrationis vini. Sicut enim per consecrationem
incipit esse corpus Christi sub hoc sacramento, ita per c
crationem vini incipit esse sanguis. Si ergo verba consec
nis panis haberent suum effectum ante consecrationem
sequeretur quòd in hoc sacramento inciperet esse c
Christi sine sanguine, quod est inconveniens.

2. Præterea, unum sacramentum unum habet comple
tum; unde licèt in baptismo sint tres immersiones, n
men prima immersio consequitur suum effectum, quo
tertia fuerit terminata. Sed totum hoc sacramentum est u
ut suprà dictum est (qu. 73, art. 2). Ergo verba quibus c
cratur panis, non consequuntur suum effectum sine verb
cramentalibus, quibus consecratur vinum.

3. Præterea, in ipsa forma consecrationis panis sunt
verba, quorum prima non consequuntur effectum, nisi p
ultimo, sicut dictum est (art. 1, ad 3). Ergo pari ratior
verba quibus consecratur corpus Christi, habent effe
nisi prolatis verbis, quibus sanguis Christi consecratur.

Sed contra est, quòd statim dictis verbis consecra
panis, hostia consecrata proponitur populo adoranda;
non fieret, si non esset ibi corpus Christi, quia hoc ad
latriam pertineret. Ergo verba consecrationis panis suum
tum consequuntur, antequam proferantur verba consecra
vini.

(CONCLUSIO. — Verba consecrationis panis effectum
consequuntur, non prolatis verbis consecrationis vini.)

Respondeo dicendum, quòd quidam antiqui doctores dixe-
nt quòd hæ duæ formæ, scilicet consecrationis panis et vini,
invicem expectant in agendo, ita scilicet quòd prima non
rficit suum effectum, antequam proferatur secunda. Sed
c stare non potest, quia, sicut dictum est (art. 2 et art. 5),
veritatem hujus locutionis: « Hoc est corpus meum, » re-
iritur propter verbum præsentis temporis, quòd res signi-
ata simul tempore sit cum ipsa significatione locutionis;
oquin si in futurum expectaretur res significata, apponeretur
rbum futuri temporis, non autem verbum præsentis, ita sci-
et quòd non diceretur: « Hoc est corpus meum, » sed :
Hoc erit corpus meum. » Significatio autem hujus locutionis
mpletur statim completâ prolatione horum verborum, et
eo oportet rem significatam statim adesse, quæ quidem est
'ectus hujus sacramenti; alioquin locutio non esset vera.
t etiam hæc positio contra ritum Ecclesiæ, quæ statim post
olationem verborum corpus Christi adorat. Unde dicendum
t quòd prima forma non expectat secundam in agendo, sed
atim habet suum effectum.

Ad primum ergo dicendum, quòd ex hac ratione videntur
isse decepti illi qui prædictam positionem posuerunt. Unde
telligendum est quòd factâ consecratione panis, est quidem
rpus Christi ibi ex vi sacramenti, et sanguis ex reali con-
mitantia; sed postmodum per consecrationem vini fit ibi è
nverso sanguis Christi ex vi sacramenti, corpus autem ex
ali concomitantia. Ita quòd totus Christus est sub utraque
ecie, sicut suprà dictum est (qu. 76, art. 1 et 2).

Ad secundum dicendum, quòd hoc sacramentum est unum
rfectione, sicut suprà dictum est (qu. 73, art. 1), in quantum
ilicet constituitur ex duobus, scilicet cibo et potu, quorum
rumque per se habet suam perfectionem; sed tres immer-
ones baptismi ordinantur ad unum simplicem effectum. Et
eo non est simile.

Ad tertium dicendum, quòd diversa verba quæ sunt in forma
nsecrationis panis, constituunt veritatem unius locutionis,
on autem verba diversarum formarum. Et ideo non est si-
ile.

QUÆSTIO LXXIX.

De effectibus sacramenti eucharistiæ, in octo articu divisa.

Deinde considerandum est de effectibus hujus sacram
Et circa hoc quæruntur octo : 1° Utrùm hoc sacramen
conferat gratiam. 2° Utrùm effectus hujus sacramenti sit ad
gloriæ. 3° Utrùm effectus hujus sacramenti sit remissio
cati mortalis. 4° Utrùm per hoc sacramentum remittatur
catum veniale. 5° Utrùm per hoc sacramentum tota
peccati remittatur. 6° Utrùm hoc sacramentum homines
servet à peccatis futuris. 7° Utrùm hoc sacramentum
aliis quàm sumentibus. 8° De impedimento effectûs huju
cramenti.

ARTICULUS I.

Utrùm per hoc sacramentum conferatur gratia.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd per hoc sacra
tum non conferatur gratia. Hoc enim sacramentum est
mentum spirituale. Nutrimentum autem non datur nisi vi
Cùm ergo vita spiritualis sit per gratiam, non competi
sacramentum nisi habenti gratiam; non ergo per hoc s
mentum confertur gratia, ut primò habeatur. Similiter
nec ad hoc quòd augeatur, quia augmentum spirituale pe
ad sacramentum confirmationis, ut dictum est (qu. 72,
et 7). Non ergo per hoc sacramentum gratia confertur.

2. Præterea, hoc sacramentum confertur ut quædam
tualis refectio. Sed refectio spiritualis magis videtur per
ad usum gratiæ, quàm ad gratiæ collationem. Ergo vi
quòd per hoc sacramentum gratia non conferatur.

3. Præterea, sicut suprà dictum est (qu. 74, art. 1),
hoc sacramento corpus Christi offertur pro salute cor
sanguis autem pro salute animæ. » Sed corpus non est
jectum gratiæ, sed anima, ut in II. part. habitum est (

. 110, art. 4). Ergo ad minus quantum ad corpus per hoc
cramentum gratia non confertur.

Sed contra est, quod Dominus dicit, *Joan.*, VI : « Panis
em ego dabo, caro mea est pro mundi vita. » Sed vita spiri-
alis est per gratiam. Ergo per hoc sacramentum gratia con-
tur.

(Conclusio. — Sacrosanctum eucharistiæ sacramentum
atiam conferre necessarium est, cùm Christum, qui omnis
atiæ fons et origo est, contineat.)

Respondeo dicendum, quòd effectus hujus sacramenti debet
nsiderari : primò quidem, et principaliter, ex eo quod in
c sacramento continetur, quod est Christus. Qui sicut in
ndum visibiliter veniens, contulit mundo vitam gratiæ, se-
ndùm illud *Joan.*, I : « Gratia et veritas per Jesum Christum
cta est ; » ita in hominem sacramentaliter veniens, vitam
atiæ operatur, secundùm illud *Joan.*, VI : « Qui manducat
e, vivet propter me. » Unde et Cyrillus dicit (lib. IV. *in*
an., cap. 12 et 14) : « Vivificativum Dei verbum, uniens
ipsum propriæ carni fecit ipsam vivificativam ; decebat enim
m nostris quodammodo uniri corporibus per sacram ejus
rnem et pretiosum sanguinem, quæ accipimus in benedic-
onem vivificativam in pane et in vino. » Secundò, consi-
ratur ex eo quod per hoc sacramentum repræsentatur, quod
t passio Christi, sicut suprà dictum est. Et ideo effectum,
uem passio Christi fecit in mundo, hoc sacramentum facit in
omine. Unde super illud *Joan.*, XIX : « Continuò exivit
nguis et aqua, » dicit Chrysostomus (Homil. LXXXIV. *in*
oan.) : « Quia hinc suscipiunt principium sacra mysteria, cùm
ccesseris ad tremendum calicem, ut ab ipsa bibiturus Christi
osta, ita accedas. » Unde et Ipse Dominus dicit, *Matth.*,
XVI : « Hic est sanguis meus, qui pro vobis effundetur in
emissionem peccatorum. » Tertiò, consideratur effectus hujus
acramenti ex modo quo traditur hoc sacramentum, quod tra-
itur per modum cibi et potùs. Et ideo omnem effectum, quem
ibus et potus materialis facit, quantum ad vitam corporalem
quo scilicet sustentat, auget, reparat et delectat), hoc totum
acit hoc sacramentum quantum ad vitam spiritualem. Unde
Ambrosius dicit in lib. *De Sacramentis* (lib. IX, cap. 4) :

« Iste panis est vitæ æternæ, qui animæ nostræ substant
fulcit. » Et Chrysostomus dicit *super Joan.* (Homil. XL
« Præstat se nobis desiderantibus et palpare, et comed
et amplecti. » Unde et ipse Dominus dicit, *Joan.*, VI : « (
mea verè est cibus, et sanguis meus verè est potus. » Qu
consideratur effectus hujus sacramenti ex speciebus, in qu
traditur hoc sacramentum. Unde Augustinus ibidem
(Tract. XXVI. *in Joan.*) : « Dominus noster corpus et
guinem suum in eis rebus commendavit, quæ ad unum
quid rediguntur ex multis; namque aliud (scilicet panis
multis granis in unum constat, aliud (scilicet vinum) in u
ex multis acinis confluit. » Et ideo ipse alibi dicit *super Jo*
XXVI : « O sacramentum pietatis, ô signum unitatis, ô vi
lum charitatis ! » Et quia Christus et ejus passio est c
gratiæ, et spiritualis refectio et charitas sine gratia esse
potest, ex omnibus præmissis manifestum est, quòd hoc
cramentum gratiam confert.

Ad primum ergo dicendum, quòd hoc sacramentum ex s
virtutem habet gratiam conferendi; nec aliquis habet gra
ante susceptionem hujus sacramenti, nisi ex aliquo
ipsius, vel per seipsum, sicut adulti; voto Ecclesiæ,
parvuli, sicut suprà dictum est. Unde ex efficacia virtutis i
est quò etiam ex voto ipsius aliquis gratiam consequatur
quam spiritualiter vivificetur. Restat igitur ut, cùm ipsum
cramentum realiter sumitur, quòd gratia augeatur, et
spiritualis perficiatur, aliter tamen quàm per sacrame
confirmationis, in quo augetur et perficitur gratia ad p
tendum contra exteriores impugnationes inimicorum Chr
per hoc autem sacramentum augetur gratia et perficitur
tualis vita, ad hoc quòd homo à seipso perfectus exista
conjunctionem ad Deum.

Ad secundum dicendum, quòd hoc sacramentum co
gratiam spiritualiter cum virtute charitatis : unde Damasc
(lib. IV. *De fide orthod.*, cap. 14), comparat hoc sacra
tum carboni, quem Isaias vidit, *Isai.*, VI; carbo enim li
simplex non est, sed unitum igni : ita et « panis commun
non simplex panis est, sed unitur divinitati. » Sicut a
Gregorius dicit in Homil. *Pentecost.* (vel XXX. *in Eva*

nor Dei non est otiosus; magna enim operatur, si est. »
ideo per hoc sacramentum, quantum est ex sui virtute,
solùm habitus gratiæ et virtutis confertur, sed etiam
itatur in actum, secundùm illud II. *Cor.*, V : « Charitas
isti urget nos. » Et inde est quòd ex virtute hujus sacra-
nti anima spiritualiter reficitur per hoc quòd anima spiri-
liter delectatur, et quodammodo inebriatur dulcedine boni-
s divinæ, secundùm illud *Cantic.*, V : « Comedite, amici,
bibite, et inebriamini, charissimi. »

d tertium dicendum, quòd quia sacramenta operantur sa-
m, quam significant, ideo secundùm quamdam assimila-
nem dicitur, quòd in hoc sacramento corpus offertur pro
te corporis, et sanguis pro salute animæ, quamvis utrum-
ad salutem utriusque operetur, cùm sub utroque totus sit
istus, ut suprà dictum est (qu. 76, art. 2). Et licèt corpus
sit immediatum subjectum gratiæ, ex anima tamen redun-
effectus gratiæ ad corpus, dum in præsenti membra nostra
ibemus « arma justitiæ Deo, » ut habetur *Rom.*, VI, et
uturo corpus nostrum sortietur incorruptionem et gloriam
mæ.

ARTICULUS II.

Utrùm effectus hujus sacramenti sit adeptio gloriæ.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd effectus hujus
ramenti non sit adeptio gloriæ. Effectus enim proportiona-
suæ causæ. Sed hoc sacramentum competit viatoribus,
de et *viaticum* dicitur. Cùm igitur viatores nondum sint
paces gloriæ, videtur quòd hoc sacramentum non causet
eptionem gloriæ.

2. Præterea, positâ causâ sufficienti, ponitur effectus. Sed
lti accipiunt hoc sacramentum, qui nunquam pervenient
gloriam, ut patet per Augustinum, XXI. *De Civit. Dei*
cap. 25). Non ergo hoc sacramentum est causa adeptionis
oriæ.

3. Præterea, majus non efficitur à minori, quia nihil agit
tra suam speciem. Sed minus est accipere Christum sub
ecie aliena, quod fit in sacramento, quàm frui eo in specie

propria, quod pertinet ad gloriam. Ergo hoc sacrame
non causat adeptionem gloriæ.

Sed contra est, quod dicitur *Joan.*, VI : « Si quis man
verit ex hoc pane, vivet in æternum. » Sed vita æterna
vita gloriæ. Ergo effectus hujus sacramenti est adeptio gl

(CONCLUSIO. — Sive in eucharistia id ex quo effectum h
Christus scilicet et passio ejus, sive usus sacramenti con
retur, ejus effectus est æternæ vitæ consecutio.)

Respondeo dicendum, quòd in hoc sacramento potest
derari, et id ex quo habet effectum, scilicet ipse Christus
entus, et passio ejus repræsentata; et id per quod
effectum, scilicet usus sacramenti et species ejus. Et
tum ad utrumque competit huic sacramento quòd causet
tionem vitæ æternæ. Nam ipse Christus per suam passi
aperuit nobis aditum vitæ æternæ, secundùm illud *Hebr.*
« Novi Testamenti mediator est, ut morte intercedente
vocati sunt accipiant repromissionem æternæ hæreditat
unde et in forma hujus sacramenti dicitur : « Hic est
sanguinis mei novi et æterni Testamenti. » Similiter
refectio cibi spiritualis, et unitas significata per species
et vini, habentur quidem in præsenti, sed imperfectè,
fectè autem in statu gloriæ. Unde Augustinus (Tract. XX
Joan.), super illud *Joan.*, VI : « Caro mea verè est cibus,
cit : « Cùm cibo et potu id appetant homines, ut non es
neque sitiant, hoc veraciter non præstat nisi iste cibus
tus, qui eos à quibus sumitur, immortales et incorrup
facit in societate sanctorum, ubi pax erit et unitas plena
perfecta. »

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut passio Chris
cujus virtute hoc sacramentum operatur, est quidem
sufficiens gloriæ, non tamen ita quòd statim per ipsam
ducamur in gloriam; sed oportet, ut priùs simul compati
ut postea simul glorificemur, sicut dicitur *Rom.*, VIII; i
sacramentum non statim nos in gloriam introducit, se
nobis virtutem perveniendi ad gloriam, et ideo *viaticu*
citur. In cujus figuram legitur III. *Reg.*, XIX, quòd Elias
medit et bibit, et ambulavit in fortitudine cibi illius quadr
diebus et quadraginta noctibus, usque ad montem Dei Or

Ad secundum dicendum, quòd sicut passio Christi non ha-
suum effectum in his qui se ad eam non habent, ut de-
t, ita et per hoc sacramentum non adipiscuntur gloriam,
indecenter ipsum suscipiunt. Unde Augustinus dicit *super*
n., exponens illa verba : « Aliud est sacramentum, et aliud
us sacramenti, » (Tract. XX) : « Multi de altari accipiunt,
accipiendo moriuntur; panem ergo cœlestem spirituaiiter
nducate, innocentiam ad altare apportate. » Unde non est
um si illi qui innocentiam non servant, effectum hujus sa-
nenti non consequuntur.

Ad tertium dicendum, quòd hoc quòd Christus sub aliena
cie sumitur, pertinet ad rationem sacramenti, quod instru-
ntaliter agit. Nihil autem prohibet causam instrumentalem
ducere potiorem effectum, ut ex suprà dictis patet (qu. 77,
3, ad 3).

ARTICULUS III.

Utrùm effectus hujus sacramenti sit remissio peccati mortalis.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd effectus hujus sa-
menti sit remissio peccati mortalis. Dicitur enim in qua-
n Collecta hæreditatis : « Sit hoc sacramentum ablutio sce-
um. » Sed scelera dicuntur peccata mortalia. Ergo per hoc
ramentum peccata mortalia abluuntur.

2. Præterea, hoc sacramentum agit in virtute passionis
risti, sicut et baptismus. Sed per baptismum dimittuntur
ccata mortalia, ut suprà dictum est (qu. 69, art. 1). Ergo
per hoc sacramentum, præsertim cùm in forma hujus sacra-
nti dicatur : « Qui pro multis effundetur in remissionem
ccatorum. »

3. Præterea, per hoc sacramentum gratia confertur, ut
tum est (art. 1). Sed per gratiam justificatur homo à pec-
is mortalibus, secundùm illud *Rom.*, III : « Justificati
tis per gratiam ipsius. » Ergo per hoc sacramentum remit-
ntur peccata mortalia.

Sed contra est, quod dicitur I *Cor.*, XI : « Qui manducat
bibit indignè, judicium sibi manducat et bibit. » Dicit autem

Glossa ibidem, quòd « ille manducat et bibit indignè, q
crimine est vel irreverenter tractat; et talis manducat et
sibi judicium, id est damnationem. » Ergo ille qui est in
cato mortali, per hoc quòd accipit hoc sacramentum, r
accumulat sibi peccatum, quàm remissionem sui peccati
sequatur.

(Conclusio.— Cùm hoc sacramentum spirituale nutri
tum sit, quod nisi viventis est, mentem quæ in affectu pe
est, magis gravat quàm purificat, licèt ex parte passion
qua vim suam habet, quævis peccata remittere valeat, e
missionem peccati etiam mortalis, in eo qui absque peccati
scientia et affectu devotè et reverenter illud suscepit, effi

Respondeo dicendum, quòd virtus hujus sacramenti p
considerari dupliciter. Uno modo secundùm se, et sic
sacramentum habet virtutem ad remittendum quæcumque
cata ex passione Christi, quæ est fons et causa remiss
peccatorum. Alio modo potest considerari per comparati
ad eum qui recipit hoc sacramentum, prout in eo inve
vel non invenitur impedimentum percipiendi hujus sacra
effectum. Quicumque autem habet conscientiam peccati
talis, habet in se impedimentum percipiendi effectum
sacramenti, eo quòd non est conveniens susceptor huju
cramenti, tum quia non vivit spiritualiter, et ita non
spirituale nutrimentum suscipere, quod non est nisi vive
tum quia non potest uniri Christo (quod fit per hoc sacra
tum), dum est in affectu peccandi mortaliter. Et ideo,
citur in lib. *De ecclesiast. dogmatibus* (cap. 53), « si
in affectu peccandi est, gravatur magis eucharistiæ perce
quàm purificetur; » unde hoc sacramentum in eo qui i
percipit in conscientia peccati mortalis, non operatur r
sionem peccati. Potest tamen hoc sacramentum operari r
sionem peccati dupliciter : uno modo non perceptum act
voto, sicut cùm quis primò justificatur à peccato ; alio
etiam perceptum ab eo qui est in peccato mortali, cuju
scientiam et affectum non habet : fortè enim primò no
sufficienter contritus, sed devotè et reverenter accedens
sequetur per hoc sacramentum gratiam charitatis, quæ c
tionem perficiet et remissionem peccati.

Ad primum ergo dicendum, quòd petimus ut hoc sacramen-
ım sit ablutio scelerum vel eorum, quorum conscientiam
on habemus (secundum illud *Psal.* XVIII : « Ab occultis
eis munda me, Domine); » vel ut contritio in nobis perfi-
atur ad scelerum remissionem; vel etiam ut nobis robur
etur ad scelera vitanda.

Ad secundum dicendum, quòd baptismus est spiritualis ge-
eratio, quæ est mutatio de non *esse* spirituali in *esse* spiri-
ıale, et datur per modum ablutionis; et ideo quantum ad
trumque, non inconvenienter accedit ad baptismum, qui
abet conscientiam peccati mortalis. Sed per hoc sacramentum
omo sumit in se Christum per modum spiritualis nutrimenti,
ıod non competit mortuo in peccatis. Et ideo non est similis
ıtio.

Ad tertium dicendum, quòd gratia est sufficiens causa re-
ıissionis peccati mortalis; non tamen actu remittit peccatum
ıortale, nisi cùm primo datur peccatori. Sic autem non datur
ı hoc sacramento. Unde ratio non sequitur.

ARTICULUS IV.

Utrùm per hoc sacramentum remittantur peccata venialia.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd per hoc sacra-
ıentum non remittantur peccata venialia. Hoc enim sacra-
ıentum, ut Augustinus dicit *super Joan.* (tract. 26), est
sacramentum charitatis. » Sed venialia peccata non contra-
iantur charitati, ut in secunda parte habitum est (I, II,
ıu. 88, art. 1 et 2). Cùm ergo contrarium tollatur per suum
ontrarium, videtur quòd peccata venialia per hoc sacramen-
ıum non remittantur.

2. Præterea, si peccata venialia per hoc sacramentum re-
ıittantur, qua ratione remittitur unum, remittuntur et omnia.
Sed non videtur quòd omnia remittantur; quia sic frequenter
aliquis esset absque omni peccato veniali, contra id quod di-
citur I *Joan.*, I : « Si dixerimus quia peccatum non habemus,
ipsi nos seducimus. » Non ergo per hoc sacramentum remit-
itur aliquod peccatum veniale.

3. Præterea, contraria mutuo se expellunt. Sed pec venialia non prohibent à perceptione hujus sacramenti; enim Augustinus super *illud Joan.*, VI : « Patres v manducaverunt manna in deserto et mortui sunt. » (trac *in Joan.* : « Innocentiam, *inquit*, ad altare apportate; cata, etsi sint quotidiana, non sint mortifera. » Ergo n peccata venialia per hoc sacramentum tolluntur.

Sed contra est, quod Innocentius III, dicit (lib. IV *mist.*, cap. 44), quòd hoc sacramentum « venialia dele cavet mortalia. »

(Conclusio. — Cùm sacramentum hoc cibus spirit sit, quo id restauratur quod ex calore concupiscentiæ pe nialia peccata deperditur, ejus virtute peccata venialia mitti perspicuum est.)

Respondeo dicendum, quòd in hoc sacramento duo sunt considerari : scilicet ipsum sacramentum, et res s menti; et ex utroque apparet, quòd hoc sacramentum l virtutem ad remissionem venialium peccatorum. Nam hc cramentum sumitur sub specie cibi nutrientis. Nutrime autem cibi est necessarium corpori ad restaurandum id quotidie deperditur per actionem caloris naturalis; spiritu autem quotidie aliquid in nobis deperditur ex calore c piscentiæ per peccata venialia, quæ diminuunt fervorem ritatis, ut in secunda parte habitum est (II, II, qu. 24, art. et ideo competit huic sacramento, ut remittat peccat nialia; unde et Ambrosius dicit in lib. *De Sacramentis* (li cap. 4), quòd « iste panis quotidianus sumitur in reme quotidianæ infirmitatis. » Res autem hujus sacrament charitas, non solum quantum ad habitum, sed etiam qua ad actum, qui excitatur in hoc sacramento, per quod pe venialia solvuntur. Unde manifestum est, quod virtute sacramenti remittuntur peccata venialia.

Ad primum ergo dicendum, quòd peccata venialia, ets contrariantur charitati, quantum ad habitum contrari tamen ei quantum ad fervorem actus, qui excitatur pe sacramentum, ratione cujus peccata venialia tolluntur

Ad secundum dicendum, quòd illud verbum non est ligendum, quin aliqua hora possit homo esse absque

atu peccati venialis, sed quia vitam istam sancti non du-
nt sine peccatis venialibus.

Ad tertium dicendum, quòd major est virtus charitatis, cujus
t hoc sacramentum, quam venialium peccatorum. Nam cha-
as tollit per suum actum peccata venialia, quæ tamen non
ssunt totaliter impedire actum charitatis. Et eadem ratio
t de hoc sacramento.

ARTICULUS V.

trum per hoc sacramentum tota pœna peccati remittatur.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd per hoc sacra-
entum tota pœna peccati remittatur. Homo enim per hoc
cramentum suscipit in se effectum passionis Christi, ut
ctum est (art. 1, qu. 2), sicut et per baptismum. Sed per
ptismum percipit homo remissionem omnis pœnæ, virtute
ssionis Christi, quæ sufficienter satisfecit pro omnibus pec-
tis, ut ex suprà dictis patet (qu. 48, art. 2). Ergo videtur
iòd per hoc sacramentum homini remittatur totus reatus pœnæ.

2. Præterea, Alexander Papa dicit : « Nihil in sacrificiis
ajus esse potest, quàm corpus et sanguis Christi. » Sed per
crificia veteris legis homo satisfaciebat pro peccatis suis ;
icitur enim *Lev.*, IV et V : « Si peccaverit homo, offeret
oc vel illud pro peccato suo et remittetur ei. » Ergo multo
agis hoc sacramentum valet ad remissionem omnis pœnæ.

3. Præterea, constat quòd per hoc sacramentum aliquid
e reatu pœnæ dimittitur; unde et in satisfactionem aliquibus
njungitur quod pro se missas faciant celebrari. Sed qua ra-
ione una pars pœnæ dimittitur, eadem ratione et alia ; cùm
irtus Christi, quæ in hoc sacramento continetur, sit infinita.
Ergo videtur quod per hoc sacramentum tota pœna tollatur.

Sed contra est, quòd secundùm hoc non esset homini alia
pœna injungenda, sicut nec baptizato injungitur.

(Conclusio. — Non tota deletur pœna ex sacramento Eu-
charistiæ, sed secundum quantitatem devotionis sumentium,
certa pœnæ pars diminuitur seu remittitur.

Respondeo dicendum, quòd hoc sacramentum si-

sacrificium et sacramentum; sed rationem sacrificii habet quantum offertur; rationem autem sacramenti, in quan sumitur, et ideo effectum sacramenti habet in eo qui su effectum autem sacrificii in eo qui offert vel in his pro qu offertur. Si igitur consideratur ut sacramentum, habet ef tum dupliciter : uno modo, directè ex vi sacramenti; modo quasi ex quadam concomitantia, sicut et circa co nentiam sacramenti dictum est (qu. 76, art. 2). Ex vi qui sacramenti directè habet illum effectum ad quem est ins tum. Non est autem institutum ad satisfaciendum, sed spiritualiter nutriendum per unionem ad Christum et ad m bra ejus, sicut et nutrimentum unitur nutrito. Sed quia unitas fit per charitatem, ex cujus fervore aliquis co quitur remissionem non solùm culpæ, sed etiam pœnæ; est quòd ex consequenti per quamdam concomitantiam principalem effectum, homo consequitur remissionem pœ non quidem totius, sed secundum modum suæ devotioni fervoris. In quantum verò est sacrificium, habet vim sati tivam; sed in satisfactione magis attenditur affectus offere quàm quantitas oblationis; unde et Dominus dicit *Luc.*, de vidua, quæ obtulit duo æra, quòd « plus omnibus mis Quamvis ergo hæc oblatio ex sui quantitate sufficiat ad tisfaciendum pro omni pœna; tamen fit satisfactoria illis, quibus offertur, vel etiam offerentibus, secundum quantit suæ devotionis, et non pro tota pœna.

Ad primum ergo dicendum, quòd sacramentum baptism rectè ordinatur ad remissionem pœnæ et culpæ, non au Eucharistia; quia baptismus datur homini quasi commor Christo. Eucharistia autem quasi nutriendo et perficiend Christum. Unde non est similis ratio.

Ad secundum dicendum, quòd illa sacrificia et oblati non operabantur remissionem totius pœnæ, neque quan ad quantitatem oblati, sicut hoc sacrificium; neque quan ad devotionem hominis, ex qua contingit quòd etiam hic tollitur tota pœna.

Ad tertium dicendum, quòd hoc quòd tollitur pars pœna non tota pœna per hoc sacramentum, non contingit ex def virtutis Christi, sed ex defectu devotionis humanæ.

ARTICULUS VI.

rum per hoc sacramentum præservetur homo à peccatis futuris.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quòd per hoc sacramen-
n non præservetur homo à peccatis futuris. Multi enim
nè sumentes hoc sacramentum, postea in peccatum cadunt;
od non accideret, si hoc sacramentum præservaret à pec-
is futuris. Non ergo effectus hujus sacramenti est, à pec-
is futuris præservare.

2. Præterea, Eucharistia est sacramentum charitatis, ut
prà habitum est (art. 1). Sed charitas non videtur præser-
re à peccatis futuris, quia semel habita potest amitti per
ccatum, ut in secunda parte habitum est (II, II, qu. 24,
. 11). Ergo videtur quòd nec hoc sacramentum præservet
minem à peccato.

3. Præterea, origo peccati in nobis est « lex peccati, quæ
t in membris nostris, » ut patet per Apostolum, *Rom.*, VII.
d mitigatio fomitis, qui est lex peccati, non ponitur effectus
jus sacramenti, sed magis baptismi. Ergo præservare à
ccatis futuris non est effectus hujus sacramenti.

Sed contra est, quòd Dominus dicit *Joan.*, VI : « Hic est
nis de cœlo descendens, ut si quis ex ipso manducaverit,
on moriatur. » Quod quidem manifestum est non intelligi de
orte corporali. Ergo intelligitur, quòd hoc sacramentum præ-
rvet à morte spirituali, quæ est per peccatum.

(Conclusio. — Cùm per Eucharistiæ sacramentum, quo
eo conjungimur, et passio ipsa Christi significatur, intus in
nimo homines roborentur, et exterius omnis dæmonum de-
ellatur incursus, eo præservari hominem à futuris criminibus
ertum est.)

Respondeo dicendum, quòd peccatum est quædam spiri-
ualis mors animæ : unde hoc modo præservatur aliquis à
eccato futuro, quo præservatur corpus à morte futura. Quod
uidem fit dupliciter : uno modo, in quantum natura hominis
nterius roboratur contra interiora corruptiva, et sic pr-

vatur à morte per cibum et medicinam; alio modo, quod munitur contra exteriores impugnationes, et sic vatur per arma, quibus munitur corpus. Utroque aute hoc sacramentum præservat à peccato. Nam primò qu hoc quod Christo conjungit per gratiam, roborat sp vitam hominis, tanquam spiritualis cibus et spiritual cina, secundum illud *Psalm.* CIII : « Panis cor homi firmat; » et Augustinus dicit *super Joan.* (tract. 2 cutus accede, panis est, non venenum. Alio modo, in et quoddam signum passionis Christi, per quam v dæmones, repellit omnem dæmonum impugnatione Chrysostomus dicit super *super Joan.* (Hom. XLV leones flammam spirantes, sic ab illa mensa discedi ribiles effecti diabolo. »

Ad primum ergo dicendum, quòd effectus hujus sa recipitur in homine secundum hominis conditione contingit de qualibet causa activa, quòd ejus effectus in materia secundum modum materiæ. Homo autem viæ est hujus conditionis, quòd liberum arbitrium ej flecti in bonum et malum. Unde licet hoc sacramentu tum est de se, habeat virtutem præservativam à pec tamen aufert homini possibilitatem peccandi.

Ad secundum dicendum, quòd etiam charitas qua in se, præservat hominem à peccato, secundum illu XIII : « Dilectio proximi, malum non operatur. » Se tabilitate liberi arbitrii contingit, quòd aliquis post charitatem peccat, sicut et post susceptionem huj menti.

Ad tertium dicendum, quòd licet hoc sacramentun rectè ordinetur ad diminutionem fomitis, diminuit t mitem ex quadam consequentia, in quantum auget tem; quia, sicut Augustinus dicit in lib. LXXXIII (qu. 36) : « Augmentum charitatis est diminutio cupi Directè autem confirmat cor hominis in bono, per q præparatur homo à peccato.

ARTICULUS VII.

Utrum hoc sacramentum prosit aliis quàm sumentibus.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quòd hoc sacramentum non prosit nisi sumenti. Hoc enim sacramentum est unius generis cum aliis sacramentis, utpote aliis condivisum. Sed alia sacramenta non prosunt nisi sumentibus, sicut effectum baptismi non suscipit nisi baptizatus. Ergo nec hoc sacramentum prodest aliis nisi sumenti.

2. Præterea, effectus hujus sacramenti est adeptio gratiæ et gloriæ, et remissio culpæ ad minus venialis. Si ergo hoc sacramentum haberet effectum in aliis quàm in sumentibus, posset contingere quod aliquis adipisceretur et gratiam et gloriam et remissionem culpæ, absque actione et passione propria, alio sumente vel offerente hoc sacramentum.

3. Præterea, multiplicatâ causâ, multiplicatur effectus. Si ergo hoc sacramentum prodesset aliis, quàm sumentibus, sequeretur quòd magis prodesset alicui, si multi sumerent hoc sacramentum, multis hostiis in una missa consecratis : quod non habet Ecclesiæ consuetudo, ut scilicet multi communicent pro alicujus salute. Non ergo videtur quòd hoc sacramentum prosit nisi sumenti.

Sed contra est, quod in celebratione hujus sacramenti fit pro multis aliis deprecatio : quod frustra fieret, nisi hoc sacramentum aliis prodesset. Hoc ergo sacramentum non solùm sumentibus prodest.

(Conclusio. — Quanquam Eucharistiæ sacramentum sumentibus prosit, non modo ut sacrificium est, verum etiam ut sacramentum, aliis tamen non sumentibus, non nisi per modum sacrificii prodest.)

Respondeo dicendum, quòd sicut prius dictum est hoc sacramentum non solum est sacramentum, sed etiam est sacrificium : in quantum enim in hoc sacramento repræsentatur passio Christi, qua Christus obtulit se hostiam Deo, ut dicitur *Ephes.*, V, habet rationem sacrificii; in quantum verò in hoc sacramento traditur invisibilis gratia sub visibili specie, habet

rationem sacramenti. Sic ergo hoc sacramentum sumenti
quidem prodest et per modum sacramenti et per modum
crificii, quia pro omnibus sumentibus offertur; dicitur e
in canone missæ : « Quotquot ex hac altaris participati
sacrosanctum Filii tui corpus et sanguinem sumpserimus, o
benedictione cœlesti et gratia repleamur. » Sed aliis qui
sumunt prodest per modum sacrificii, in quantum pro sal
eorum offertur, unde et in canone missæ dicitur : « Meme
Domine famulorum famularumque tuarum, pro quibus
offerimus vel qui tibi offerunt hoc sacrificium laudis, pro
suisque omnibus, pro redemptione animarum suarum, pro
salutis et incolumitatis suæ. » Et utrumque modum pr
ciendi Dominus expressit, dicens *Matth.*, XXVI et *L*
XXII : « Qui pro vobis (*scilicet sumentibus*) et pro mu
(*scilicet aliis*) effundetur in remissionem peccatorum. »

Ad primum ergo dicendum, quòd hoc sacramentum
aliis habet, quod est sacrificium : et ideo non est similis ra

Ad secundum dicendum, quòd sicut passio Christi prod
quidem omnibus quantum ad sufficientiam, et ad remiss
nem culpæ, et adeptionem gratiæ et gloriæ, sed effectum
habet nisi in illis qui passioni Christi conjunguntur per fid
et charitatem; ita et hoc sacrificium, quod est memoriale
minicæ passionis, non habet effectum nisi in illis qui c
junguntur huic sacramento per fidem et charitatem. Unde
Augustinus dicit *ad Renatum* : « Quis offerat corpus Chr
nisi pro his qui sunt membra Christi. » Unde et in can
missæ non oratur pro his qui sunt extra Ecclesiam; illis tan
prodest plus vel minus secundum modum devotionis eor

Ad tertium dicendum, quòd sumptio pertinet ad ration
sacramenti, sed oblatio pertinet ad rationem sacrificii. Et i
ex hoc quod aliquis sumit corpus Christi vel etiam plur
non accrescit aliis aliquod juvamentum. Similiter etiam ex
quod sacerdos plures hostias consecrat inuna missa, non m
tiplicatur effectus hujus sacramenti, quia non est nisi un
sacrificium; nihil enim plus est virtutis in multis hostiis c
secratis quàm in una, cùm sub omnibus et sub una non
nisi totus Christus. Unde nec si aliquis simul in una mi
multas hostias consecratas sumat, participabit majorem eff

um sacramenti. In pluribus verò missis multiplicatur sacrificii blatio. Et ideo multiplicatur effectus sacrificii et sacramenti.

ARTICULUS VIII.

Utrùm per veniale peccatum impediatur effectus hujus sacramenti.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quòd per veniale peccatum non impediatur effectus hujus sacramenti. Dicit Augustinus super illud *Joan.*, VI : « Patres vestri manducaverunt manna, etc. » (tract. 26 *in Joan.*) : « Panem cœlestem spiritualiter manducate, innocentiam ad altare apportate, peccata, etsi sunt quotidiana, non sint mortifera; » ex quo patet, quòd venialia peccata, quæ quotidiana dicuntur, spiritualem manducationem non impediunt. Sed spiritualiter manducantes, effectum hujus sacramenti percipiunt. Ergo peccata venialia non impediunt effectum hujus sacramenti.

2. Præterea, hoc sacramentum non est minoris virtutis quam baptismus. Sed effectum baptismi, sicut suprà dictum est (qu. 69, art. 9), impedit sola fictio; ad quam non pertinent peccata venialia, quia sicut *Sapient.*, I, dicitur : « Spiritus sanctus disciplinæ refugiet fictum, » qui tamen per peccata venialia non fugatur. Ergo neque effectum hujus sacramenti impediunt peccata venialia.

3. Præterea, nihil quòd removetur per actionem alicujus causæ potest impedire ejus effectum. Sed peccata venialia tolluntur per hoc sacramentum. Ergo non impediunt ejus effectum.

Sed contra est, quòd Damascenus dicit in IV. *De fide orthod.* : « Ignis ejus quod in nobis est desiderii assumens eam quæ ex carbone, (*id est*, *ex hoc sacramento*) ignitionem, comburat nostra peccata, et illuminet corda nostra, ut participatione divini ignis igniamur et deificemur. » Sed ignis nostri desiderii vel amoris impeditur per peccata venialia, quæ impediunt fervorem charitatis, ut in secunda parte habitum est (I, II, qu. 81, art. 4 et I, qu. 24, art. 10). Ergo peccata venialia impediunt effectum hujus sacramenti.

(Conclusio. — Quanquam venialia peccata præterit tum sacramenti minimè impediant, actu tamen exerci sunt ex parte effectum illum impedire.)

Respondeo dicendum, quòd peccata venialia duplicit possunt : uno modo, prout sunt præterita, alio mod sunt actu exercita. Primo quidem modo, peccata venial modo impediunt effectum hujus sacramenti; potest en tingere, quòd aliquis post multa peccata venialia co devotè accedat ad hoc sacramentum, et plenariè huju menti consequatur effectum. Secundo autem modo, venialia non ex toto impediunt hujus sacramenti e sed in parte. Dictum est enim, quòd effectus huj menti non solùm est adeptio habitualis gratiæ vel ch sed etiam quædam actualis refectio spiritualis dulcedin quidem impeditur, si aliquis accedat ad hoc sacran per peccata venialia mente distractus; non autem augmentum habitualis gratiæ vel charitatis.

Ad primum ergo dicendum, quòd ille qui cum actu peccati ad hoc sacramentum accedit, habitualiter quìd ducat spiritualiter, sed non actualiter : et ideo ha effectum hujus sacramenti percipit; non autem actual

Ad secundum dicendum, quòd baptismus non ita c ad actualem effectum, id est, fervorem charitatis; s sacramentum : nam baptismus est spiritualis regener quam acquiritur prima perfectio, quæ est habitus ve hoc autem sacramentum est spiritualis manducat habet actualem delectationem.

Ad tertium dicendum, quòd illa ratio procedit de v præteritis, quæ per hoc sacramentum tolluntur.

QUÆSTIO LXXX.

e usu, seu sumptione hujus sacramenti in communi, in duodecim articulos divisa.

Deinde considerandum est de usu sive sumptione hujus sa-
menti : 1° et quidem in communi ; 2° quomodo Christus
usus hoc sacramento.
Circa primum quæruntur duodecim : 1° Utrùm sint duo modi
nducandi hoc sacramentum, scilicet sacramentaliter et spiri-
aliter. 2° Utrùm soli homini conveniat manducare spiritua-
er hoc sacramentum. 3° Utrùm solius hominis justi sit man-
care sacramentaliter. 4° Utrùm peccator manducans sacra-
ntaliter peccet. 5° De quantitate hujus peccati. 6° Utrùm
ccator accedens ad hoc sacramentum sit repellendus. 7° Utrùm
cturna pollutio impediat hominem à sumptione hujus sa-
amenti. 8° Utrùm sit solùm à jejunis sumendum. 9° Utrùm
t exhibendum non habentibus usum rationis. 10° Utrùm sit
notidie sumendum. 11° Utrùm liceat omninò abstinere.
2° Utrùm liceat percipere corpus sine sanguine.

ARTICULUS I.

Utrùm distingui debeant duo modi manducandi corpus Christi.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd non debeant distin-
ui duo modi manducandi corpus Christi, scilicet sacramenta-
iter et spiritualiter. Sicut enim baptismus est spiritualis rege-
neratio secundùm illud *Joan.*, III : « Nisi quis renatus fuerit
ex aqua et Spiritu sancto, etc.); ita etiam hoc sacramentum
est spiritualis cibus. Unde Dominus de hoc sacramento lo-
quens, dicit, *Joan.*, VI : « Verba quæ ego locutus sum vobis,
spiritus et vita sunt. » Sed circa baptismum non distinguitur du-
plex modus sumendi, scilicet sacramentalis et spiritualis. Ergo
neque circa hoc sacramentum debet hæc distinctio adhiberi.

2. Præterea, ea quorum unum est propter alterum debent ab invicem dividi, quia unum ab alio speciem t Sed sacramentalis manducatio ordinatur ad spiritualem, ad finem. Non ergo debet sacramentalis manducatio c spiritualem dividi.

3. Præterea, ea quorum unum potest esse sine altero, debent contra se dividi. Sed videtur quòd nullus possit ducare spiritualiter, nisi etiam sacramentaliter mand alioquin antiqui Patres hoc sacramentum spiritualiter m cassent. Frustra etiam esset sacramentalis manducatio, s ea spiritualis esse posset. Non igitur convenienter disting circa hoc sacramentum duplex manducatio, scilicet s mentalis et spiritualis.

Sed contra est, quòd super illud I. *Cor.*, XI, « Qui ducat et bibit indignè, etc., » dicit Glossa : « Duos di esse modos manducandi, unum sacramentalem et alium ritualem. »

(Conclusio. — Duo sunt manducandi sacramentum alter sacramentalis per quem solum participatur sacrame alter spiritualis, per quem suscipitur effectus sacram quo homo spiritualiter Christo conjungitur.)

Respondeo dicendum, quòd in sumptione hujus sacra duo sunt consideranda, scilicet ipsum sacramentum et ef ipsius, de quorum utroque jam suprà dictum est (qu art. 3, 7 et 8). Perfectus igitur modus sumendi hoc mentum, est quando aliquis ita hoc sacramentum sus quòd percipit ejus effectum. Contingit autem quandoque, suprà dictum est (qu. 79, art. 1), quòd aliquis imped percipiendo effectu hujus sacramenti : et talis sumptio sacramenti est imperfecta. Sicut igitur perfectum contr perfectum dividitur; ita sacramentalis manducatio, per sumitur solum sacramentum sine effectu ipsius, dividitur c spiritualem manducationem, per quam quis percipit effe hujus sacramenti, quo spiritualiter homo Christo conjun per fidem et charitatem.

Ad primum ergo dicendum, quòd etiam circa baptism alia hujusmodi sacramenta similis distinctio adhibetur quidam suscipiunt tantùm sacramentum, quidam verò

ıtum et rem sacramenti. In hoc tamen differunt, quia cùm sacramenta perficiantur in usu materiæ, percipere sacra-ıtum est ipsa perfectio sacramenti; hoc autem sacramen- perficitur in consecratione materiæ, et ideo uterque usus consequens hoc sacramentum. In baptismo etiam, et in sacramentis characterem imprimentibus, illi qui accipiunt amentum, recipiunt aliquem spiritualem effectum, scilicet acterem; quod non accidit in hoc sacramento. Et ideo is in hoc sacramento distinguitur usus sacramentalis à ituali, quàm in baptismo.

d secundum dicendum, quòd sacramentalis manducatio pertingit ad spiritualem, non dividitur contra spiritualem, includitur ab ea. Sed illa sacramentalis manducatio contra itualem dividitur, quæ effectum non consequitur, sicut *im-fectum* quod non pertingit ad perfectionem speciei, divi-r contra *perfectum*.

d tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est (qu. 66, 11; qu. 68, art. 2; qu. 73, art. 3), effectus sacramenti est ab aliquo percipi, si sacramentum habeat in voto, ımvis non accipiat in re. Et ideo, sicut aliqui baptizantur tismo flaminis propter desiderium baptismi, antequam bap-entur baptismo aquæ; ita etiam aliqui manducant spiritua-r hoc sacramentum, antequam sacramentaliter sumant. l hoc contingit dupliciter : uno modo propter desiderium nendi ipsum sacramentum, et hoc modo dicuntur baptizari manducare, spiritualiter, et non sacramentaliter, illi qui de-erant sumere hæc sacramenta jam instituta; alio modo opter figuram, sicut dicit Apostolus, I. *Cor.*, X, quòd an-ui Patres « baptizati sunt in nube et in mari; » et quòd spiritualem escam manducaverunt, et spiritualem potum berunt. » Nec tamen frustra adhibetur sacramentalis man-catio, quia pleniùs inducit sacramenti effectum ipsa sacra-enti susceptio, quàm solum desiderium, sicut suprà circa ptismum dictum est (qu. 69, art. 4, ad 2, et qu. 66, art. 11 art. 12.)

ARTICULUS II.

Utrùm solius hominis sit hoc sacramentum spirit sumere.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd non sol minis sit hoc sacramentum spiritualiter sumere, sed angelorum; quia super illud *Psal.* LXXVII : « Panem lorum manducavit homo, » dicit Glossa : « Id est, Christi, qui est verè cibus angelorum. » Sed hoc non si angeli spiritualiter Christum non manducarent. Ergo spiritualiter Christum manducant.

2. Præterea, Augustinus dicit super *Joannem* (trac « Hunc cibum et potum societatem vult intelligi cor membrorum suorum, quod est Ecclesia in prædestinatis Sed ad istam societatem non solùm pertinent homin etiam sancti angeli. Ergo sancti angeli spiritualiter cant.

3. Præterea, Augustinus in libro *De Verbis Domi* cit : « Spiritualiter manducandus est Christus, quonia dicit : qui manducat meam carnem, et bibit meum nem, in me manet, et ego in eo. » Sed hoc conve solùm hominibus, sed etiam sanctis angelis, in quib charitatem est Christus, et ipsi in eo. Ergo videtur qu ritualiter manducare non solùm sit hominum, sed angelorum.

Sed contra est, quòd Augustinus dicit super *Jo* (tract. 26) : « Panem de altari spiritualiter manducate centiam ad altare portate. » Sed angelorum non est a ad altare, tanquam aliquid inde sumpturi. Ergo ang non est spiritualiter manducare.

(Conclusio. — Angeli cùm desiderium sumendi Ch sub sacramentalibus speciebus non habeant, sed visio nifesta eo perfruantur, Christum quidem spiritualiter cant, non autem Eucharistiæ sacramentum, sed hoc sp liter sumere soli homini convenit.)

Respondeo dicendum, quòd in hoc sacramento con

se Christus, non quidem in specie propria, sed in specie
cramenti. Dupliciter ergo contingit manducare spiritualiter
sum Christum. Uno modo prout in sua specie consistit, et
c modo angeli manducant spiritualiter ipsum Christum, in
antum ei uniuntur fruitione charitatis perfectæ, et visione
nifesta (quem panem expectamus in patria), non per
em, sicut nos ei hîc unimur. Alio modo contingit spiri-
aliter manducare Christum, prout est sub speciebus hujus
cramenti, in quantum scilicet aliquis credit in Christum cum
siderio sumendi hoc sacramentum : et hoc non solùm est
iritualiter manducare Christum, sed etiam spiritualiter man-
care hoc sacramentum, quod non competit angelis. Et ideo
et angeli spiritualiter manducent Christum, non tamen con-
nit eis spiritualiter manducare hoc sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod sumptio Christi sub hoc
cramento ordinatur ad fruitionem patriæ sicut ad finem, eo
odo quo angeli eo fruuntur. Et quia ea quæ sunt ad finem,
rivantur à fine, inde est quod ista manducatio Christi quâ
m sumimus sub sacramento, quodammodo derivatur ab illa
anducatione, quâ angeli fruuntur Christo in patria. Et ideo
citur homo manducare panem angelorum, quia primò et
incipaliter est angelorum, qui eo fruuntur in specie pro-
ia; secundariò autem est hominum, qui Christum sub sacra-
ento accipiunt.

Ad secundum dicendum, quòd ad societatem corporis mys-
ci pertinent quidem et homines et angeli; sed homines per
dem, angeli autem per manifestam visionem. Sacramenta
item proportionantur fidei, per quam veritas videtur in spe-
ulo et in ænigmate : et ideo, propriè loquendo, non angelis,
ed hominibus convenit manducare spiritualiter hoc sacra-
nentum.

Ad tertium dicendum, quòd Christus mane in hominibus
ecundùm præsentem statum per fidem, sed in angelis beatis
st per manifestam visionem; et ideo non est simile, sicut
ictum est.

ARTICULUS III.

Utrùm solus homo justus possit Christum sacramental manducare.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd nullus possit m ducare Christum sacramentaliter nisi homo justus. Dicit e Augustinus in libro *De Remedio pœnitentiæ* : « Quid p dentem et ventrem? Crede et manducasti; credere eni eum, hoc est panem vivum manducare. » Sed peccator credit in eum, quia non habet fidem formatam, ad quam tinet credere in Deum, ut in secunda parte habitum est II, qu. 4, art. 5). Ergo peccator non potest manducare sacramentum, quod est panis vivus.

2. Præterea, hoc sacramentum maximè dicitur esse s mentum charitatis, ut suprà dictum est (qu. 79, art ad 3). Sed sicut infideles privantur fide, ita omnes pecca privantur charitate. Infideles autem non videntur posse cramentaliter sumere hoc sacramentum, cùm in forma l sacramenti dicatur, *mysterium fidei*. Ergo pari ratione n aliquis peccator potest corpus Christi sacramentaliter m care.

3. Præterea, peccator magis est abominabilis Deo, creatura irrationalis : dicitur enim in *Psalmo* XLVIII homine peccatore : « Homo, cùm in honore esset, non i lexit; comparatus est jumentis insipientibus, et similis f est illis. » Sed animal brutum (puta, mus aut canis potest sumere hoc sacramentum; sicut etiam non potes mere sacramentum baptismi. Ergo videtur quòd pari ra neque peccatores hoc sacramentum manducent.

Sed contra est, quòd super illud *Joannis*, VI : « P vestri manducaverunt manna in deserto, et mortui sun dicit Augustinus (tract. 26) : « Multi de altari accip et accipiendo moriuntur; » unde dicit Apostolus (I *Cor.*, XI) : « Judicium sibi manducat et bibit. » Sed moriuntur sumendo nisi peccatores. Ergo peccatores c Christi sacramentaliter manducant, et non solùm justi

(CONCLUSIO. — Cùm corpus Christi in sacramento semper
maneat donec species sacramentales corrumpantur, etiam
ustos homines Christi corpus manducare consequitur.)
Respondeo dicendum, quòd circa hoc quidam antiqui erra-
unt dicentes, quòd corpus Christi nec etiam sacramentaliter
peccatoribus sumitur, sed quàm citò labiis peccatoris con-
gitur, tam citò sub speciebus sacramentalibus desinit esse
pus Christi. Sed hoc est erroneum; derogat enim veritati
jus sacramenti, ad quam pertinet, sicut suprà dictum est
u. 76 et 77), quòd manentibus speciebus corpus Christi
eis esse non desinat. Species autem manent, quamdiù
bstantia panis maneret, si ibi adesset, ut suprà dictum est
u. 77). Manifestum est autem quòd substantia panis as-
mpta à peccatore, non statim esse desinit, sed manet quam-
per calorem naturalem digeratur. Unde tamdiù corpus
ristì sub speciebus sacramentalibus manet à peccatoribus
nptis. Unde dicendum est, quòd peccator sacramentaliter
pus Christi manducare potest, et non solùm justus.
Ad primum ergo dicendum, quòd verba illa et similia sunt
elligenda de spirituali manducatione, quæ peccatoribus non
ıvenit : et ideo ex pravo intellectu horum verborum vi-
ur prædictus error processisse, dum nescierunt distinguere
er corporalem et spiritualem manducationem.
Ad secundum dicendum, quòd etiamsi infidelis sumat spe-
s sacramentales, corpus Christi sub sacramento sumit :
de manducat Christum sacramentaliter, si ly *sacramen-
liter* determinat verbum ex parte manducati; si autem ex
rte manducantis, tunc propriè loquendo, non manducat
cramentaliter, quia non utitur eo quod accipit ut sacra-
ento, sed ut simplici cibo; nisi fortè infidelis intenderet re-
pere illud quod Ecclesia confert, licet non haberet fidem
ram circa alios articulos, vel etiam circa hoc sacramentum.
Ad tertium dicendum, quòd etiamsi mus vel canis hostiam
nsecratam manducet, substantia corporis Christi non desinit
se sub speciebus, quamdiù species illæ manent, hoc est,
ıamdiù substantia panis maneret; sicut etiam, si projiceretur
lutum. Nec hoc vergit in detrimentum dignitatis corporis
nristi, qui voluit à peccatoribus crucifigi absque diminutione

suæ dignitatis, præsertim cùm mus aut canis no
ipsum corpus Christi secundùm propriam speciem, s
secundùm species sacramentales. Quidam autem
quòd statim cùm sacramentum tangitur à mure vel
sinit ibi esse corpus Christi : quod etiam derogat v
cramenti, sicut suprà dictum est.

Nec tamen dicendum est, quòd animal brutum
taliter corpus Christi manducet ; quia non est natum
sacramento. Unde non sacramentaliter, sed per accide
Christi manducat; sicut manducaret ille qui sumere
consecratam, nesciens eam esse consecratam. Et qu
est per accidens, non cadit in divisione alicujus gen
hic modus manducandi corpus Christi, non ponit
præter sacramentalem et spiritualem.

ARTICULUS IV.

*Utrùm peccator sumens corpus Christi sacramen
peccet.*

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd peccat
corpus Christi sacramentaliter, non peccet. Non eni
joris dignitatis Christus sub specie sacramenti, quàm
propria. Sed peccatores tangentes corpus Christi s
propria, non peccabant, quin etiam veniam peccat
sequebantur ; sicut legitur, *Luc.*, VII, de muliere p
et *Matth.*, XIV, dicitur : « Quicumque tetigerunt
vestimenti ejus, salvi facti sunt. » Ergo non pec
magis salutem consequuntur sacramentum corpor
sumendo.

2. Præterea, hoc sacramentum, sicut et alia, es
spiritualis medicina. Sed medicina datur infirmis ad
secundùm illud *Matth.*, IX : « Non est opus valen
dicus, sed malè habentibus. » Infirmi autem vel
bentes spiritualiter, sunt peccatores. Ergo hoc sac
absque culpa sumere possunt.

3. Præterea, hoc sacramentum cùm in se Chri
tineat, est de maximis bonis. Maxima autem bon

n Augustinum in lib. *De libero arbitrio* (lib. II, cap. 19), it quibus nullus malè potest uti. Nullus autem peccat, nisi abusum alicujus rei. Ergo nullus peccator sumens hoc ramentum peccat.

5. Præterea, sicut hoc sacramentum sentitur gustu et tactu, et visu. Si ergo peccator ex eo quòd sumit hoc sacramentum peccet, videtur etiam quòd peccaret videndo. Quod et esse falsum; cùm Ecclesia omnibus hoc sacramentum endum et adorandum proponat. Ergo peccator non peccat hoc quòd manducat hoc sacramentum.

5. Præterea, contingit quandoque, quòd aliquis peccator n habet conscientiam sui peccati; nec tamen talis peccare letur, corpus Christi sumendo; quia secundùm hoc omnes ccarent qui sumunt, quasi periculo se exponentes, cùm ostolus dicat, I. *Cor.*, IV : « Nihil mihi conscius sum, sed n in hoc justificatus sum. » Non ergo videtur, quòd peccari cedat in culpam, si hoc sacramentum sumat.

Sed contra est, quod Apostolus dicit, I. *Cor.*, XI : « Qui anducat et bibit indignè, judicium sibi manducat et bibit, » est; condemnationem. Dicit autem Glossa ibidem (1), quòd indignè manducat et bibit qui in crimine est, vel irreveenter tractat. » Ergo qui est in peccato mortali, si hoc sacraentum accipiat, damnationem acquirit mortaliter peccans.

(Conclusio. — Cùm peccatores sumentes hoc sacramentum m peccato mortali, significent se Christo per fidem formatam unitos esse, falsitatem in sacramento committentes, acrilegii crimen incurrunt et mortaliter peccant.)

Respondeo dicendum, quòd in hoc sacramento sicut in liis, id quod est sacramentum, est signum ejus quod est res acramenti. Duplex autem est res hujus sacramenti, sicut uprà dictum est : una quidem quæ est significata et contenta, cilicet ipse Christus; alia autem est significata et non conenta, scilicet corpus Christi mysticum, quod est societas anctorum. Quicumque ergo hoc sacramentum sumit, ex hoc ignificat se esse Christo unitum, et membris ejus incorporaum. Quod quidem fit per fidem formatam, quam nullus habet cum peccato mortali : et ideo manifestum est, quòd quicumque cum peccato mortali hoc sacramentum sumit, falsitatem

in hoc sacramento committit; et ideo incurrit sacrilegi
tanquam sacramenti violator. et propter hoc mortaliter pe

Ad primum ergo dicendum, quòd Christus in propria s
apparens, non exhibebat se tangendum hominibus in si
spiritualis unionis ad ipsum, sicut exhibetur sumend
hoc sacramento : et ideo peccatores, eum in propria s
tangentes, non incurrebant crimen falsitatis circa divina,
peccatores sumentes hoc sacramentum. Et præterea Ch
adhuc gerebat similitudinem carnis peccati; et ideo c
nienter se peccatoribus tangendum exhibebat. Sed remo
militudine carnis peccati per gloriam resurrectionis, se
prohibuit à muliere, quæ defectum fidei circa ipsum pa
tur, secundùm illud *Joannis*, XX : « Noli me tangere, no
enim ascendi ad Patrem meum, *scilicet* in corde tuo,
Augustinus exponit (tract. 121). Et ideo peccatores q
fectum fidei formatæ patiuntur circa Christum, repellu
contactu hujus sacramenti.

Ad secundum dicendum, quòd non quælibet medicina
petit secundùm quemlibet statum infirmitatis : nam me
quæ datur jam liberatis à febre ad confortationem, no
si daretur adhuc febricitantibus. Ita etiam baptismus et
tentia sunt quasi medicinæ purgativæ, quæ dantur ad t
dam febrem peccati : hoc autem sacramentum est me
confortativa, quæ non debet dari nisi liberatis à peccato

Ad tertium dicendum, quòd maxima bona intelligit A
tinus virtutes animæ, quibus nullus malè utitur quasi
cipiis mali usûs. Utitur tamen eîs aliquis malè, quasi ol
mali usûs, ut patet in his, qui de virtutibus superbiu
et hoc sacramentum, quantùm est ex se, non est princ
mali usûs, sed objectum. Unde Augustinus dicit : « Mu
dignè accipiunt corpus Christi; per quod docemur, quà
vendum sit malè accipere bonum. Ecce enim per h
factum est malum, dum malè accipitur bonum; sicut è
Apostolo per malum factum est bonum, cùm benè accepi
lum, » scilicet cùm stimulum Satanæ patienter portav

Ad quartum dicendum, quòd per visum non accipitur i
corpus Christi, sed solùm sacramentum ejus; quia s
non pertingit visus ad substantiam corporis Christi, sed s

species sacramentales, ut suprà dictum est (qu. 76, art. 7). d ille qui manducat, non solùm sumit species sacramen-es, sed etiam ipsum Christum, qui est sub eis. Et ideo visione corporis Christi nullus prohibetur, qui sit sacramen-n Christi consecutus, scilicet baptismum. Non baptizati tem non sunt admittendi etiam ad inspectionem hujus sa-amenti, ut patet per Dionysium in libro *Hierarchiæ Ec-esiæ*. Sed ad manducationem non sunt admittendi, nisi soli , qui non solùm sacramentaliter, sed etiam realiter sunt ristо conjuncti.

Ad quintum dicendum, quòd hoc quòd non habet aliquis nscientiam sui peccati, potest contingere dupliciter. Uno ɔdo per culpam suam; vel quia per ignorantiam juris, quæ n excusat, reputat non esse peccatum quod est peccatum putà, si aliquis fornicator reputaret simplicem fornicationem n esse peccatum mortale), vel quia negligens est in exa-natione sui ipsius, contra id quod Apostolus dicit, I. *Cor.*, : « Probet autem seipsum homo, et sic de pane illo edat, de calice bibat. » Et sic nihilominùs peccat peccator su-ens corpus Christi, licèt non habeat conscientiam peccati, ia ipsa ignorantia est ei peccatum. Alio modo potest contin-ere sine culpa ipsius; putà, cùm doluit de peccato, sed non t sufficienter contritus. Et in tali casu non peccat sumendo rpus Christi; quia homo per certitudinem scire non potest, rùm sit verè contritus. Sufficit enim, si in se signa contri-onis inveniat, putà si doleat de præteritis, et proponat ca-ere de futuris. Si verò ignorat hoc quod fecit, esse actum eccati, propter ignorantiam facti quæ excusat, putà, si ac-essit ad non suam, quam credebat esse suam, non est ex oc dicendus peccator. Similiter etiam si totaliter est pec-atum oblitus, sufficit ad ejus deletionem generalis contritio, t infrà dicetur (in *Supplement*. qu. 2, art. 6); unde jam non st dicendus peccator.

ARTICULUS V.

Utrùm accedere ad hoc sacramentum cum conscientia pe sit gravissimum omnium peccatorum.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd accedere a sacramentum cum conscientia peccati, sit gravissimum nium peccatorum. Dicit enim Apostolus, I. *ad Cor.*, « Quicumque manducaverit panem, et biberit calicem D indignè, reus erit corporis et sanguinis Domini; » Gloss dem : « Hoc est, ac si Christum occiderit punietur. peccatum Christum occidentium, videtur fuisse gravissi Et ergo peccatum, quò aliquis cum conscientia pecc mensam Christi accedit, videtur esse gravissimum.

2. Præterea, Hieronymus dicit in quadam Epistola : tibi cum fœminis, qui ad altare cum Deo fabularis? cerdos, dic clerice, qualiter eisdem labiis Filium Dei laris, quibus osculatus es labia meretricis? Cum Juda, Filium hominis tradis. » Et sic videtur fornicator ad m Christi accedens peccare, sicut Judas peccavit, cujus pe fuit gravissimum. Sed multa alia peccata sunt graviora, peccatum fornicationis, et præcipuè peccatum infidelitatis cujuslibet peccatoris ad mensam Christi accedentis pec est gravissimum.

3. Præterea, magis est abominabilis Deo immunditia tualis, quàm corporalis : sed si projiceret corpus Chr lutum vel sterquilinium, gravissimum reputaretur eju catum. Ergo graviùs peccat, si ipsum sumat cum peccato est immunditia spiritualis : ergo hoc peccatum est gr mum.

Sed contra est, quod super illud *Joan.*, XV : « Si n nissem et locutus eis non fuissem, peccatum non habe dicit Augustinus (Tract. VIII. *in Joan.*), hoc intellig esse de peccato infidelitatis, quo « tenentur cuncta pec Et ita videtur hoc peccatum non esse gravissimum, sed peccatum infidelitatis.

(Conclusio. — Peccatum accedentium ad sacram

ım mortalis criminis conscientia, quanquam secundùm suam
eciem gravius sit plerisque aliis, non est tamen omnium
avissimum.)

Respondeo dicendum, quòd sicut in II. part. dictum est,
pliciter aliquod peccatum potest dici gravius alio : uno modo
r se, alio modo per accidens. Per se quidem secundùm ra-
onem suæ speciei, quæ attenditur ex parte objecti; et se-
ndùm hoc, quantò id contra quod peccatur, est majus, tantò
eccatum est gravius. Et quia divinitas Christi est major hu-
anitate ipsius, et ipsa humanitas est potior quàm sacramenta
umanitatis, inde est quòd gravissima peccata sunt quæ com-
ittuntur in ipsam divinitatem, sicut est peccatum infidelitatis
blasphemiæ; secundariò autem sunt gravia peccata quæ
ommittuntur in humanitatem Christi. Unde et, *Matth.*, XII,
citur : « Qui dixerit verbum contra Filium hominis, remit-
tur ei; qui autem dixerit verbum contra Spiritum sanctum,
on remittetur ei, neque in hoc sæculo, neque in futuro. »
ertio autem loco sunt peccata quæ committuntur contra sacra-
ienta, quæ pertinent ad humanitatem Christi; et post hæc
ınt alia peccata contra puras creaturas. Per accidens autem
num peccatum est gravius alio ex parte peccantis : putà, pec-
atum quod est ex ignorantia vel infirmitate, est levius pec-
ato quod est ex contemptu vel ex certa scientia; et eadem
atio est de aliis circumstantiis. Et secundùm hoc, istud pec-
atum in quibusdam potest esse gravius, sicut in his qui ex
ctuali contemptu cum conscientia peccati ad hoc sacramen-
um accedunt, in quibusdam verò minùs grave, putà in his
ui ex quodam timore, ne deprehendantur in peccato, cum
onscientia peccati ad hoc sacramentum accedunt. Sic ergo
patet quòd hoc peccatum est multis aliis gravius secundùm
uam speciem, non tamen est omnium gravissimum.

Ad primum ergo dicendum, quòd peccatum indignè sumen-
ium hoc sacramentum, comparatur peccato occidentium Chris-
um, secundùm similitudinem (quia utrumque committitur
contra corpus Christi), non tamen secundùm criminis quan-
itatem. Peccatum enim occidentium Christum fuit multò gra-
vius : primò quidem, quia illud peccatum fuit contra corpus
Christi in specie propria, hoc autem peccatum est contra

corpus Christi in specie sacramenti; secundò, quia illud
catum processit ex intentione nocendi Christo, non a
hoc peccatum.

Ad secundum dicendum, quòd fornicator accipiens c
Christi, comparatur Judæ Christum osculanti, quantùm a
militudinem criminis (quia uterque ex signo charitatis Chri
offendit); non tamen quantùm ad criminis quantitatem,
etiam priùs dictum est. Hæc tamen criminis similitudo
minùs competit aliis peccatoribus quàm fornicatoribus;
et per alia peccata mortalia agitur contra charitatem Ch
cujus signum est hoc sacramentum, et tantò magis, q
peccata sunt graviora. Secundùm quid tamen peccatum
cationis magis reddit hominem ineptum ad perceptionem
sacramenti, in quantum scilicet per hoc peccatum sp
maximè carni subjicitur, et ita impeditur fervor dilecti
qui requiritur in hoc sacramento. Plus tamen ponderat i
dimentum ipsius charitatis, quàm fervoris ejus; unde et
catum infidelitatis, quod funditùs separat hominem ab Ec
unitate, simpliciter loquendo, maximè hominem ineptum
ad susceptionem hujus sacramenti, quod est sacram
ecclesiasticæ unitatis, ut suprà dictum est (qu. 73, ar
Unde et graviùs peccat infidelis accipiens hoc sacramen
quàm fidelis peccator; et magis contemnit Christum, s
dùm quòd est sub hoc sacramento, præsertim si non
Christum verè sub hoc sacramento esse, quia quantùm
se, diminuit sanctitatem hujus sacramenti, et virtutem C
operantis in hoc sacramento, quod est contemnere ipsu
cramentum in seipso. Fidelis autem, qui cum conscienti
cati sumit, contemnit hoc sacramentum, non in seipso
quantùm ad usum, indignè accipiens. Unde et Apos
I. *Cor.*, XI, assignans rationem hujus peccati, dicit:
dijudicans corpus Domini, » id est, non discernens ipsu
aliis cibis; quod maximè facit ille qui non credit Chr
esse sub hoc sacramento.

Ad tertium dicendum, quòd ille qui projiceret hoc sacra
tum in lutum, multò graviùs peccaret, quàm ille qui
conscientia peccati mortalis ad hoc sacramentum acce
primò quidem, quia ille hoc faceret ex intentione injuria

endi huic sacramento, quod non intendit peccator indignè rpus Christi accipiens; secundò, quia homo peccator est pax gratiæ, unde etiam magis est aptus ad suscipiendum c sacramentum, quàm quæcumque alia irrationalis creatura. nde maximè inordinatè uteretur hoc sacramento, qui projiret ipsum canibus ad manducandum, vel qui projiceret in um ad conculcandum.

ARTICULUS VI.

trum sacerdos debeat denegare corpus Christi peccatori petenti.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quòd sacerdos debeat degare corpus Christi peccatori petenti. Non enim est facienm contra Christi præceptum, propter vitandum scandalum l infamiam alicujus. Sed Dominus præcepit, *Matth.*, X : Nolite sanctum dare canibus; » maximè autem datur sanctm canibus, cùm hoc sacramentum peccatoribus exhibetur. go neque propter vitandum scandalum, neque propter vindam infamiam alicujus, debet hoc sacramentum peccatori tenti dari.

2. Præterea, de duobus malis minus malum est eligendum. d minus malum esse videtur, si peccator infametur, vel etiam ei hostia non consecrata detur, quàm si sumens corpus ristì, mortaliter peccet. Videtur ergo hoc potiùs esse elindum, quòd vel infametur peccator petens corpus Christi, l etiam quòd detur ei hostia non consecrata.

3. Præterea, corpus Christi interdum datur suspectis de imine, ad criminis manifestationem; legitur enim in *Decret.*, , quæst. 4 : « Sæpè contingit ut in monasteriis monachorum rta perpetrentur; idcirco statuimus ut, quando ipsi fratres talibus expurgare se debent, missa ab abbate celebretur, l ab aliquo cui abbas præceperit, præsentibus fratribus, et c expletâ missâ, omnes communicent in hæc verba : Corpus omini sit mihi hodie ad probationem. » Et infrà : « Si epicopo aut presbytero aliquod maleficium fuerit imputatum, ro singulis missam celebrare debet et communicare, et de sin-

gulis sibi imputatis innocentem se ostendere. » Sed pecca
occultos non oportet manifestari, quia « si frontem verecu
abjecerint, liberiùs peccabunt, » ut Augustinus dicit in
De verbis Domini (Serm. XVI). Ergo peccatoribus oc
non est corpus Christi dandum, etiamsi petant.

Sed contra est, quod super illud *Psal.* XXI : « Mandu
runt et adoraverunt omnes pingues terræ, » dicit August
« Non prohibeat dispensator pingues terræ (id est pecca
in mensa Domini manducare. »

(Conclusio. — Divina majestas et evangelica disci
exigit ut manifestis ac publicis peccatoribus etiam peten
sacra denegetur communio, non autem occultis, qui D
nicæ mensæ accedendi jus, in baptismo acceptum, null
blico scelere amiseruut.)

Respondeo dicendum, quòd circa peccatores distingue
est : quidam enim sunt occulti, quidam verò manifesti, s
per evidentiam facti, sicut publici usurarii, aut publici
tores ; vel etiam per aliquod judicium ecclesiasticum ve
culare. Manifestis ergo peccatoribus non debet, etiam p
tibus, sacra communio dari ; unde Cyprianus scribit ad c
dam : « Pro dilectione tua consulendum me existimasti
mihi videatur de histrione, et mago illo, qui apud vos c
tutus adhuc in artis suæ dedecore perseverat, an talibus
communio cum cæteris christianis debeat dari. Puto nec n
tati divinæ, nec evangelicæ disciplinæ congruere, ut p
et honor Ecclesiæ tam turpi et infami contagione fœde
Si verò non sunt manifesti peccatores, sed occulti, non p
eis petentibus sacra communio denegari. Cùm enim qu
christianus ex hoc ipso quòd est baptizatus, sit admiss
Dominicam mensam, non potest ei jus suum tolli, nis
aliqua causa manifesta. Unde super illud I. *Cor.*, V : «
qui frater nominatur inter vos, etc., » dicit Glossa Augus
« Nos à communione quemquam prohibere non possu
nisi aut sponte confessum, aut in aliquo judicio ecclesi
vel sæculari nominatum atque convictum. » Potest tame
cerdos, qui est conscius criminis, occultò monere peccat
occultum, vel etiam in publico generaliter omnes, ne ad
sam Domini accedant, antequam de peccatis pœnitean

Ecclesiæ reconcilientur. Nam post pœnitentiam et reconciliationem, etiam publicis peccatoribus non est communio denegandа, præcipuè in articulo mortis. Unde in Concilio Carthaginensi legitur : « Scenicis atque histrionibus cæterisque hujusmodi personis, vel apostatis conversis ad Deum, reconciliatio non negetur. »

Ad primum ergo dicendum, quòd sancta prohibentur dari canibus, id est peccatoribus manifestis ; sed occulta non possunt publicè puniri, sed sunt divino judicio reservanda.

Ad secundum dicendum, quòd licèt pejus sit peccatori occulto peccare mortaliter, sumendo corpus Christi, quàm infamari, tamen sacerdoti ministranti corpus Christi, pejus est peccare mortaliter, infamando injustè peccatorem occultum, quàm quòd ille mortaliter peccet, quia nullus debet peccatum mortale committere, ut alium liberet à peccato. Unde Augustinus dicit in lib. *Quæstion. super Genes.* : « Periculosissimè admittitur hæc compensatio, ut nos faciamus aliquid mali, ne alius gravius malum faciat. » Peccator tamen occultus potiùs deberet eligere infamari, quàm indignè ad mensam Domini accedere. Hostia tamen non consecrata nullo modo debet dari loco consecratæ, quia sacerdos hoc faciens, quantùm in se est, facit idololatrare illos qui credunt esse hostiam consecratam, sive alios præsentes, sive etiam ipsum sumentem, quia, ut Augustinus dicit (*in Psal.* XCVIII), « nemo carnem Christi manducet, nisi priùs adoret. » Unde *Extrav. de celebrat. Missarum,* cap. *De homine,* dicitur : « Licèt is qui pro sui criminis conscientia reputat se indignum, peccet graviter si se ingerat irreverenter ad illud, graviùs tamen videtur offendere qui fraudulenter illud præsumpserit simulare; cùm falsa sint abjicienda remedia quæ veris periculis sunt graviora, » ut præmittitur ibi.

Ad tertium dicendum, quòd decreta illa sunt abrogata per contraria documenta Romanorum pontificum; dicit enim Stephanus Papa : « Ferri candentis vel aquæ ferventis examinatione confessionem extorqueri à quolibet, sacri canones non concedunt. Spontaneâ enim confessione, vel testium approbatione publicata delicta commissa sunt regimini nostro judicare; occulta verò et incognita, illi sunt relinquenda, qui

solus novit corda filiorum hominum. » Et idem habetur *Ex*
de purgationibus, cap. *Ex tuarum*. In omnibus enim ta
esse videtur Dei tentatio, unde sine peccato fieri non
sunt. Et gravius videretur, si in hoc sacramento quod est i
tutum ad remedium salutis, aliquis incurreret judicium mo
unde nullo modo corpus Christi debet dari alicui suspect
crimine, quasi ad examinationem.

ARTICULUS VII.

Utrùm nocturna pollutio aliquem impediat à sumpti
hujus sacramenti.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quòd nocturna po
non impediat aliquem à sumptione corporis Christi. Nullus
impeditur à sumptione corporis Christi nisi propter pecca
Sed nocturna pollutio accidit sine peccato; dicit enim Au
tinus, qu. XII. *Super Genes. ad lit.* (cap. 15) : « Ipsa p
tasia, quæ fit in cogitatione sermocinantis, cùm sic exp
fuerit in visione somniantis, ut inter illam et veram con
tionem corporum non discernatur, continuò movetur car
sequitur quod eum motum sequi solet, cùm hoc tam sine
cato fiat, quàm sine peccato à vigilantibus dicitur, qu
diceretur, procul dubio cogitatum est. » Ergo nocturna po
non impedit hominem ab ejus sacramenti sumptione.

2. Præterea, Gregorius dicit in *Epist. ad August*
Episcopum Anglorum (lib. XII, respons. 10) : « Si qui
conjuge non cupidine voluptatis captus, sed tantùm proc
dorum liberorum gratiâ utitur, ille profectò sive de ing
Ecclesiæ, sive de sumendo corporis Dominici mysterio, su
judicio relinquendus, quia prohiberi à nobis non debet
pere, qui in igne positus, nescit ardere. » Ex quo patet
carnalis pollutio etiam vigilantis, si sit sine peccato,
prohibet hominem à sumptione corporis Christi. Multò i
minùs prohibet nocturna pollutio dormientis.

3. Præterea, nocturna pollutio videtur solam immund
corporalem habere. Sed aliæ immunditiæ corporales, qua
cundùm legem impediebant ab ingressu Sanctorum, in

ge non impediunt à sumptione hujus sacramenti, sicut de
aliere pariente, vel menstruata, vel fluxum sanguinis pa-
ente, ut scribit B. Gregorius Augustino Anglorum Episcopo
t suprà). Ergo videtur quòd neque etiam nocturna pollutio
pedit hominem à sumptione hujus sacramenti.

4. Præterea, peccatum veniale non impedit hominem à
mptione hujus sacramenti, nec etiam peccatum mortale post
enitentiam. Sed dato quòd nocturna pollutio provenerit ex
iquo peccato præcedenti (sive crapulæ, sive turpium cogita-
onum), plerumque tale peccatum est veniale; et si aliquando
t mortale, potest contingere quòd de mane pœniteat, et pec-
tum suum confiteatur. Ergo videtur quòd non debeat impe-
ri à sumptione hujus sacramenti.

5. Præterea, gravius peccatum est homicidii quàm fornica-
onis. Sed si aliquis de nocte somniet se homicidium perpe-
are, aut furtum, aut quodcumque aliud peccatum, non propter
oc impeditur à sumptione corporis Christi. Ergo videtur quòd
ultò minùs fornicatio somniata cum pollutione subsequente
npediat à sumptione hujus sacramenti.

Sed contra est, quod *Levit.*, XV, dicitur : « Vir de quo
greditur semen coitûs, immundus erit usque ad vesperam. »
ed immundis non patet aditus ad sacramenta. Ergo videtur
uòd propter pollutionem nocturnam aliquis impediatur à
umptione hujus sacramenti, quod est maximum sacramentum.

(Conclusio. — Quanquam nocturna pollutio, quam nullum
nortale crimen præcessit vel causavit, non impediat necessariò
sacramenti sumptione, deceret tamen sic dispositum absti-
nere.)

Respondeo dicendum, quòd circa pollutionem nocturnam duo
possunt considerari : unum quidem, ratione cujus ex necessi-
tate impedit hominem à sumptione hujus sacramenti; aliud
autem ratione cujus non ex necessitate impedit hominem ab
hujusmodi sacramenti perceptione, sed ex quadam congruentia.
Ex necessitate quidem impedit hominem ab hujus sacramenti
perceptione solum peccatum mortale; et quamvis nocturna ipsa
pollutio secundùm se considerata, peccatum mortale esse non
possit, nihilominus tamen ratione suæ causæ quandoque habet
peccatum mortale ei annexum : et ideo consideranda est causa

pollutionis nocturnæ. Quandoque enim provenit à cau
trinseca spirituali, scilicet ex dæmonum illusione; qui,
in I. part. habitum est (qu. 111, art. 3), phantasmata
movere possunt, ex quorum apparitione pollutio int
subsequitur. Quandoque verò provenit pollutio ex cau
trinseca spirituali, scilicet ex præcedentibus cogitation
aliquando autem ex causa intrinseca corporali, vel ex
fluitate sive debilitate naturæ, sive etiam ex superfluitat
vel potùs. Quælibet autem harum trium causarum pot
sine peccato et cum peccato veniali vel mortali existere;
quidem sit sine peccato vel cum peccato veniali, non
cessitate impedit sumptionem hujus sacramenti, ita s
quòd homo sumendo sit reus corporis et sanguinis Do
si verò sit cum peccato mortali, impedit ex necessitate.
enim dæmonum quandoque provenit ex præcedenti negli
præparationis ad devotionem, quæ potest esse et mort
veniale peccatum; quandoque verò provenit ex sola ne
dæmonum, volentium impedire hominem à sumptione
sacramenti. Unde legitur in *Collation. Patrum*, quò
quidam frater pateretur pollutionem semper in festi
quibus erat communicandum, seniores, comperto quòd
causa ab ipso præcesserat, decreverunt quòd propter
communione non cessaret, et ita cessavit illusio dæm
Similiter etiam præcedentes cogitationes lascivæ quan
possunt esse omnino sine peccato, putà cùm aliquis
lectionis vel disputationis cogitur de talibus cogitare; et
sit sine concupiscentia et delectatione, non erunt cogita
immundæ, sed honestæ; ex quibus tamen pollutio sequ
test, sicut patet ex auctoritate Augustini suprà inducta.
doque verò præcedentes cogitationes sunt ex concupiscen
delectatione, et si adsit consensus, erit peccatum mortal
autem desit, erit veniale. Similiter etiam et causa corp
quandoque est sine peccato, putà cùm est ex infirmitate
turæ, unde quidam, etiam in vigilando, absque peccato fl
seminis patiuntur; vel etiamsi sit ex superfluitate nat
sicut enim contingit sanguinem fluere absque peccato,
semen quod est superfluitas sanguinis, secundùm Ph
phum (lib. I. *De generat. animalium*, cap. 8 et 19).

oque verò est cum peccato, putà cùm provenit ex superfluitate bi vel potûs; et hoc etiam potest esse peccatum veniale vel ortale, licèt frequentiùs peccatum mortale accidat circa rpes cogitationes propter facilitatem consensûs, quàm circa mptionem cibi et potûs. Unde et Gregorius (ubi suprà) scriens Augustino Anglorum Episcopo, dicit cessandum esse à ommunione, quando ex turpibus cogitationibus provenit, on autem quando provenit ex superfluitate cibi vel potûs, ræsertim si necessitas adsit. Sic igitur ex causa pollutionis onsiderari potest, utrùm nocturna pollutio impediat ex nessitate sumptionem hujus sacramenti. Ex quadam verò conruentia impedit quantùm ad duo : quorum unum semper ccidit, scilicet quædam fœditas corporalis, cum qua, propter everentiam sacramenti, non decet ad altare accedere (unde t volentes tangere aliquid sacrum, manus lavant), nisi fortè alis immunditia sit perpetua vel diuturna, sicut est lepra, vel luxus sanguinis, vel aliquid hujusmodi. Aliud autem est evagatio mentis quæ sequitur pollutionem nocturnam, præcipuè quando cum turpi imaginatione contingit. Hoc tamen impedimentum, quod ex congruitate provenit, postponi debet propter liquam necessitatem, putà, ut Gregorius dicit (ubi suprà), « cùm fortassè aut festus dies exigit, aut exhibere ministerium, ro eo quòd sacerdos alius deest, ipsa necessitas competit. »

Ad primum ergo dicendum, quòd ex necessitate quidem non impeditur homo à sumptione hujus sacramenti, nisi propter peccatum mortale; sed ex quadam convenientia potest homo impediri propter alias causas, sicut dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd coitus conjugalis, si sit sine peccato (putà si fiat causâ prolis generandæ, vel causâ reddendi debitum), non aliâ ratione impedit sumptionem hujus sacramenti, nisi sicut dictum est de pollutione nocturna quæ accidit sine peccato, scilicet propter immunditiam corporalem, et mentis distractionem; ratione cujus Hieronymus dicit *super Matth.* : « Si panes propositionis ab his qui uxores tetigerant, comedi non poterant, quantò magis ille panis, qui de cœlo descendit, non potest ab his qui conjugalibus paulò ante hæsere complexibus, violari atque contingi? Non quòd nuptias condemnemus, sed quòd eo tempore quo carnes Agni

manducaturi sumus, vacare à carnalibus operibus debeamu
Sed quia hoc secundùm congruitatem, et non secundùm
cessitatem est intelligendum, Gregorius dicit quòd « talis
suo judicio relinquendus. » Si verò « non amor procrea
sobolis, sed voluptas dominatur in opere commissionis »
ibidem Gregorius subdit, ac in *Decretis*, Causâ XXX
qu. 4, cap. *Vir*), tunc prohiberi debet ne accedat ad
sacramentum.

Ad tertium dicendum, quòd sicut Gregorius dicit in l
stola suprà dicta *ad Augustinum* Anglorum Episcopum
veteri Testamento aliqui polluti dicebantur figuraliter,
populus novæ legis spiritualiter intelligit : unde hujusm
corporales immunditiæ, si sint perpetuæ vel diuturnæ,
impediunt sumptionem hujus sacramenti salutaris, sicut
pediebant accessum ad sacramenta figuralia; si verò
transeant (sicut immunditia pollutionis nocturnæ), ex qua
congruentia impediunt sumptionem hujus sacramenti, per i
diem quo hoc accidit. Unde et *Deuter.*, XXIII, dicitur :
fuerit inter vos homo qui nocturno pollutus sit somnio,
dietur extra castra, et non revertetur priusquam ad vesp
lavetur aquâ. »

Ad quartum dicendum, quòd licèt per contritionem et
fessionem auferatur reatus culpæ, non tamen aufertur co
ralis immunditia, et distractio mentis ex pollutione conse

Ad quintum dicendum, quòd somnium homicidii no
ducit corporalem immunditiam, nec etiam tantam distra
nem mentis, sicut fornicatio somniata, propter delectat
intentionem. Si tamen somnium homicidii proveniat ex
quæ est peccatum, præsertim mortale, impedit à sump
hujus sacramenti ratione suæ causæ.

ARTICULUS VIII.

*Utrùm cibus vel potus præassumptus impediat sumpti
hujus sacramenti.*

Ad octavum sic proceditur. Videtur quòd cibus vel p
præassumptus non impediat sumptionem hujus sacram

c enim sacramentum est à Domino institutum in cœna. Sed minus postquam cœnavit, hoc sacramentum discipulis suis didit, sicut patet *Luc.*, XXII, et I. *Cor.*, XI. Ergo videtur òd etiam post alios cibos assumptos nos debeamus sumere c sacramentum.

2. Præterea, I. *Cor.*, XI, dicitur : « Cùm convenitis ad nducandum (scilicet corpus Domini), invicem expectate; quis autem esurit, domi manducet. » Et ita videtur quòd stquam aliquis domi manducaverit, possit in Ecclesia corpus risti manducare.

3. Præterea, in Concilio Carthaginensi legitur, et habetur *e consecr.*, dist. 1 : « Sacramenta altaris non nisi à jejunis ominibus celebrentur, excepto uno die anniversario, quo æna Domini celebratur. » Ergo saltem illâ die aliquis potest orpus Christi post alios cibos sumere.

4. Prælerea, sumptio aquæ, vel medicinæ, vel alterius ibi vel potûs in minima quantitate, vel reliquiarum cibi in re manentium, neque jejunium Ecclesiæ solvit, neque sorietatem tollit, quæ exigitur ad hoc quòd aliquis reverenter umat hoc sacramentum. Ergo per prædicta non impeditur liquis à sumptione hujus sacramenti.

5. Præterea, quidam de nocte profunda comedunt aut biunt, et fortè totam noctem insomnem ducentes, de mane ercipiunt sacra mysteria nondum plenè digesti. Minùs autem impediretur sobrietas hominis, si in mane parum comederet, et postea circa nonam sumeret hoc sacramentum, cùm etiam sit quandoque major distantia temporis. Ergo videtur quòd talis cibi præassumptio non impediat hominem ab hoc sacramento.

6. Præterea, non minor reverentia debetur huic sacramento jam sumpto, quàm ante sumptionem. Sed sumpto sacramento licet cibum aut potum sumere. Ergo et ante sumptionem.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in lib. *Responsion. ad Januarium :* « Placuit Spiritui sancto ut in honorem tanti sacramenti, priùs in os Christiani corpus Dominicum intraret, quàm cæteri cibi. »

(Conclusio. — Solum mortale crimen impedit secundùm se hujus sacramenti sumptionem; cibus verò vel potus præassumptus non nisi ex rationabili Ecclesiæ statuto, tum ob

sacramenti honorem et significationem, tum etiam o mitûs et ebrietatis periculum.)

Respondeo dicendum, quòd aliquid impedit sump hujus sacramenti dupliciter : uno modo secundùm se peccatum mortale, quod habet repugnantiam ad signif hujus sacramenti, ut suprà dictum est (art. 4 et 7); alio propter prohibitionem Ecclesiæ ; et sic impeditur al sumptione hujus sacramenti, post cibum et potum assum triplici ratione. Primò quidem, sicut Augustinus dicit honorem hujus sacramenti, » ut scilicet in os hominis nondum aliquo cibo vel potu infectum. Secundò, significationem, ut scilicet detur intelligi quòd Christu est res hujus sacramenti), et charitas ejus debet prim dari in cordibus nostris, secundùm illud *Matth.*, VI : rite primùm regnum Dei. » Tertiò, propter pericul mitûs et ebrietatis, quæ quandoque contingunt ex ho homines inordinatè cibis utuntur, sicut et Apostolus I. *Cor.*, XI : « Alius quidem esurit, alius autem ebrius Ab hac tamen generali regula excipiuntur infirmi, qui communicandi sunt etiam post cibum, si de eorum dubitatur, ne sine communione decedant, quia necessita non habet. Unde dicitur *De consecrat.*, dist. 2 (ex C Wormatiensi) : « Presbyter infirmum statim communi sine communione moriatur. »

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut Augustinus in libro dicit : « Neque quia post cibos Dominus dedit terea pransi aut cœnati fratres ad hoc sacramentum a dum convenire debent, aut mensis suis miscere, sicu bant, quos Apostolus arguit et emendat : namque S quò vehementiùs commendaret mysterii illius altitu ultimum hoc voluit arctiùs infigere cordibus et memoria pulorum ; et ideo non præcepit quòd deinceps tali ord meretur, ut apostolis per quos Ecclesias disposituru servaret hunc modum. »

Ad secundum dicendum, quòd illud verbum in Gl exponitur : « Si quis esurit, et impatiens non vult ex alios, manducet domi cibos suos, id est, pane terre catur, nec post eucharistiam sumat. »

Ad tertium dicendum, quòd capitulum illud loquitur secundùm consuetudinem aliquando apud aliquos observatam, ut in repræsentationem Dominicæ cœnæ illo die à non jejunis corpus Christi sumeretur. Sed nunc hoc abrogatum est; nam sicut Augustinus in libro prædicto dicit, « per universum orbem mos iste servatur » (ut scilicet corpus Christi à jejunis sumatur).

Ad quartum dicendum, quòd sicut in II. part. habitum est (seu 2, 2, qu. 147, art. 6, ad 2), duplex est jejunium. Primum est *jejunium naturæ*, quod importat privationem cujuscumque præassumpti per modum cibi vel potûs; et tale jejunium requiritur ad hoc sacramentum propter prædicta. Et ideo neque post assumptionem aquæ vel alterius cibi aut potûs, vel etiam medicinæ, in quantumcumque parva quantitate, licet hoc sacramentum accipere; nec refert utrùm aliquid hujusmodi nutriat vel non nutriat, aut per se, aut cum aliis, dummodo sumatur per modum cibi vel potûs. Reliquiæ tamen cibi remanentes in ore, si casualiter transglutiantur, non impediunt sumptionem hujus sacramenti, quia non trajiciuntur per modum cibi, sed per modum salivæ; et eadem ratio est de reliquiis aquæ vel vini, quibus os abluitur, dummodo non trajiciantur in magna quantitate, sed permixtæ salivæ; quod vitari non potest. Aliud autem est *jejunium Ecclesiæ*, quod instituitur ad carnis macerationem; et tale jejunium per prædicta non impeditur, quia prædicta non multùm nutriunt, sed magis ad alterandum sumuntur.

Ad quintum dicendum, quòd cùm dicitur quòd hoc sacramentum priùs quàm alii cibi debet in os Christiani intrare, non est intelligendum absolutè respectu totius temporis, alioquin qui semel comedisset vel bibisset, nunquam posset postea hoc sacramentum accipere; sed est intelligendum quantùm ad eumdem diem. Et licèt principium diei secundùm diversos diversimodè sumatur, nam quidam à meridie, quidam ab occasu, quidam à media nocte, quidam ab ortu solis, diem incipiunt; Ecclesia tamen Romana diem à media nocte incipit: et ideo, si post mediam noctem aliquis sumpserit aliquid per modum cibi vel potûs, non potest eâdem die hoc sumere sacramentum; potest verò, si ante mediam noctem.

Nec refert utrùm post cibum vel potum assumptum dormi
aut etiam digestus sit, quantùm ad rationem præcepti; re
autem quantùm ad perturbationem mentis, quam patiu
homines propter insomneitatem vel indigestionem; ex qu
si mens multùm perturbetur, homo redditur ineptus ad su
tionem hujus sacramenti.

Ad sextum dicendum, quòd maxima devotio requiritu
ipsa sumptione hujus sacramenti, quia tunc percipitur sa
menti effectus; quæ quidem devotio magis impeditur per p
cedentia quàm per sequentia. Et ideo magis est institu
quòd homines jejunent ante sumptionem hujus sacrame
quàm post. Debet tamen esse aliqua mora inter sumptio
hujus sacramenti et reliquos cibos : unde et in Missa or
gratiarum actionis post communionem dicitur, et comm
cantes etiam suas privatas orationes dicunt. Secundùm ta
antiquos canones statutum fuit à Papa Clemente (ut hab
De consecrat., dist. 2) : « Si mane Dominica portio edi
usque ad sextam jejunent ministri qui eam sumpserunt
si tertiâ vel quartâ horâ acceperint, jejunent usque ad ve
ram. » Antiquitus enim rariùs missarum solemnia cele
bantur, et cum majori præparatione; nunc autem, quia op
frequentiùs sacra mysteria celebrare, non posset de f
observari; et ideo per contrariam consuetudinem est a
gatum.

ARTICULUS IX.

*Utrùm non habentes usum rationis debeant suscipere h
sacramentum.*

Ad nonum sic proceditur. Videtur quòd non habentes u
rationis non debeant hoc sacramentum suscipere. Requi
enim quòd aliquis ad hoc sacramentum cum devotion
præcedente sui examinatione accedat, secundùm illud I. C
XI : « Probet autem seipsum homo, et sic de pane illo e
et de calice bibat. » Sed hoc non potest esse in his qui ca
usu rationis. Ergo non debet eis hoc sacramentum dari.

2. Præterea, inter illos qui carent usu rationis, sunt et
arreptitii, qui *energumeni* dicuntur. Sed tales etiam ab

spectione hujus sacramenti arcentur, secundùm Dionysium in lib. *Eccles. hierarch.*, cap. 3. Ergo carentibus usu rationis hoc sacramentum dari non debet.

3. Præterea, inter alios carentes usu rationis, maximè pueri videntur esse innocentes. Sed pueris hoc sacramentum non exhibetur. Ergo multò minùs aliis carentibus usu rationis.

Sed contra est, quod legitur in Concilio Arausicano, et habetur in *Decret.*, cap. *Qui recedunt* (Causâ XXVI, qu. 6, ex can. 50) : « Amentibus, quæcumque pietatis sunt, conferenda sunt. » Et ita est eis conferendum hoc sacramentum, quod est *sacramentum pietatis.*

(Conclusio.—Non quicumque usu rationis carentes arcendi sunt à sumptione eucharistiæ, sed hi qui nunquam habuerunt usum rationis; his verò qui in principio habuerunt rationis usum, et postea caruerunt, si cùm rationis compotes erant, devotionem ostenderunt, in articulo mortis exhiberi potest sacramentum, nisi fortè vomitûs vel expuitionis periculum timeatur.)

Respondeo dicendum, quòd aliqui dicuntur non habere usum rationis dupliciter. Uno modo, quia habent debilem usum rationis, sicut dicitur *non videns*, qui malè videt; et quia tales possunt aliquam devotionem hujus sacramenti concipere, non est eis hoc sacramentum denegandum. Alio modo, dicuntur aliqui non habere usum rationis totaliter. Aut igitur nunquam habuerunt usum rationis, sed sic à nativitate permanserunt; et sic talibus non est hoc sacramentum exhibendum, quia in eis nullo modo præcessit hujus sacramenti devotio; aut non semper caruerunt usu rationis, et tunc si priùs, quando erant compotes suæ mentis, apparuit in eis devotio hujus sacramenti, debet eis in articulo mortis hoc sacramentum exhiberi, nisi fortè timeatur periculum vomitûs vel expuitionis. Unde in Concilio Carthaginensi (1) legitur (et habetur in *Decret.*, XXVI, qu. 6) : « Is qui in infirmitate pœnitentiam petit, si casu, dum ad eum sacerdos invitatus venit, oppressus infirmitate obmutuerit, vel in phrenesim conversus fuerit, dent testimonium qui eum audierunt, et accipiat pœniten-

(1) Concil. Carthag. IV, can. 76.

tiam; et si continuò creditur moriturus, reconcilietur per ma impositionem, et infundatur ori ejus eucharistia. »

Ad primum ergo dicendum, quòd carentes usu rationis sunt devotionem ad sacramentum habere, quantùm ad alia quidem præsentem, quantùm autem ad alios præteritam.

Ad secundum dicendum, quòd Dionysius loquitur ibi energumenis nondum baptizatis, in quibus scilicet non est vis dæmonis extincta, quæ viget in eis per originale catum. Sed de baptizatis qui corporaliter ab immundis sp tibus vexantur, est eadem ratio, et de aliis amentibus. U Cassianus dicit : « Eis qui ab immundis vexantur spiritib communionem sacrosanctam à senioribus nostris nunq meminimus interdictam. »

Ad tertium dicendum, quòd eadem ratio est de pueris center natis, et de amentibus qui nunquam habuerunt u rationis; unde talibus non sunt sacra mysteria danda. Quan quidam Græci contrarium faciant, propter hoc quod Di sius, lib. *Eccles. hierarch.*, dicit, baptizatis esse sac communionem dandam; non intelligentes quòd Dionysius loquitur de baptismo adultorum. Nec tamen per hoc alic detrimentum vitæ patiuntur, propter hoc quod Dominus d *Joan.*, VI : « Nisi manducaveritis carnem Filii hominis biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis quia, sicut Augustinus scribit Bonifacio : « Tunc unusquis fidelium corporis et sanguinis Domini particeps fit (scil spiritualiter), quando in baptismate membrum corporis Ch efficitur. » Sed quando jam pueri incipiunt aliqualem u rationis habere, ut possint devotionem concipere hujus cramenti, tunc potest eis hoc sacramentum conferri.

ARTICULUS X.

Utrùm liceat quotidie hoc sacramentum suscipere.

Ad decimum sic proceditur. Videtur quòd non liceat tidie hoc sacramentum suscipere. Sicut enim baptismus præsentat Dominicam passionem, ita et hoc sacrament Sed non licet pluries baptizari, sed semel tantùm, quia Ch

tus « semel tantùm pro peccatis nostris mortuus est, » ut dicitur I. *Petr.*, III. Ergo videtur quòd non liceat hoc sacramentum quotidie suscipere.

2. Præterea, veritas debet respondere figuræ. Sed agnus paschalis, qui fuit figura præcipua hujus sacramenti, ut suprà dictum est (qu. 73, art. 6), non manducabatur nisi semel in anno. Semel etiam in anno Ecclesia celebrat Christi passionem, cujus hoc sacramentum est memoriale. Ergo videtur quòd non liceat quotidie sumere hoc sacramentum, sed solùm semel in anno.

3. Præterea, huic sacramento, in quo totus Christus continetur, maxima reverentia debetur. Ad reverentiam autem pertinet quòd aliquis ab hoc sacramento abstineat; unde et laudatur Centurio, qui dixit, *Matth.*, VIII : « Domine, non sum dignus ut intres sub tectum meum; » et Petrus, qui dixit, *Luc.*, V : « Exi à me, quia homo peccator sum, Domine. » Ergo non est laudabile quòd homo quotidie hoc sacramentum suscipiat.

4. Præterea, si esset laudabile frequenter hoc sacramentum accipere, quantò frequentiùs sumeretur, tantò esset laudabilius. Sed major esset frequentia, si homo pluries in die sumeret hoc sacramentum : ergo esset laudabile quòd homo pluries in die communicaret. Quod tamen non habet Ecclesiæ consuetudo. Non ergo videtur esse laudabile, quòd aliquis quotidie hoc sacramentum accipiat.

5. Præterea, Ecclesia intendit suis statutis fidelium utilitati providere. Sed ex statuto Ecclesiæ fideles tenentur solùm semel communicare in anno; unde dicitur *Extra de pœnit. et remiss. :* « Omnis utriusque sexùs fidelis suscipiat reverenter ad minus in Pascha eucharistiæ sacramentum, nisi fortè de proprii sacerdotis consilio ob aliquam rationabilem causam, ad tempus ab ejus perceptione duxerit abstinendum. » Non ergo est laudabile, quòd quotidie hoc sacramentum sumatur.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in lib. *De verbis Domini* (Serm. XXVIII) : « Iste panis quotidianus est, accipe quotidie, ut quotidie tibi prosit. »

(Conclusio.— Cùm virtus hujus sacramenti hominibus imprimis salutaris sit, expedit quotidie illud sumere, si quis se

quotidie debita cum devotione præparatum inveniat; (
propter multa impedimenta non omnibus contingit.)

Respondeo dicendum, quòd circa usum hujus sacrament
possunt considerari. Unum quidem ex parte ipsius sacram
cujus virtus est hominibus salutaris; et ideo utile est quo
ipsum sumere, ut homo quotidie ejus fructum percipiat. U
Ambrosius dicit in lib. *De Sacramentis* (lib. IV, cap.
« Si quotiescumque effunditur sanguis Christi, in remissio
peccatorum effunditur, debeo semper accipere, ut se
mihi peccata dimittantur; qui semper pecco, debeo sempe
bere medicinam. » Alio modo potest considerari ex parte
mentis, in quo requiritur ut cum magna devotione et r
rentia ad hoc sacramentum accedat; et ideo, si aliqui
quotidie ad hoc paratum inveniat, laudabile est quòd quo
sumat. Unde Augustinus cùm dixisset : « Accipe quotidi
quotidie tibi prosit, » subjungit : « Sic vive, ut quotidie
rearis accipere. » Sed quia multoties in pluribus homi
multa impedimenta hujus devotionis occurrunt, propter
poris indispositionem vel animæ, non est utile omnibus
minibus quotidie ad hoc sacramentum accedere, sed quo
cumque se ad illud homo invenerit præparatum. Unde in
De Eccles. Dogmatib. dicitur (cap. 53) : « Quotidie eu
ristiæ communionem accipere, nec laudo, nec vitupero. »

Ad primum ergo dicendum, quòd per sacramentum
tismi configuratur homo morti Christi, in se suscipiens
characterem; et ideo, sicut Christus semel mortuus est
solùm semel debet homo baptizari. Sed per hoc sacramen
non recipit homo Christi characterem, sed ipsum Christ
cujus virtus manet in æternum. Unde *Hebr.*, X, dicitur : «
oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos. » Et i
quia quotidie homo indiget salutiferâ Christi virtute, quot
potest laudabiliter hoc sacramentum suscipere. Et quia p
cipuè baptismus est spiritualis regeneratio, ideo sicut h
semel carnaliter nascitur, ita debet semel spiritualiter ren
per baptismum, ut Augustinus dicit super illud *Joan.*, I
« Quomodo potest homo nasci cùm sit senex? » (Tract. IX
Joan.). Sed hoc sacramentum est cibus spiritualis; unde si
cibus corporalis quotidie sumitur, ita et hoc sacramentum q

die sumere laudabile est. Unde Dominus, *Luc.*, XI, docet etere : « Panem nostrum quotidianum da nobis hodie; » in ujus expositione Augustinus dicit in lib. *De verbis Domini* Serm. XXVIII, ubi suprà) : « Si quotidie accipis (scilicet oc sacramentum), quotidie tibi est hodie, tibi quotidie Chris-us resurgit; hodie enim est tibi quicumque dies, quo tibi hristus resurgit. »

Ad secundum dicendum, quòd agnus paschalis præcipuè ait figura hujus sacramenti, quantùm ad passionem Christi, uæ repræsentatur per hoc sacramentum; et ideo semel tantùm n anno sumebatur, quia Christus semel mortuus est : et propter oc etiam Ecclesia celebrat semel in anno memoriam passionis hristi. Sed in hoc sacramento traditur nobis memoriale pas-ionis Christi per modum cibi, qui quotidie sumitur; et ideo uantùm ad hoc significatur per manna, quod quotidie dabatur opulo in deserto.

Ad tertium dicendum, quòd reverentia hujus sacramenti abet timorem amori conjunctum, unde timor reverentiæ ad Deum dicitur timor filialis, ut in II. part. dictum est (seu 3, 2, qu. 19, art. 12). Ex amore enim provocatur deside-ium sumendi, ex timore autem consurgit humilitas reverendi; t ideo utrumque pertinet ad reverentiam hujus sacramenti, t quòd quotidie sumatur, et quòd aliquando abstineatur. Unde Augustinus dicit (Epist. CXVIII, cap. 3) : « Si dixerit quispiam non quotidie acccipiendam eucharistiam, alius contra, faciat unusquisque quod secundùm fidem suam piè credit esse faciendum. Neque enim litigaverunt inter se Zachæus et ille Centurio, cùm alter eorum gaudens suscepit Dominum, alter dixit : Non sum dignus ut intres sub tectum meum; ambo Salvatorem honorificantes, quamvis non uno modo. » Amor tamen et spes, ad quæ semper Scriptura nos provocat, præferuntur timori; unde et cùm Petrus dixisset : « Exi à me, Domine, quia homo peccator sum, » respondit Jesus : « Noli timere. »

Ad quartum dicendum, quòd quia Dominus dicit : « Panem nostrum quotidianum da nobis hodie, » non est pluries in die communicandum, ut saltem per hoc quòd aliquis semel in die communicat, repræsentetur unitas passionis Christi.

Ad quintum dicendum, quòd secundùm diversum stat
Ecclesiæ, diversa circa hoc statuta emanaverunt. Nam in p
mitiva Ecclesia, quando magna vigebat devotio fidei christia
statutum fuit ut quotidie fideles communicarent; unde A
cletus Papa dicit : « Peractâ consecratione omnes commu
cent, qui noluerint ecclesiasticis carere liminibus; sic e
et apostoli statuerunt, et sancta Romana tenet Ecclesia
Postmodum verò diminuto fidei fervore, Fabianus Papa
dulsit, « ut si non frequentiùs, saltem ter in anno om
communicent, scilicet in Pascha, Pentecoste et Natali
mini. » Soter etiam Papa in cœna Domini dicit esse com
nicandum, ut habetur in *Decret. De consecrat.*, dist.
Postmodum propter iniquitatis abundantiam refrigescente c
ritate multorum, statuit Innocentius III, ut saltem seme
anno, scilicet in Pascha, fideles communicent. Consul
tamen in lib. *De eccles. dogmatibus* (ut suprà), omni
diebus Dominicis esse communicandum.

ARTICULUS XI.

Utrùm liceat omnino à communione cessare.

Ad undecimum sic proceditur. Videtur quòd liceat ces
omnino à communione. Laudatur enim Centurio de hoc q
dicit, *Matth.*, VIII : « Domine, non sum dignus ut intres
tectum meum. » Cui comparatur ille qui reputat à com
nione sibi esse abstinendum, ut dictum est (art. 10). C
ergo nunquam legatur Christum in ejus domum venissel,
detur quòd liceat alicui toto tempore vitæ suæ à communi
abstinere.

2. Præterea, cuilibet licet abstinere ab his quæ non s
de necessitate salutis. Sed hoc sacramentum non est de
cessitate salutis, ut suprà dictum est (qu. 73, art. 3). E
licet à sumptione hujus sacramenti omnino cessare.

3. Præterea, peccatores non tenentur communicare; u
Fabianus Papa cùm dixisset : « Ter in anno omnes commu
cent, » adjunxit, « nisi fortè quis majoribus criminibus im
diatur. » Si ergo illi qui non sunt in peccato, tenentur c

unicare, videtur quòd melioris conditionis sint peccatores uàm justi; quod est inconveniens. Ergo videtur quòd etiam istis liceat à communione cessare.

Sed contra est, quod Dominus dicit, *Joan.*, VI : « Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, on habebitis vitam in vobis. »

(Conclusio. — Cùm spiritualis eucharistiæ sumptio, quæ d salutem necessaria est, percipiendi sacramenti votum indat, votum autem frustra sit, nisi, cùm adest opportunitas, npleatur; perspicuum est non solùm ex statuto Ecclesiæ, ed etiam ex Christi mandato homines ad eucharistiam sumenam obligari.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (art. 1, t qu. 73, art. 3, ad 1), duplex est modus percipiendi hoc sacramentum, scilicet spiritualis et sacramentalis. Manifestum est utem quòd omnes tenentur saltem spiritualiter manducare, uia hoc est Christo incorporari, ut suprà dictum est (qu. 73, rt. 3). Spiritualis autem manducatio includit votum seu desierium percipiendi hoc sacramentum, ut suprà dictum est. Et deo sine voto percipiendi hoc sacramentum, non potest honini esse salus. Frustra autem esset votum, nisi impleretur, uando opportunitas adesset. Et ideo manifestum est quòd nomo tenetur hoc sacramentum sumere, non solùm ex statuto Ecclesiæ, sed ex mandato Domini dicentis, *Luc.*, XXII : « Hoc facite in meam commemorationem. » Ex statuto autem Ecclesiæ sunt determinata tempora exequendi Christi præceptum.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut Gregorius dicit in *Pastorali* (part. I, cap. 6), « illa est vera humilitas, cùm ad respuendum quod utiliter præcipitur, pertinax non est. » Et ideo non potest esse laudabilis humilitas, si contra præceptum Christi et Ecclesiæ aliquis omnino à communione abstineat; neque enim Centurioni præceptum fuit, ut Christum in sua domo reciperet.

Ad secundum dicendum, quòd hoc sacramentum dicitur non esse necessitatis, sicut baptismus, quantùm ad pueros, quibus potest esse salus sine hoc sacramento, non autem sine sacramento baptismi; quantùm verò ad adultos, utrumque est necessitatis.

Ad tertium dicendum, quòd peccatores magnum detr
tum patiuntur, ex hoc quòd repelluntur à perceptione
sacramenti, unde per hoc non sunt melioris condition
licèt in peccatis permanentes non excusentur propter
transgressione præcepti, pœnitentes tamen, qui, ut Inn
tius dicit, secundùm consilium sacerdotis abstinent,
santur.

ARTICULUS XII.

Utrùm liceat sumere corpus Christi sine sanguine

Ad duodecimum sic proceditur. Videtur quòd non licea
mere corpus Christi sine sanguine. Dicit enim Gelasius
et habetur *De consecrat.*, dist. 2 : « Comperimus quòd
dam sumpta tantummodo corporis sacri portione, à calic
cramenti cruoris abstinent; qui procul dubio, quoniam
qua superstitione docentur astringi, aut integra sacra
percipiant, aut ab integris arceantur. » Non ergo licet su
corpus Christi sine ejus sanguine.

2. Præterea, ad perfectionem hujus sacramenti con
et manducatio corporis et potatio sanguinis, ut suprà hal
est. Si ergo sumatur corpus sine sanguine, erit sacrame
imperfectum; quod ad sacrilegium pertinere videtur.
ibidem Gelasius subdit : « Quia divisio unius ejusdemque
terii sine grandi sacrilegio provenire non potest. »

3. Præterea, hoc sacramentum celebratur in memoria
minicæ passionis (ut suprà dictum est), et sumitur pro a
salute. Sed passio Christi magis exprimitur in sanguine
in corpore; sanguis etiam pro salute animæ offertur, ut
habitum est. Potiùs ergo esset abstinendum à sumption
poris, quàm à sumptione sanguinis. Ergo accedentes a
sacramentum non debent sumere corpus Christi sine eju
guine.

Sed contra est multarum Ecclesiarum usus; in quib
pulo communicanti datur corpus Christi sumendum, no
tem sanguis.

(Conclusio. — Cùm ad sacerdotem pertineat consecr
perficere hoc sacramentum, cujus perfectio in utroque con

nullo modo corpus Christi sine sanguine sumere debet; aliis verò propter irreverentiæ periculum solum Christi corpus Ecclesiæ quædam exhibere prudenter consueverunt.)

Respondeo dicendum, quòd circa usum hujus sacramenti duo possunt considerari: unum ex parte ipsius sacramenti; aliud ex parte sumentium. Ex parte quidem ipsius sacramenti convenit quòd utrumque sumatur, scilicet et corpus et sanguis, quia in utroque consistit perfectio sacramenti; et ideo, quia ad sacerdotem pertinet hoc sacramentum consecrare et perficere, nullo modo debet corpus Christi sumere sine sanguine. Ex parte autem sumentium requiritur summa reverentia, et cautela, ne aliquid accidat quod vergat ad injuriam tanti mysterii. Quod præcipuè posset accidere in sanguinis sumptione, qui quidem si incautè sumeretur, de facili posset effundi. Et quia crevit multitudo populi christiani, in qua continentur senes et juvenes et parvuli, quorum quidam non sunt tantæ discretionis, ut cautelam debitam circa usum hujus sacramenti adhibeant, ideo providè in quibusdam Ecclesiis observatur, ut populo sanguis sumendus non detur, sed solùm à sacerdote sumatur.

Ad primum ergo dicendum, quòd Gelasius loquitur quantùm ad sacerdotes, qui sicut totum consecrant sacramentum, ita etiam toti communicare debent; ut enim legitur in Concilio Toletano (cap. 5, et cap. *Relatum*, dist. 2, *De consecrat.*), « quale erit sacrificium, cui nec ipse sacrificans particeps esse dignoscitur. »

Ad secundum dicendum, quòd perfectio hujus sacramenti non est in usu fidelium, sed in consecratione materiæ. Et ideo nihil derogat perfectioni hujus sacramenti, si populus sumat corpus sine sanguine, dummodo sacerdos consecrans sumat utrumque.

Ad tertium dicendum, quòd repræsentatio Dominicæ passionis agitur in ipsa consecratione hujus sacramenti, in qua non debet corpus sine sanguine consecrari; potest autem à populo corpus sine sanguine sumi. Nec exinde sequitur aliquod detrimentum, quia sacerdos in persona omnium sanguinem offert et sumit, et sub utraque specie totus Christus continetur, ut suprà habitum est (qu. 76, art. 2).

QUÆSTIO LXXXI.

De modo quo Christus usus est hoc sacramento, in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de usu hujus sacramenti, quo Christus usus est in prima sui institutione.

Et circa hoc quæruntur quatuor : 1° Utrùm Christus sumpserit suum corpus et sanguinem. 2° Utrùm Judæ dederit. 3° Quale corpus sumpserit aut dederit, utrùm scilicet passibile vel impassibile. 4° Quomodo se habuisset Christus sub hoc sacramento, si fuisset in triduo mortis reservatum aut consecratum.

ARTICULUS I.

Utrùm Christus sumpserit suum corpus et sanguinem.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd Christus non sumpserit corpus suum et sanguinem. Non enim de factis Christi et dictis asseri debet, quod auctoritate sacræ Scripturæ non traditur. Sed in Evangeliis non habetur quòd Christus corpus suum manducaverit, aut sanguinem suum biberit. Non ergo est hoc asserendum.

2. Præterea, nihil potest esse in seipso, nisi fortè ratione partium, prout scilicet una pars ejus est in alia, ut habetur IV. *Phys.* (text. 34). Sed illud quod manducatur et bibitur, est in manducante et bibente. Cùm igitur totus Christus sit sub utraque specie sacramenti, videtur impossibile fuisse quòd ipse sumpserit hoc sacramentum.

3. Præterea, duplex est sumptio hujus sacramenti, scilicet spiritualis et sacramentalis. Sed spiritualis non competebat Christo, quia nihil à sacramento accepit, et per consequens nec sacramentalis, quæ sine spirituali est imperfecta, ut suprà habitum est (qu. 80, art. 1). Ergo Christus nullo modo hoc sacramentum sumpsit.

Sed contra est, quod Hieronymus dicit *ad Hedibiam*

(Epist. CL) : « Dominus Jesus Christus ipse conviva et convivium, ipse comedens et qui comeditur (1). »

(CONCLUSIO. — Christus, cùm quæ aliis observanda instituit, ipse primus observare consueverit, non modò sui corporis sacramentum instituit sumendum aliis, sed ipsum etiam sumpsit.)

Respondeo dicendum, quòd quidam dixerunt quòd Christus in cœna corpus et sanguinem suum discipulis suis tradidit, non tamen ipse sumpsit. Sed hoc non videtur convenienter dici, quia Christus ea quæ aliis observanda instituit, ipse primitùs observavit; unde et ipse priùs baptizari voluit, quàm aliis baptismum imponeret, secundùm illud *Act.*, I : « Cœpit Jesus facere et docere. » Unde et primò ipse corpus suum et sanguinem sumpsit, et postea discipulis sumendum tradidit. Et hoc est quod *Ruth*, III, super illud : « Cùmque comedisset et bibisset, etc., » dicit Glossa, quòd « Christus comedit et bibit in cœna, cùm corporis et sanguinis sui sacramentum discipulis tradidit. » Unde « quia pueri communicaverunt carni et sanguini, et ipse participavit eisdem. »

Ad primum ergo dicendum, quòd in Evangeliis legitur quòd Christus accepit panem et calicem; non est autem intelligendum quòd acceperit solùm in manibus, ut quidam dicunt, sed eo modo accepit quo aliis accipiendum tradidit. Unde cùm discipulis dixerit : « Accipite et comedite, » et iterum : « Accipite et bibite, » intelligendum est quòd ipse accipiens comederit et biberit. Unde et quidam metricè dixerunt :

« Rex sedet in cœna, turba cinctus duodena,
Se tenet in manibus, se cibat ipse cibus. »

Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est (qu. 76, art. 5), Christus, secundùm quòd est sub hoc sacramento, comparatur ad locum, non secundùm proprias dimensiones, sed secundùm dimensiones specierum sacramentalium; ita quòd in quocumque loco ubi sunt illæ species, est ipse Christus. Et quia species illæ potuerunt esse in manibus et in ore Christi,

(1) Quæst. 2, *ad Hedib.*, refertur in *Decretis*, dist. 2, *De consecrat.*, cap. *Nec Moyses.*

ipse totus Christus potuit esse in suis manibus et in suo ore. Non autem hoc potuisset esse secundùm quòd comparatur ad locum per proprias dimensiones.

Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est (qu. 79, art. 1), effectus hujus sacramenti est non solùm augmentum habitualis gratiæ, sed etiam quædam actualis delectatio spiritualis dulcedinis. Quamvis autem Christo gratia non fuerit augmentata ex susceptione hujus sacramenti, habuit tamen quamdam spiritualem delectationem in nova institutione hujus sacramenti; unde ipse dicebat, *Luc.*, XXII: « Desiderio desideravi hoc pascha manducare vobiscum; » quod Eusebius exponit de novo mysterio novi Testamenti, quod tradebat discipulis. Et ideo spiritualiter manducavit, et similiter sacramentaliter, in quantum corpus suum sub sacramento sumpsit; quod sacramentum sui corporis intellexit et disposuit; aliter tamen quàm cæteri sacramentaliter et spiritualiter sumunt, quia augmentum gratiæ suscipiunt, et sacramentalibus signis indigent, ad veritatis perceptionem.

ARTICULUS II.

Utrùm Christus dederit Judæ corpus suum.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd Christus Judæ non dederit corpus suum. Ut enim legitur *Matth.*, XXVI, postquam dedit Dominus corpus suum et sanguinem discipulis, dixit eis: « Non bibam amodò de hoc genimine vitis, usque in diem illum cùm illud bibam vobiscum novum in regno Patris mei; » ex quo videtur quòd illi quibus corpus suum et sanguinem dederat, cum eo essent iterum bibituri. Sed Judas postea cum ipso non bibit. Ergo non accepit cum aliis discipulis corpus Christi et sanguinem.

2. Præterea, Dominus implevit quod præcepit, secundùm illud *Act.*, I: « Cœpit Jesus facere et docere. » Sed ipse præcepit, *Matth.*, VII: « Nolite sanctum dare canibus. » Cùm ergo ipse cognosceret Judam esse peccatorem, videtur quòd ei corpus suum et sanguinem non dederit.

3. Præterea, Christus specialiter legitur Judæ panem intinc-

tum porrexisse, *Joan.*, XII. Si ergo corpus suum ei dedit, videtur quòd sub buccella ei dederit, præcipuè cùm legatur ibidem, quòd « post buccellam introivit in eum Satanas. » Ubi Augustinus dicit (Tract. LXII) : « Hinc nos docemur, quàm sit cavendum malè accipere bonum; si enim corripitur qui non dijudicat, id est non discernit corpus Domini à cæteris cibis, quomodo non damnabitur qui ad ejus mensam fingens se amicum, accedit inimicus? » Sed cum buccella intincta non accepit corpus Christi; ut enim Augustinus super illud *Joan.*, XIII : « Cùm intinxisset panem, dedit Judæ Simonis Iscariotæ, » dicit (ibidem) : « Non, ut putant quidam, negligenter legentes, tunc Judas corpus Christi accepit. » Ergo videtur quòd Judas corpus Christi non acceperit.

Sed contra est, quod Chrysostomus dicit (Homil. LXXXIII. *in Matth.*) : « Judas particeps existens mysteriorum, conversus non est; unde fit scelus ejus utrinque immanius, tum quia tali proposito imbutus adiit mysteria, tum quia adiens melior factus non fuit, nec metu, nec beneficio, nec honore. »

(Conclusio. — Tametsi Judas propter suam malitiam sacramento privari merebatur, ipsi tamen Dominus corpus suum et sanguinem tradidit, ne occultum peccatorem sine accusatore et evidenti probatione ab aliorum communione separaret.)

Respondeo dicendum, quòd Hilarius posuit, *super Matth.* (can. 30), quòd Christus Judæ corpus suum et sanguinem non dedit. Et hoc quidem conveniens fuisset, consideratâ malitiâ Judæ. Sed quia Christus nobis debuit esse exemplum justitiæ, non conveniebat ejus magisterio, ut Judam occultum peccatorem, sine accusatore et evidenti probatione ab aliorum communione separaret, ne per hoc daretur exemplum prælatis Ecclesiæ similia faciendi, et ipse Judas exasperatus, inde sumeret occasionem peccandi. Et ideo dicendum est quòd Judas cum aliis discipulis corpus Domini et sanguinem suscepit, ut dicit Dionysius in lib. *Eccles. Hierarch.*, et Augustinus *super Joan.*

Ad primum ergo dicendum, quòd illa est ratio Hilarii, ad ostendendum quòd Judas corpus Christi non sumpsit; non tamen cogit, quia Christus loquitur discipulis, à quorum collegio Judas se separavit, non autem Christus eum exclusit. Et

ideo Christus quantùm est in se, etiam cum Juda vinum in regno Dei bibit; sed hoc convivium ipse Judas repudiavit.

Ad secundum dicendum, quòd Christo nota erat Judæ iniquitas, sicut Deo; non autem erat ei nota per modum quo hominibus innotescit. Et ideo Christus Judam non repulit à communione, ut daret exemplum, tales peccatores occultos non esse ab aliis sacerdotibus expellendos.

Ad tertium dicendum, quòd sine dubio Judas sub pane intincto corpus Christi non sumpsit, sed simplicem panem. « Significatur autem fortassis (ut Augustinus ibidem dicit) per panis intinctionem fictio Judæ; ut enim inficiantur, nonnulla intinguntur. Si autem bonum aliquid hic significat tinctio (scilicet dulcedinem bonitatis divinæ, quia panis ex intinctione sapidior redditur), eidem bono ingratum non immeritò est secuta damnatio. » Et propter hanc ingratitudinem id quod est bonum, factum est ei malum, sicut accidit circa sumentes corpus Christi indignè. Et sicut Augustinus ibidem dicit, « intelligendum est quòd Dominus jam antea distribuerat omnibus discipulis suis sacramentum corporis et sanguinis sui, ubi et ipse Judas erat, sicut Lucas narrat; ac deinde ad hoc ventum est, ubi secundùm narrationem Joannis Dominus per buccellam tinctam atque porrectam suum exprimit proditorem. »

ARTICULUS III.

Utrùm Christus sumpserit et discipulis dederit corpus suum impassibile.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd Christus sumpserit, et discipulis dederit corpus suum impassibile. Quia super illud *Matth.*, XVII : « Transfiguratus est ante eos, » dicit quædam Glossa : « Illud corpus quod habuit per naturam, dedit discipulis in cœna non mortale et passibile » (text. 11). Et *Levit.*, II, super illud : « Si oblatio tua fuerit de sartagine, » dicit Glossa : « Crux super omnia fortis carnem Christi, quæ ante passionem non videbatur esui apta, post aptam fecit. » Sed Christus dedit corpus suum ut aptum ad manducandum. Ergo dedit tale quale habuit post passionem, scilicet impassibile et immortale.

2. Præterea, omne corpus passibile per contactum et manducationem patitur. Si ergo corpus Christi erat passibile, per contactum et comestionem discipulorum passum fuisset.

3. Præterea, verba sacramentalia non sunt modò majoris virtutis, quando proferuntur à sacerdote in persona Christi, quàm tunc quando fuerunt prolata ab ipso Christo. Sed nunc virtute verborum sacramentalium, in altari consecratur corpus Christi impassibile et immortale. Ergo multò magis tunc.

Sed contra est, quòd sicut Innocentius III dicit, lib. IV. *De mysteriis Missæ* (cap. 18), « tale corpus tunc dedit discipulis, quale habuit. » Habuit autem tunc corpus passibile et mortale. Ergo corpus passibile et mortale discipulis dedit.

(Conclusio. — Christus, cùm idem corpus quod in propria specie à discipulis videbatur, iis sub specie sacramenti dederit, quanquam impassibili modo, passibile tamen corpus suum sumpsit, et discipulis manducandum tradidit.)

Respondeo dicendum, quòd Hugo de S. Victore posuit quòd Christus ante passionem diversis temporibus quatuor dotes corporis glorificati assumpserit, scilicet *subtilitatem* in nativitate, quando exivit de clauso utero Virginis; *agilitatem*, quando ambulavit siccis pedibus super mare; *claritatem* in transfiguratione; *impassibilitatem* in cœna, quando corpus suum discipulis tradidit manducandum; et secundùm hoc dedit discipulis suis corpus suum impassibile et immortale. Sed quidquid sit de aliis de quibus suprà dictum est, quid sentiri debeat (qu. 28, art. 2, ad 3; qu. 45, art. 2, in corp.) circa impassibilitatem, tamen impossibile est esse quod dicitur. Manifestum est enim quòd idem verum corpus Christi erat quod à discipulis tunc in propria specie videbatur, et in specie sacramenti sumebatur. Non autem erat impassibile, secundùm quòd in propria specie videbatur, quin imò erat passioni paratum; unde nec ipsum corpus Christi, quod in specie sacramenti dabatur, impassibile erat. Impassibili tamen modo erat sub specie sacramenti, quod in se erat passibile, sicut invisibiliter, quod in se erat visibile. Sicut enim visio requirit contactum corporis quod videtur ad circumstans medium visionis, ita passio requirit contactum corporis quod patitur, ad ea quæ agunt. Corpus autem Christi secundùm quòd est sub sa-

cramento, ut suprà habitum est (qu. 76, art. 4, 5 et 6), non comparatur ad ea quæ circumstant mediantibus propriis dimensionibus quibus corpora se tangunt, sed mediantibus dimensionibus specierum panis et vini. Et ideo species illæ sunt quæ sentiuntur et videntur, non autem ipsum corpus Christi.

Ad primum ergo dicendum, quòd Christus dicitur in cœna non dedisse corpus suum mortale et passibile, quia non dedit mortali et passibili modo. Crux autem fecit carnem Christi aptam manducationi, in quantum hoc sacramentum repræsentat passionem Christi.

Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procederet, si corpus Christi sicut erat passibile, ita passibili modo fuisset sub hoc sacramento.

Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est (qu. 76, art. 4), accidentia corporis Christi sunt in sacramento ex reali concomitantia, non autem ex vi sacramenti, ex qua est ibi substantia corporis Christi. Et ideo virtus verborum sacramentalium ad hoc se extendit, ut sit sub sacramento corpus Christi, scilicet quibuscumque accidentibus realiter in eo existentibus.

ARTICULUS IV.

Utrùm si hoc sacramentum tempore mortis Christi fuisset servatum vel consecratum, ibi moreretur.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd si hoc sacramentum tempore mortis Christi fuisset servatum in pixide, vel ab aliquo apostolorum consecratum, non ibi moreretur. Mors enim Christi accidit per ejus passionem. Sed Christus impassibili modo etiam tunc erat in hoc sacramento. Ergo non poterat mori in hoc sacramento.

2. Præterea, in morte Christi separatus fuit sanguis ejus à corpore. Sed in hoc sacramento simul est corpus Christi et sanguis. Ergo Christus in hoc sacramento non moreretur.

3. Præterea, mors accidit per separationem animæ à corpore. Sed in hoc sacramento continetur tam corpus quàm anima Christi. Ergo in hoc sacramento non poterat Christus mori.

Sed contra est, quòd idem Christus qui erat in cruce, fuisset in sacramento. Sed in cruce moriebatur. Ergo et in sacramento conservato moreretur.

(Conclusio. — Cùm idem Christus qui erat in cruce, in sacramento etiam fuisset, si hoc sacramentum tempore mortis ejus servatum fuisset, consequens est Christum etiam in sacramento mortuum fuisse.)

Respondeo dicendum, quòd corpus Christi idem in substantia est in hoc sacramento, et in propria specie, sed non eodem modo. Nam in propria specie contingit circumstantia corpora per proprias dimensiones, non autem prout est in hoc sacramento, ut suprà dictum est (qu. 72, art. 4, 5 et 6). Et ideo quidquid pertinet ad Christum secundùm quòd in se est, potest attribui ei et in propria specie, et in sacramento existenti, sicut vivere, mori, dolere, animatum vel inanimatum esse, et cætera hujusmodi. Quæcumque verò conveniunt ei per comparationem ad corpora extrinseca, possunt ei attribui in propria specie existenti, non autem prout est in sacramento, sicut irrideri, conspui, crucifigi, flagellari, et cætera hujusmodi. Unde et quidam metricè dixerunt :

Pixide servato poteris sociare dolorem
Innatum; sed non illatus convenit illi.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut dictum est, passio convenit corpori passo per comparationem ad agens extrinsecum. Et ideo Christus, secundùm quòd est sub hoc sacramento, pati non potest, potest tamen mori.

Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est (qu. 76, art. 2), sub specie panis est corpus Christi ex vi consecrationis, sanguis autem sub specie vini. Sed nunc quidem, quando realiter sanguis Christi non est separatus ab ejus corpore, ex reali concomitantia et sanguis Christi est sub specie panis simul cum corpore, et corpus sub specie vini simul cum sanguine. Sed si tempore passionis Christi, quando realiter sanguis fuit separatus à corpore Christi, fuisset hoc sacramentum consecratum, sub specie panis fuisset solùm corpus, et sub specie vini fuisset solùm sanguis.

Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est (qu. 76,

art. 1, ad 1), anima Christi est in hoc sacramento ex reali concomitantia, quia non est sine corpore, non autem ex vi consecrationis. Et ideo, si tunc fuisset hoc sacramentum conservatum vel peractum, quando anima erat à corpore realiter separata, non fuisset anima Christi sub hoc sacramento, non propter defectum virtutis verborum, sed propter aliam dispositionem rei.

QUÆSTIO LXXXII.

De ministro hujus sacramenti, in decem articulos divisa.

Deinde considerandum est de ministro hujus sacramenti.

Et circa hoc quæruntur decem : 1° Utrùm consecrare hoc sacramentum sit proprium sacerdotis. 2° Utrùm plures sacerdotes simul possint eamdem hostiam consecrare. 3° Utrùm dispensatio hujus sacramenti pertineat ad solum sacerdotem. 4° Utrùm liceat sacerdoti consecranti à communione abstinere. 5° Utrùm sacerdos peccator possit conficere hoc sacramentum. 6° Utrùm missa mali sacerdotis minùs valeat quàm boni. 7° Utrùm hæretici, schismatici vel excommunicati possint conficere hoc sacramentum. 8° Utrùm degradati. 9° Utrùm peccent à talibus communionem recipientes. 10° Utrùm liceat sacerdoti omnino à celebratione abstinere.

ARTICULUS I.

Utrùm consecratio hujus sacramenti sit propria sacerdotis.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd consecratio hujus sacramenti non sit propria sacerdotis. Dictum est enim suprà (qu. 78, art. 4), quòd hoc sacramentum consecratur

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 13, qu. 1, art. 1, quæstiunc. 1; et dist. 17, qu. 3, art. 3, quæstiunc. 1, in corp.; et dist. 24, qu. 2, art. 1, quæstiunc. 2, et art. 3.

irtute verborum, quæ sunt forma hujus sacramenti. Sed illa erba non mutantur, sive dicantur à sacerdote, sive à quoumque alio. Ergo videtur quòd non solus sacerdos, sed etiam uilibet alius possit hoc sacramentum consecrare.

2. Præterea, sacerdos hoc sacramentum conficit in persona Christi. Sed laicus sanctus est unitus Christo per charitatem. Ergo videtur quòd etiam laicus possit hoc sacramentum conficere; unde et Chrysostomus dicit *super Matth.* (1), quòd « omnis sanctus est sacerdos. »

3. Præterea, sicut baptismus ordinatur ad hominum salutem, ita et hoc sacramentum, sicut ex suprà dictis patet (qu. 79, art. 1). Sed etiam laicus potest baptizare, ut suprà dictum est (qu. 67, art. 3). Non ergo est proprium sacerdotis conficere hoc sacramentum.

4. Præterea, hoc sacramentum perficitur in consecratione materiæ. Sed alias materias consecrare, scilicet chrisma et oleum sanctum, et oleum benedictum, pertinet ad solum episcopum; quarum tamen consecratio non est tantæ dignitatis, sicut consecratio eucharistiæ, in qua est totus Christus. Ergo non est proprium sacerdotis, sed solius episcopi hoc sacramentum conficere.

Sed contra est, quod Isidorus dicit in quadam epistola, et habetur in *Decret.*, dist. 25 : « Ad presbyterum pertinet sacramentum corporis et sanguinis Domini in altari Dei conficere. »

(Conclusio. — Cùm eucharistiæ sacramentum non nisi in persona Christi conficiatur, sacerdotum, quibus hæc potestas concessa est, proprium munus est illud conficere.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (qu. 78, art. 1 et 4), hoc sacramentum est tantæ dignitatis, quòd non conficitur nisi in persona Christi. Quicumque autem aliquid agit in persona alterius, oportet hoc fieri per potestatem ab

(1) Vel sub nomine Chrysostomi auctor operis imperfecti, in *Matth.*, super hæc verba; XXIII, 2 : *Super cathedram Moysi, etc.*, ubi ait : *Multi sacerdotes, et pauci sacerdotes, multi nomine, pauci opere. Quia cathedra non facit sacerdotem, sed sacerdos cathedram, non locus sanctificat hominem, sed homo locum. Non omnis sacerdos sanctus est, sed omnis sanctus sacerdos.*

illo concessam. Sicut autem baptizato conceditur à Christo potestas sumendi hoc sacramentum, ita sacerdoti, cùm ordinatur, confertur potestas hoc sacramentum consecrandi in persona Christi; per hoc enim ponitur in gradu eorum quibus dictum est à Domino : « Hoc facite in meam commemorationem. » Et ideo dicendum est quòd proprium est sacerdotum conficere hoc sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quòd virtus sacramentalis in pluribus consistit, et non in uno tantùm; sicut virtus baptismi consistit in ipsis verbis et in aqua. Unde et virtus consecrativa non solùm consistit in ipsis verbis, sed etiam in potestate sacerdoti tradita in sua consecratione et ordinatione, cùm ei dicitur ab episcopo : « Accipe potestatem offerendi in Ecclesia sacrificium, tam pro vivis quàm pro mortuis; » nam et virtus instrumentalis in pluribus instrumentis consistit, per quæ agit principale agens.

Ad secundum dicendum, quòd laicus justus unitus est Christo unione spirituali per fidem et charitatem, non autem per sacramentalem potestatem. Et ideo habet spirituale sacerdotium ad offerendum spirituales hostias, de quibus dicitur in *Psalm.* L : « Sacrificium Deo spiritus contribulatus; » et *Rom.*, XII : « Exhibeatis corpora vestra hostiam viventem; » unde et I. *Petr.*, II, dicitur : « Sacerdotium sanctum offerre spirituales hostias. »

Ad tertium dicendum, quòd perceptio hujus sacramenti non est tantæ necessitatis sicut perceptio baptismi, ut ex suprà dictis patet (qu. 73, art. 3, et qu. 80, art. 11, ad 2). Et ideo licèt in necessitatis articulo laicus possit baptizare, non tamen potest hoc sacramentum conficere.

Ad quartum dicendum, quòd episcopus accipit potestatem ut agat in persona Christi super corpus ejus mysticum, id est super Ecclesiam; quam quidem potestatem non accipit sacerdos in sua consecratione, licèt possit eam habere ex episcopi commissione. Et ideo ea quæ non pertinent ad dispositionem corporis mystici, non reservantur episcopo, sicut consecratio hujus sacramenti. Ad episcopum verò pertinet tradere non solùm populo, sed etiam sacerdotibus ea ex quibus possunt propriis officiis uti. Et quia benedictio chrismatis, et olei

sancti, et olei infirmorum, et aliorum quæ consecrantur (putà altaris, ecclesiæ, vestium et vasorum), præstat quamdam idoneitatem ad sacramenta perficienda quæ pertinent ad officium sacerdotum, ideo tales consecrationes episcopo reservantur, tanquam principi totius ecclesiastici ordinis.

ARTICULUS II.

Utrùm plures sacerdotes possint unam et eamdem hostiam consecrare.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd plures sacerdotes non possint unam et eamdem hostiam consecrare. Dictum est enim suprà (qu. 67, art. 6), quòd plures non possint simul unum baptizare. Sed non minor vis est sacerdotis consecrantis quàm hominis baptizantis. Ergo etiam non possunt simul plures unam hostiam consecrare.

2. Præterea, quod potest fieri per unum, superfluè fit per multos. In sacramentis autem nihil debet esse superfluum. Cùm ergo unus sufficiat ad consecrandum, videtur quòd plures non possint unam hostiam consecrare.

3. Præterea, sicut dicit Augustinus *super Joan.* (Tract. XVI), hoc sacramentum est « sacramentum unitatis. » Sed contrarium unitati esse videtur multitudo. Ergo non videtur convenienes esse huic sacramento, quòd plures sacerdotes eamdem hostiam consecrent.

Sed contra est, quòd secundùm consuetudinem quarumdam ecclesiarum, sacerdotes, cùm de novo ordinantur, concelebrant episcopo ordinanti.

(Conclusio. — Possunt plures sacerdotes simul eamdem hostiam consecrare, dummodo simul eadem verba proferant.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est (art. 1), sacerdos, cùm ordinatur, constituitur in gradu eorum qui à Domino receperant potestatem consecrandi in cœna. Et ideo, secundùm consuetudinem quarumdam ecclesiarum, sicut apostoli Christo

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 13, qu. 1, art. 2, quæstunc. 2.

cœnanti concœnaverunt, ita novi ordinati episcopo ordinanti concelebrant. Nec propter hoc iteratur consecratio super eamdem hostiam, quia, sicut Innocentius III dicit, « omnium intentio debet ferri ad idem instans consecrationis. »

Ad primum ergo dicendum, quòd Christus non legitur simul baptizasse cum apostolis, quando injunxit eis officium baptizandi. Et ideo non est similis ratio.

Ad secundum dicendum, quòd si quilibet sacerdotum operaretur in virtute propria, superfluerent alii celebrantes, uno sufficienter celebrante. Sed quia sacerdos non consecrat nisi in persona Christi, multi autem sunt unum in Christo, ideo non refert utrùm per unum aut per multos hoc sacramentum consecretur, nisi quòd oportet ritum Ecclesiæ servari.

Ad tertium dicendum, quòd eucharistia est sacramentum unitatis ecclesiasticæ, quæ attenditur secundùm hoc quòd multi sunt unum in Christo.

ARTICULUS III.

Utrùm dispensatio hujus sacramenti pertineat solùm ad sacerdotem.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd non pertineat solùm ad sacerdotem dispensatio hujus sacramenti. Sanguis enim Christi non minùs pertinet ad hoc sacramentum quàm corpus. Sed sanguis Christi dispensatur per diaconos; unde et B. Laurentius dixit B. Sixto : « Experire utrùm idoneum ministrum elegeris, cui commisisti dominici sanguinis dispensationem. » Ergo, et pari ratione, dispensatio corporis Christi non pertinet ad solos sacerdotes.

2. Præterea, sacerdotes constituuntur ministri sacramentorum. Sed hoc sacramentum perficitur in consecratione materiæ, non in usu, ad quem pertinet dispensatio. Ergo videtur quòd non pertineat ad sacerdotem corpus Domini dispensare.

3. Præterea, Dionysius dicit in lib. *Eccles. hierarch.*, quòd

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 11, qu. 2, art. 1, quæstiunc. 1, ad 3; et dist. 13, qu. 1, art. 3, quæstiunc. 1 et 2.

hoc sacramentum habet perfectivam virtutem, sicut et chrisma. Sed signare chrismate baptizatos non pertinet ad sacerdotem, sed ad episcopum. Ergo etiam dispensare hoc sacramentum pertinet ad episcopum, non ad sacerdotem.

Sed contra est, quod dicitur *De consecrat.*, dist. 2 : « Pervenit ad notitiam nostram, quòd quidam presbyteri laico aut feminæ corpus Domini tradunt, ad deferendum infirmis. Igitur interdicit synodus, ne talis præsumptio ulteriùs fiat, sed presbyter per semetipsum infirmos communicet (1). »

(Conclusio. — Cùm sacerdotes in Christi persona perficiant sacramentum, et medii sint inter Deum et populum, ad eos maximè tanti sacramenti dispensatio pertinet.)

Respondeo dicendum, quòd ad sacerdotem pertinet dispensatio corporis Christi, propter tria : Primò quidem, quia, sicut dictum est (art. 1), ipse consecrat in persona Christi. Ipse autem Christus sicut consecravit corpus suum in cœna, ita et aliis sumendum dedit. Unde, sicut ad sacerdotem pertinet consecratio corporis Christi, ita ad eum pertinet dispensatio. Secundò, quia sacerdos constituitur medius inter Deum et populum; unde, sicut ad eum pertinet dona populi Deo offerre, ita ad eum pertinet dona sanctificata divinitus populo tradere. Tertiò, quia in reverentiam hujus sacramenti, à nulla re contingitur nisi consecratâ. Unde et corporale et calix consecrantur, et similiter manus sacerdotis, ad tangendum hoc sacramentum; unde nulli alii tangere licet, nisi in necessitate, putà si caderet in terram, vel in aliquo alio necessitatis casu.

Ad primum ergo dicendum, quòd diaconus, quasi propinquus ordini sacerdotali, aliquid participat de ejus officio, ut scilicet dispenset sanguinem, non autem corpus, nisi in necessitate, jubente episcopo vel presbytero : Primò quidem, quia sanguis Christi continetur in vase; unde non oportet quòd tangatur à dispensante, sicut tangitur corpus Christi. Secundò,

(1) Ex cap. 2 Concilii Rhemensis prænotatur, ubi pleniùs id habetur quibusdam interjectis, indeque concluditur quòd *si aliter fecerit, gradûs sui periculo subjacebit sacerdos*, ut cap. *Pervenit* videre est.

quia sanguis designat redemptionem à Christo in populum derivatam; unde et sanguini admiscetur aqua, quæ significat populum. Et quia diaconi sunt inter sacerdotem et populum, magis convenit diaconis dispensatio sanguinis quàm dispensatio corporis.

Ad secundum dicendum, quòd ejusdem est hoc sacramentum dispensare et consecrare, ratione jam dictâ.

Ad tertium dicendum, quòd sicut diaconus in aliquo participat illuminativam virtutem sacerdotis, in quantum dispensat sanguinem, ita sacerdos participat perfectivam dispensationem episcopi, in quantum dispensat hoc sacramentum, quo perficitur homo secundùm se, per comparationem ad Christum. Aliæ autem perfectiones quibus homo perficitur per comparationem ad alios, episcopo reservantur.

ARTICULUS IV.

Utrùm sacerdos consecrans teneatur sumere hoc sacramentum.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd sacerdos consecrans non teneatur sumere hoc sacramentum. In aliis enim consecrationibus, ille qui consecrat materiam, non utitur eâ, sicut episcopus consecrans chrisma, non linitur eodem. Sed hoc sacramentum consistit in consecratione materiæ. Ergo sacerdos perficiens hoc sacramentum, non necesse habet uti eodem, sed potest licitè à sumptione ejus abstinere.

2. Præterea, in aliis sacramentis minister non præbet sacramentum sibi ipsi; nullus enim baptizare potest seipsum, ut suprà dictum est (qu. 66, art. 4, ad 4). Sed sicut baptismus ordinatè dispensatur, ita et hoc sacramentum. Ergo sacerdos perficiens hoc sacramentum, non debet ipsum sumere à seipso.

3. Præterea, contingit quandoque quòd miraculosè corpus Christi in altari apparet sub specie carnis, et sanguis sub specie sanguinis; quæ non sunt apta cibo et potui. Unde, sicut suprà

(1) De his etiam suprà, qu. 80, art. 12; et IV, *Sent.*, dist. 12, qu. 3, art. 2, quæstiunc. 2.

dictum est (qu. 75, art. 5), propter hoc sub alia specie traduntur, ne sint horrori sumentibus. Ergo sacerdos consecrans non semper tenetur sumere hoc sacramentum.

Sed contra est, quod in Concilio Toletano legitur, et habetur *De consecrat.*, dist. 2, cap. *Relatum* (1) : « Modis omnibus tenendum est, ut quotiescumque sacrificans corpus et sanguinem Domini nostri Jesu Christi in altari immolat, toties perceptionis corporis et sanguinis Christi participem se præbeat. »

(Conclusio. — Sacerdos consecrans cùm sacrificium Deo offerat et populo dispenset, sacramentum hoc sumere debet.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (qu. 79, art. 5 et 7), eucharistia non solùm est sacramentum, sed etiam sacrificium. Quicumque autem sacrificium offert, debet sacrificii fieri particeps, quia exterius sacrificium quod offertur, signum est interioris sacrificii, quo quis seipsum offert Deo, ut Augustinus dicit, X. *De Civit. Dei* (cap. 5). Unde per hoc quòd participat sacrificio, ostendit ad se sacrificium interius pertinere. Similiter etiam per hoc quòd sacrificium populo dispensat, ostendit se esse dispensatorem divinorum, quorum ipse primò debet esse particeps, sicut Dionysius dicit in lib. *Eccles. hierarch.*; ideo ipse ante sumere debet, quàm populo dispenset. Unde et in prædicto capite legitur : « Quale est sacrificium, cui nec ipse sacrificans particeps esse dignoscitur? » Per hoc autem fit particeps quòd de sacrificio sumit, secundùm illud Apostoli, I. *Cor.*, X : « Nonne qui edunt hostias, participes sunt altaris? » Et ideo necesse est quòd sacerdos, quotiescumque consecrat, sumat integrè hoc sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quòd consecratio chrismatis, vel cujuscumque alterius materiæ, non est sacrificium, sicut consecratio eucharistiæ. Et ideo non est similis ratio.

Ad secundum dicendum, quòd sacramentum baptismi perficitur in ipso usu materiæ ; et ideo nullus potest baptizare seipsum, quia in sacramento non potest esse idem agens et patiens. Unde nec in hoc sacramento sacerdos consecrat seipsum, sed panem et vinum ; in qua consecratione perficitur sacra-

(1) Ex concilio Toletano XII, can. 5.

mentum. Usus autem sacramenti est consequenter se habens ad hoc sacramentum. Et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quòd si miraculosè corpus Christi in altari sub specie carnis apparet, aut sanguis sub specie sanguinis, non est sumendum. Dicit enim Hieronymus *super Levit.* (1) : « De hac quidem hostia, quæ in Christi commemoratione mirabiliter fit, edere licet; de illa verò quam Christus in ara crucis obtulit, secundùm se nulli edere licet. » Nec propter hoc sacerdos transgressor efficitur, quia ea quæ miraculosè fiunt, legibus non subduntur. Consulendum tamen esset sacerdoti, quòd iteratò corpus et sanguinem Domini consecraret et sumeret.

ARTICULUS V.

Utrùm malus sacerdos eucharistiam consecrare possit.

Ad quintum sic proceditur (2). Videtur quòd malus sacerdos eucharistiam consecrare non possit. Dicit enim Hieronymus *super Sophon.* : « Sacerdotes qui eucharistiæ serviunt, et sanguinem Domini populis dividunt, impiè agunt in legem Christi, putantes eucharistiam precantis facere verba, non vitam, et necessarium esse tantùm solemnem orationem, et non sacerdotis merita; de quibus dicitur (*Levit.*, XXI) : Sacerdos in quacumque fuerit macula, non accedat offerre oblationes Domino. » Sed sacerdos peccator, cùm sit maculosus, nec vitam habet nec merita huic convenientia sacramento. Ergo sacerdos peccator non potest consecrare eucharistiam.

2. Præterea, Damascenus dicit in IV. lib. (cap. 14), quòd panis et vinum, per adventum sancti Spiritus, supernaturaliter transit in corpus et sanguinem Domini. » Sed Gelasius Papa (sicut habetur in *Decret.*, I, qu. 1, cap. *Sacrosancta*,) dicit : « Quomodo ad divini mysterii consecrationem cœlestis Spiritus

(1) Sub nomine Hieronymi in *Decretis* refertur, *De consecrat.*, dist. 2, cap. *De hac;* sed potiùs est Origenis, Homil. VII. in *Levit.*

(2) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 18, qu. 2, art. 2, quæstiunc. 3, ad 2.

invocatus adveniet, si sacerdos qui eum adesse deprecatur, criminosis plenus actionibus comprobetur? » Ergo per malum sacerdotem non potest eucharistia consecrari.

3. Præterea, hoc sacramentum sacerdotis benedictione consecratur. Sed benedictio sacerdotis peccatoris non est efficax ad consecrationem hujus sacramenti, cùm scriptum sit, *Malach.*, II : « Maledicam benedictionibus vestris; » et Dionysius dicit in *Epist. ad Demophilum monachum* : « Perfectè cecidit à sacerdotali ordine, qui non est illuminatus, et audax quidem nimiùm mihi videtur talis sacerdotalibus manum apponens; et audet immundas infamias (non enim dicam orationes), super divina symbola Christi formiter enuntiare. »

Sed contra est, quod Augustinus dicit in lib. *De corpore Domini* (1) : « Intra Ecclesiam catholicam, in mysterio corporis et sanguinis Domini, nihil à bono majus, nihil à malo minus perficitur sacerdote, quia non in merito consecrantis, sed in verbo perficitur Creatoris, et virtute Spiritus sancti. »

(Conclusio.—Cùm sacerdotes non in propria, sed in Christi persona consecrent, possunt, etiamsi mali fuerint, eucharistiam consecrare.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (art. 1 et 2), sacerdos consecrat hoc sacramentum non virtute propria, sed sicut minister Christi, in cujus persona consecrat hoc sacramentum. Non autem ex hoc ipso desinit aliquis esse minister Christi, quòd est malus; habet enim Dominus bonos et malos ministros seu servos. Unde *Matth.*, XXIV, Dominus dicit : « Quis putas est fidelis servus et prudens, » etc.; et postea subdit : « Si autem dixerit malus iste servus in corde suo, » etc. Et Apostolus dicit, I. *Cor.*, IV : « Sic nos existimet homo ut ministros Christi; » tamen postea subdit : « Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum. » Erat ergo certus se esse ministrum Christi, tamen non erat certus se esse justum. Potest ergo aliquis esse minister Christi,

(1) Nullus hujus tituli liber invenitur in operibus Augustini, sed est Paschasii abbatis, quem falsò multi protestantes ut auctorem dogmatis præsentiæ realis Christi in eucharistia tradiderunt.

etiamsi justus non sit. Et hoc ad excellentiam Christi pertinet, cui, sicut vero Deo, serviunt non solùm bona, sed etiam mala, quæ per ipsius providentiam in ejus gloriam ordinantur. Unde manifestum est quòd sacerdotes, etiamsi non sint justi, sed peccatores, possunt eucharistiam consecrare.

Ad primum ergo dicendum, quòd Hieronymus per illa verba improbat errorem sacerdotum qui credebant se dignè posse eucharistiam consecrare, ex hoc solo quòd sunt sacerdotes, etiamsi sint peccatores. Quod improbat Hieronymus per hoc quòd maculosi ad altare accedere prohibentur; non tamen removentur, quin si accesserint, sit verum sacrificium quod offerunt.

Ad secundum dicendum, quòd ante illa verba Gelasius Papa præmittit: « Sacrosancta religio, quæ catholicam continet disciplinam, sibi tantam reverentiam vindicat, ut ad eam quilibet nisi purâ conscientiâ non audeat pervenire. » Ex quo manifestè apparet ejus intentionem esse, quòd peccator sacerdos non debeat ad hoc sacramentum accedere; unde per hoc quod subdit: « Quomodo cœlestis Spiritus invocatus adveniet? » intelligi oportet quòd non advenit ex merito sacerdotis, sed ex virtute Christi, cujus verba profert sacerdos.

Ad tertium dicendum, quòd sicut eadem actio, in quantum fit ex prava intentione ministri, potest esse mala, bona autem in quantum fit ex bona intentione domini; ita benedictio sacerdotis peccatoris, in quantum ab ipso indignè fit, est maledictione digna, et quasi infamia sive blasphemia, et non oratio reputatur; in quantum autem profertur ex persona Christi, est sancta et efficax ad sanctificandum; unde signanter dicitur: « Maledicam benedictionibus vestris. »

ARTICULUS VI.

Utrùm missa mali sacerdotis minùs valeat quàm missa sacerdotis boni.

Ad sextum sic proceditur (1). Videtur quòd missa sacerdotis mali non minùs valeat quàm missa sacerdotis boni. Dicit enim Gregorius in *Registro :* « Heu ! in quàm magnum laqueum incidunt, qui divina et occulta mysteria plus ab aliis sanctificata posse fieri credunt; cùm unus idemque Spiritus sanctus ea mysteria occultè atque invisibiliter operando sanctificet. » Sed hæc occulta mysteria celebrantur in missa. Ergo missa mali sacerdotis non minùs valet quàm missa boni.

2. Præterea, sicut baptismus traditur à ministro in virtute Christi, qui baptizat, ita et hoc sacramentum in persona Christi consecratur. Sed non melior baptismus daturà meliore ministro, ut suprà dictum est. Ergo etiam neque melior missa est, quæ celebratur à meliori sacerdote.

3. Præterea, sicut merita sacerdotum differunt per *bonum* et *melius*, ita etiam differunt per *bonum* et *malum*. Si ergo missa melioris sacerdotis est melior, sequitur quòd missa mali sacerdotis sit mala; quod est inconveniens, quia « malitia ministrorum non potest redundare in Christi mysteria, » sicut Augustinus dicit in lib. *De Baptismo*. Ergo neque missa melioris sacerdotis est melior.

Sed contra est, quod habetur in *Decretis*, I, qu. 1 (cap. 91, *Ipsi sacerdotes*, ex Alexandro I) : « Quantò sacerdotes fuerint digniores, tantò faciliùs in necessitatibus pro quibus clamant, exaudiuntur. »

(Conclusio. — Quoad sacramentum, mali sacerdotis missa non minùs valet quàm boni; quoad orationes tamen, melioris sacerdotis magis est fructuosa, quanquam fructu non careant sacerdotis etiam mali orationes in persona Ecclesiæ prolatæ.)

Respondeo dicendum, quòd in missa est duo considerare,

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 13, qu. 1, art. 1, quæstiunc. 5.

scilicet ipsum sacramentum, quod est principale, et orationes, quæ in missa fiunt pro vivis et mortuis. Quantùm ergo ad sacramentum, non minùs valet missa sacerdotis mali quàm boni, quia utrobique idem conficitur sacramentum. Oratio etiam quæ fit in missa, potest considerari dupliciter. Uno modo, in quantum habet efficaciam ex devotione sacerdotis orantis; et sic non est dubium quòd missa melioris sacerdotis magis est fructuosa. Alio modo, in quantum oratio in missa profertur à sacerdote in persona totius Ecclesiæ, cujus sacerdos est minister; quod quidem ministerium etiam in peccatoribus manet, sicut suprà dictum est de ministerio Christi. Unde etiam quantùm ad hoc est fructuosa non solùm oratio sacerdotis peccatoris in missa, sed etiam omnes ejus orationes quas facit in ecclesiasticis officiis, in quibus gerit personam Ecclesiæ; licèt orationes hujus privatæ non sint fructuosæ, secundùm illud *Proverb.*, XXVIII : « Qui declinat aures suas ne audiat legem, oratio ejus erit execrabilis. »

Ad primum ergo dicendum, quòd Gregorius loquitur ibi quantùm ad sanctitatem divini sacramenti.

Ad secundum dicendum, quòd in sacramento baptismi non fiunt solemnes orationes pro omnibus fidelibus, sicut in missa. Et ideo quantùm ad hoc non est simile; est autem simile quantùm ad effectum sacramenti.

Ad tertium dicendum, quòd per virtutem Spiritus sancti (qui per unitatem charitatis communicat invicem bona membrorum Christi), fit quòd bonum privatum quod est in missa sacerdotis boni, est fructuosum aliis. Malum autem privatum unius hominis non potest alteri nocere, nisi per aliquem consensum, ut Augustinus dicit in lib. *Contra Parmenianum*.

ARTICULUS VII.

Utrùm hæretici, schismatici et excommunicati possint consecrare.

Ad septimum sic proceditur (1). Videtur quòd hæretici, schismatici et excommunicati eucharistiam consecrare non possint. Dicit enim Augustinus quòd « extra Ecclesiam catholicam non est locus veri sacrificii. » Et Leo papa dicit, et habetur in *Decret.*, I, qu. 1 : « Aliter (scilicet quàm in Ecclesia, quæ corpus Christi est), nec rata sunt sacerdotia, nec vera sacrificia. » Sed hæretici, schismatici et excommunicati sunt ab Ecclesia separati. Ergo non possunt verum sacrificium conficere.

2. Præterea, sicut ibidem legitur, Innocentius Papa dicit : « Arianos, cæterasque ejusmodi pestes, quia laicos eorum sub imagine pœnitentiæ suscipimus, non videntur clerici eorum cum sacerdotii aut cujuspiam mysterii (2) dignitate suscipiendi esse, quibus solum baptisma ratum esse permittimus. » Sed non potest aliquis consecrare eucharistiam, nisi sit cum sacerdotii dignitate. Ergo hæretici et cæteri hujusmodi non possunt eucharistiam consecrare.

3. Præterea, ille qui est extra Ecclesiam, non videtur aliquid posse agere in persona totius Ecclesiæ. Sed sacerdos consecrans eucharistiam, hoc agit in persona totius Ecclesiæ; quod patet ex hoc quòd omnes orationes proponit in persona Ecclesiæ. Ergo videtur quòd illi qui sunt extra Ecclesiam, scilicet hæretici, schismatici et excommunicati, non possint consecrare eucharistiam.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in II. *Contra Parmenianum* (cap. 13) : « Sicut baptismus in eis (scilicet hæreticis, schismaticis et excommunicatis), ita ordinatio mansit

(1) De his etiam suprà, qu. 64, art. 9, ad 3; et IV, *Sent.*, dist. 13, qu. 1, art. 1, quæstiunc. 3; et dist. 19, qu. 1, art. 2, quæstiunc. 3, ad 1.

(2) Forsan *ministerii*.

integra. » Sed ex vi ordinationis sacerdos potest consecrare eucharistiam. Ergo hæretici, schismatici et excommunicati, cùm in eis maneat ordinatio integra, videtur quòd possint consecrare eucharistiam.

(CONCLUSIO. — Cùm consecratio sit actus consequens ordinis potestatem, possunt schismatici atque excommunicati, dummodo sint ordinati, hostiam consecrare, quanquam non rectè nec sine mortali crimine id faciant.)

Respondeo dicendum, quòd quidam dixerunt quòd hæretici, schismatici et excommunicati, quia sunt extra Ecclesiam, non possunt conficere hoc sacramentum. Sed in hoc decipiuntur, quia, sicut Augustinus dicit in II. *Contra Parmenianum* (cap. 13), « aliud est aliquid omnino non habere, aliud autem non rectè habere; » et similiter etiam est aliud non dare, et aliud non rectè dare. Illi igitur qui intra Ecclesiam constituti, receperunt potestatem consecrandi eucharistiam in ordinatione sacerdotii, rectè quidem habent potestatem, sed non rectè eâ utuntur, si postmodum per hæresim aut schisma vel excommunicationem, ab Ecclesia separentur. Qui autem sic separati ordinantur, nec rectè habent potestatem, nec rectè utuntur. Quòd tamen utrique potestatem habeant, patet per hoc quòd, sicut Augustinus ibidem dicit, cùm redeunt ad unitatem Ecclesiæ, non reordinantur, sed recipiuntur in suis ordinibus. Et quia consecratio eucharistiæ est actus consequens ordinis potestatem, illi qui sunt ab Ecclesia separati per hæresim aut schisma vel excommunicationem, possunt quidem consecrare eucharistiam, quæ ab eis consecrata verum corpus et sanguinem Christi continet; non tamen hoc rectè faciunt, sed peccant facientes. Et ideo fructum sacrificii non percipiunt; quod est sacrificium spirituale.

Ad primum ergo dicendum, quòd auctoritates illæ et similes intelligendæ sunt quantùm ad hoc quòd non rectè extra Ecclesiam sacrificium offertur. Unde extra Ecclesiam non potest esse spirituale sacrificium, quod est verum *veritate fructûs*, licèt sit verum *veritate sacramenti*, sicut etiam suprà dictum est (qu. 80, art. 3), quòd peccator sumit corpus Christi sacramentaliter, sed non spiritualiter.

Ad secundum dicendum, quòd solus baptismus permittitur

esse ratus hæreticis et schismaticis, quia possunt licitè baptizare in articulo necessitatis. In nullo autem casu licitè possunt eucharistiam consecrare, vel alia sacramenta conferre.

Ad tertium dicendum, quòd sacerdos in missa, in orationibus quidem loquitur in persona Ecclesiæ, in cujus unitate consistit. Sed in consecratione sacramenti, loquitur in persona Christi, cujus vicem in hoc gerit per ordinis potestatem. Et ideo, si sacerdos ab unitate Ecclesiæ præcisus, missam celebret, quia potestatem ordinis non amittit, consecrat verum corpus et sanguinem Christi; sed quia est ab Ecclesiæ unitate separatus, orationes ejus efficaciam non habent.

ARTICULUS VIII.

Utrùm sacerdos degradatus possit hoc sacramentum conficere.

Ad octavum sic proceditur (1). Videtur quòd sacerdos degradatus non possit hoc sacramentum conficere. Nullus enim conficit hoc sacramentum, nisi per potestatem consecrandi quam habet. Sed degradatus non habet potestatem consecrandi, licèt habeat potestatem baptizandi, ut dicit Canon I, qu. 1, cap. *Quod quidam.* Ergo videtur quòd presbyter degradatus non possit eucharistiam consecrare.

2. Præterea, ille qui aliquid dat, potest etiam auferre. Sed episcopus dat presbytero potestatem consecrandi, ordinando ipsum. Ergo etiam potest ei auferre, degradando eum.

3. Præterea, sacerdos per degradationem aut amittit potestatem consecrandi, aut solam executionem. Sed non solam executionem, quia sic non plus amitteret degradatus quàm excommunicatus, qui etiam executione caret. Ergo videtur quòd amittat potestatem consecrandi; et ita videtur quòd non possit conficere hoc sacramentum.

Sed contra est, quòd Augustinus in II. *Contra Parmenianum* (cap. 13), probat quòd apostatæ à fide non carent baptis-

(1) De his etiam suprà, qu. 64, art. 9, ad 2; et IV, *Sent.*, qu. 1, art. 1, quæstiunc. 4.

mate, per hoc quòd per pœnitentiam redeuntibus non restituitur; et ideo amitti non posse judicatur. Sed similiter degradatus, si reconcilietur, non est iterum ordinandus. Ergo non amisit potestatem consecrandi; et ita sacerdos degradatus postest conficere hoc sacramentum.

(CONCLUSIO. — Potest sacerdos degradatus sacramentum conficere, cùm per degradationem characterem non amiserit.)

Respondeo dicendum, quòd potestas consecrandi eucharistiam pertinet ad characterem sacerdotalis ordinis. Character autem quilibet, quia cum quadam consecratione datur, indelebilis est, ut suprà dictum est (qu. 63, art. 5), sicut et quarumcumque rerum consecrationes perpetuæ sunt, nec amitti, nec reiterari possunt. Unde manifestum est quòd potestas consecrandi non amittitur per degradationem; dicit enim Augustinus in II. *Contra Parmenianum* (ubi suprà) : « Utrumque (scilicet baptismus et ordo) sacramentum est, et quadam consecratione utrumque homini datur, illud cùm baptizatur, istud cùm ordinatur; ideoque non licet à catholicis utrumque iterari. » Et sic patet quòd sacerdos degradatus potest conficere hoc sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quòd Canon ille non loquitur assertivè, sed inquisitivè, sicut ex circumstantia litteræ haberi potest.

Ad secundum dicendum, quòd episcopus non dat potestatem sacerdotalis ordinis propriâ virtute, sed instrumentaliter, sicut minister Dei, cujus effectus per hominem tolli non potest, secundùm illud *Matth.*, XIX : « Quos Deus conjunxit, homo non separet. » Et ideo episcopus non potest hanc potestatem auferre; sicut nec ille qui baptizat, potest auferre characterem baptismalem.

Ad tertium dicendum, quòd excommunicatio est medicinalis. Et ideo excommunicatis non aufertur executio sacerdotalis potestatis quasi in perpetuum, sed, ad correctionem, usque ad tempus. Degradatis autem aufertur executio, quasi in perpetuum condemnatis.

ARTICULUS IX.

Utrùm liceat ab excommunicatis vel hæreticis seu peccatoribus communionem recipere, et eorum missam audire.

Ad nonum sic proceditur (1). Videtur quòd aliquis licitè possit communionem recipere à sacerdotibus hæreticis vel excommunicatis, vel etiam peccatoribus, et ab eis missam audire. Sicut enim Augustinus *Contra Petilianum* dicit, « neque in homine bono, neque in homine malo aliquis Dei fugiat sacramenta. » Sed sacerdotes, quamvis sint peccatores et hæretici vel excommunicati, verum conficiunt sacramentum. Ergo videtur quòd non sit vitandum ab eis communionem accipere, vel eorum missam audire.

2. Præterea, corpus Christi verum figurativum est corporis mystici, sicut suprà dictum est (qu. 80, art. 4). Sed à prædictis sacerdotibus verum corpus Christi consecratur. Ergo videtur quòd illi qui sunt de corpore mystico, possint eorum sacrificiis communicare.

3. Præterea, multa peccata sunt graviora quàm fornicatio. Sed non est prohibitum audire missas sacerdotum aliter peccantium. Ergo etiam non debet esse prohibitum audire missas sacerdotum fornicariorum.

Sed contra est, quod Canon dicit, XXXII. dist. (ex Nicolao I) : « Nullus missam audiat sacerdotis quem indubitanter concubinam novit habere. » Et Gregorius dicit in III. *Dialog.* (cap. 31), quòd « pater perfidus Arianum episcopum misit ad filium, ut de ejus manu sacrilegæ consecrationis communionem perciperet. Sed vir Deo deditus Ariano episcopo venienti exprobravit, ut debuit. »

(Conclusio. — Cùm excommunicati, hæretici et schismatici, per sententiam Ecclesiæ consecrandi executione privati sint, ab iis sacramentum suscipientes, vel eorum missam audientes, peccatis eorum communicant et peccant.)

(1) De his etiam suprà, qu. 64, art. 9, ad 2 et 3; et IV, *Sent.*, dist. 13, qu. 1, art. 3, quæstiunc. 3.

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (art. 5, 7 et 8), sacerdotes, si sint hæretici vel schismatici vel excommunicati, vel etiam peccatores, quamvis habeant potestatem consecrandi eucharistiam, non tamen eâ rectè utuntur, sed peccant utentes. Quicumque autem communicat alicui in peccato, ipse particeps peccati efficitur; unde et in II. *Canon. Joan.* dicitur, quòd « qui dixerit ei : Ave (scilicet hæretico), communicat operibus illius malignis. » Et ideo non licet à prædictis communionem accipere, aut eorum missam audire. Differt tamen inter prædictas sectas. Nam hæretici et schismatici et excommunicati, sunt per sententiam Ecclesiæ executione consecrandi privati; et ideo peccat quicumque eorum missam audit, vel ab eis accipit sacramenta. Sed non omnes peccatores sunt per sententiam Ecclesiæ executione hujus potestatis privati; et sic, quamvis sint suspensi quantùm ad se ex sententia divina, non tamen quantùm ad alios ex sententia Ecclesiæ. Et ideo usque ad sententiam Ecclesiæ, licet ab eis communionem accipere, et eorum missam audire. Unde super illud I. *Cor.*, V : « Cùm hujusmodi nec cibum sumere, » dicit Glossa Augustini : « Hoc dicendo, noluit hominem ab homine judicari ex arbitrio suspicionis, vel etiam extraordinario usurpato judicio; sed potiùs ex lege Dei, secundùm ordinem Ecclesiæ, sive ultrò confessum, sive accusatum et convictum. »

Ad primum ergo dicendum, quòd in hoc quòd refugimus audire missas talium sacerdotum, aut ab eis communionem recipere, non refugimus Dei sacramenta, sed potiùs ea veneramur. Unde hostia à talibus sacerdotibus consecrata, est adoranda, et si reservetur, licitè potest sumi à sacerdote legitimo; sed refugimus culpam indignè ministrantium.

Ad secundum dicendum, quòd unitas corporis mystici est fructus corporis veri percepti. Illi autem qui indignè percipiunt vel ministrant, privantur fructu, ut suprà dictum est (qu. 80, art. 4). Et ideo non est sumendum ex eorum dispensatione sacramentum, ab eis qui sunt in unitate Ecclesiæ.

Ad tertium dicendum, quòd licèt fornicatio non sit gravior cæteris peccatis, tamen ad eam proniores sunt homines propter carnis concupiscentiam. Et ideo specialiter hoc peccatum sacerdotibus prohibitum est ab Ecclesia, et ne aliquis audiat

missam concubinarii sacerdotis. Sed hoc intelligendum est de notorio, vel per sententiam quæ fertur in convictum, vel per confessionem in jure factam, vel per evidentiam facti, quando non potest peccatum aliquâ tergiversatione celari.

ARTICULUS X.

Utrùm liceat sacerdoti omnino à consecratione eucharistiæ abstinere.

Ad decimum sic proceditur (1). Videtur quòd liceat sacerdoti omnino à consecratione eucharistiæ abstinere. Sicut enim ad officium sacerdotis pertinet eucharistiam consecrare, ita etiam baptizare, et in aliis sacramentis ministrare. Sed sacerdos non tenetur ministrare in aliis sacramentis, nisi propter curam animarum susceptam. Ergo videtur quòd nec etiam teneatur eucharistiam consecrare, si curam non habeat animarum.

2. Præterea, nullus tenetur facere quod sibi non licet; alioquin esset perplexus. Sed sacerdoti peccatori vel etiam excommunicato non licet eucharistiam consecrare, ut suprà dictum est (art. 7). Ergo videtur quòd tales non teneantur ad celebrandum, et ita nec alii; alioquin ex sua culpa commodum reportarent.

3. Præterea, dignitas sacerdotalis non perditur per subsequentem infirmitatem; dicit enim Gelasius Papa, et habetur in *Decret.*, dist. 55: « Præcepta canonica, sicut non patiuntur venire ad sacerdotium debiles corpore, ita si quis in eo fuerit constitutus, ac tunc fuerit sauciatus, amittere non potest quod tempore suæ sinceritatis accepit. » Contingit autem quandoque quòd ordinati in sacerdotes, incurrunt aliquos defectus, ex quibus à celebratione impediuntur; sicut est lepra, vel morbus caducus, vel aliquid hujusmodi. Non ergo videtur quòd sacerdotes ad celebrandum teneantur.

Sed contra est, quod Ambrosius dicit in quadam oratione : « Grave est quòd ad mensam tuam mundo corde et manibus

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 12, qu. 3, art. 2, quæstiunc. 3; et dist. 13, qu. 1, art. 2, quæstiunc. 1.

innocentibus non venimus; sed gravius est, si dum peccata metuimus, etiam sacrificium non reddamus. »

(Conclusio. — Cùm quivis concessâ sibi gratiâ opportuno tempore uti debeat, non licet sacerdoti, etsi curam non habeat animarum, omnino à consecratione abstinere; sed saltem diebus festivis, quibus maximè Christi fideles communicare consueverunt, celebrare tenetur.)

Respondeo dicendum, quòd quidam dixerunt quòd sacerdos potest omnino à consecratione licitè abstinere, nisi teneatur ex cura sibi commissa celebrare, et populo sacramenta præbere. Sed hoc irrationabiliter dicitur, quia unusquisque tenetur uti gratiâ sibi datâ, cùm fuerit opportunum, secundùm illud II. *ad Cor.*, VI : « Exhortamur ne in vacuum gratiam Dei recipiatis. » Opportunitas autem sacrificium offerendi non solùm attenditur per comparationem ad fideles Christi, quibus oportet sacramenta ministrari, sed principaliter per comparationem ad Deum, cui consecratione hujus sacramenti sacrificium offertur. Unde sacerdoti, etiamsi non habeat curam animarum, non licet omnino à celebratione cessare; sed saltem videtur quòd celebrare teneatur in præcipuis festis, et maximè in illis diebus in quibus fideles communicare consueverunt. Et hinc est quòd II. *Machab.*, IV, contra quosdam sacerdotes dicitur, quòd « jam non circa altaris officia dediti erant, contempto templo et sacrificiis neglectis. »

Ad primum ergo dicendum, quòd alia sacramenta perficiuntur in usu fidelium; et ideo in illis ministrare non tenetur nisi ille qui super fideles suscipit curam. Sed hoc sacramentum perficitur in consecratione eucharistiæ, in qua sacrificium Deo offertur, ad quod sacerdos obligatur Deo, ex ordine jam suscepto.

Ad secundum dicendum, quòd sacerdos peccator, si per sententiam Ecclesiæ sit executione ordinis privatus, vel simpliciter, vel ad tempus, redditus est impotens ad sacrificium offerendum; et ideo obligatio tollitur : hoc autem cedit ei in detrimentum spiritualis fructùs, magis quàm in emolumentum. Si verò non sit privatus potestate celebrandi, non solvitur obligatio; nec tamen perplexus est, quia potest de peccato pœnitere, et celebrare.

Ad tertium dicendum, quòd debilitas vel ægritudo superveniens ordini sacerdotali, ordinem non tollit; executionem tamen ordinis impedit quantùm ad consecrationem eucharistiæ : quandòque quidem propter impossibilitatem executionis, sicut si privetur oculis, aut digitis, aut usu linguæ; quandoque autem propter periculum, sicut patet de eo qui patitur morbum caducum, vel etiam quamcumque alienationem mentis; quandoque propter abominationem, sicut patet de leproso, qui non debet publicè celebrare; potest tamen missam dicere occultè, nisi lepra adeo invaluerit, quòd per corrosionem membrorum eum ad hoc reddiderit impotentem.

QUÆSTIO LXXXIII.

De ritu hujus sacramenti, in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de ritu hujus sacramenti.

Et circa hoc quæruntur sex : 1° Utrùm in celebratione hujus mysterii Christus immoletur. 2° De tempore celebrationis. 3° De loco et aliis quæ pertinent ad apparatum hujus celebrationis. 4° De his quæ in celebratione hujus mysterii dicuntur. 5° De his quæ circa celebrationem hujus mysterii fiunt. 6° De defectibus qui circa celebrationem hujus sacramenti occurrunt.

ARTICULUS I.

Utrùm in hoc sacramento Christus immoletur.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd in celebratione hujus sacramenti Christus non immoletur. Dicitur enim *Hebr.*, X, quòd « Christus unâ oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos. » Sed illa oblatio fuit ejus immolatio. Christus ergo non immolatur in celebratione hujus sacramenti.

(1) De his etiam infrà, art. 2, in corp., et ad 1 et 2.

2. Præterea, immolatio Christi facta est in cruce, in qua « tradidit semetipsum oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis, » ut dicitur *Ephes.*, V. Sed in celebatione hujus mysterii Christus non crucifigitur. Ergo nec immolatur.

3. Præterea, sicut Augustinus dicit in IV. lib. *De Trinit.* (cap. 4), « in immolatione Christi idem est sacerdos et hostia. » Sed in celebratione hujus sacramenti non est idem sacerdos et hostia. Ergo celebratio hujus sacramenti non est Christi immolatio.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in lib. *Sentent. Prosperi :* « Semel immolatus est in semetipso Christus, et tamen quotidie immolatur in sacramento. »

(Conclusio. — Tùm quia hujus sacramenti celebratio, imago quædam est passionis Christi, tùm etiam quia per hoc sacramentum participes efficimur fructus Dominicæ passionis, convenienter dicitur Christi immolatio.)

Respondeo dicendum, quòd duplici ratione celebratio hujus sacramenti dicitur immolatio Christi. Primò quidem, quia sicut dicit Augustinus *ad Simplicianum* (lib. I, qu. 3), « solent imagines earum rerum nominibus appellari, quarum imagines sunt; sicut cùm intuentes tabulam aut parietem pictum, dicimus : ille Cicero est, et ille Salustius. » Celebratio autem hujus sacramenti, sicut supra dictum est (qu. 79, art. 1 et 3), imago quædam est repræsentativa passionis Christi, quæ est vera ejus immolatio : et ideo celebratio hujus sacramenti dicitur Christi immolatio; unde Ambrosius dicit *super Epistolam ad Hebr.* : « In Christo semel oblata est hostia, ad salutem sempiternam potens : quid ergo nos? nonne per singulos dies offerimus? Sed ad recordationem mortis ejus. » Alio modo quantum ad effectum passionis Christi; quia scilicet per hoc sacramentum participes efficimur fructus dominicæ passionis; unde in quadam Dominicali oratione secretâ dicitur : « Quoties hujus hostiæ commemoratio celebratur, opus nostræ redemptionis exercetur. » Quantum igitur ad primum modum poterat dici Christus immolari etiam in figuris veteris Testamenti; unde et *Apocal.*, XIII, dicitur : « Quorum nomina non sunt scripta in libro vitæ Agni, qui occisus est ab origine mundi. » Sed quantum ad secundum modum, proprium

est huic sacramento quòd in ejus celebratione Christus immoletur.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut Ambrosius ibidem dicit, « una est hostia (*quam scilicet Christus obtulit et nos offerimus*), et non multæ, quia semel oblatus est Christus. » Hoc autem sacrificium exemplum est illius. Sicut enim quod ubique offertur, unum est corpus, et non multa corpora, ita et unum sacrificium.

Ad secundum dicendum, quòd sicut celebratio hujus sacramenti est imago repræsentativa passionis Christi, ita altare est repræsentativum crucis ipsius, in qua Christus in propria specie immolatus est.

Ad tertium dicendum, quòd per eamdem rationem etiam sacerdos gerit imaginem Christi, in cujus persona et virtute verba pronuntiat ad consecrandum, ut ex suprà dictis patet (qu. 82, art. 1 et 4). Et ita quodammodo idem est sacerdos et hostia.

ARTICULUS II.

Utrùm convenienter sit determinatum tempus celebrationis.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd inconvenienter sit determinatum tempus celebrationis hujus mysterii. Hoc enim sacramentum est repræsentativum Dominicæ passionis, ut dictum est (art. 1). Sed commemoratio Dominicæ passionis fit in Ecclesia semel in anno; dicit enim Augustinus *super Psalm.* XXI : « Quotiescumque Paschà celebratur, numquid toties Christus occiditur? Sed tamen anniversaria recordatio repræsentat quod olim factum est, et sic nos facit moveri, tanquam videamus in cruce pendentem Dominum. » Ergo hoc sacramentum non debet celebrari nisi semel in anno.

2. Præterea, passio Christi commemoratur in Ecclesia sexta feria ante Pascha, non autem in festo natalis. Cùm ergo hoc sacramentum sit commemorativum Dominicæ passionis, videtur inconveniens esse quòd in die natali ter celebretur hoc sacramentum in Parasceve autem totaliter intermittatur.

3. Præterea, in celebratione hujus sacramenti, Ecclesia debet imitari institutionem Christi. Sed Christus consecravit

hoc sacramentum hora serotina. Ergo videtur, quòd hora tali debeat hoc sacramentum celebrari.

4. Præterea, sicut habetur *De Cons.*, dist. I, (cap. *Necesse est*), Leo Papa scribit Dioscoro Alexandrino Episcopo (*Epist.* LXXXI, cap. 2), quòd « in prima parte diei missas celebrare licet. » Sed dies incipit à media nocte, ut suprà dictum est. Ergo videtur quod etiam post mediam noctem licet celebrare.

5. Præterea, in quadam Dominicali oratione secreta dicitur : « concede nobis, Domine, quæsumus, hæc frequentare mysteria. » Sed major erit frequentia, si etiam pluribus horis in pie sacerdos celebret : Ergo videtur, quòd non debeat prohiberi sacerdos pluries celebrare in die.

Sed in contrarium est consuetudo, quam servat Ecclesia secundùm canonum statuta.

(Conclusio. — Quia Dominicæ passionis fructu quotidie indigemus, et à tertia usque ad horam nonam passus est Christus, congruit quotidie et tali hora in Ecclesia Dei solemniter celebrari.)

Respondeo dicendùm, quod sicut dictum est (qu. 79, art. 1), in celebratione hujus mysterii attenditur repræsentatio Dominicæ passionis, et participatio fructus ejus; et secundum utrumque oportuit determinare tempus aptum celebrationi hujus sacramenti. Quia enim fructu Dominicæ passionis quotidie indigemus, propter quotidianos defectus, quotidie in Ecclesia regulariter hoc sacramentum offertur. Unde et Dominus nos petere docet, *Luc.*, XI : « Panem nostrum quotidianum da nobis hodie; » quod exponens Augustinus libro *De verbis Domini*, dicit : « Si quotidianus est panis, cur post annum illum sumas, quemadmodum Græci in Oriente facere consueverunt? accipe quotidie, ut quotidie tibi prosit. » Quia verò Dominica passio celebrata est à tertia hora usque ad nonam, ideo regulariter in illa parte diei solemniter hoc sacramentum in Ecclesia celebratur.

Ad primum ergo dicendum, quòd in sacramento recolitur passio Christi, secundum quod ejus effectus ad fideles derivatur; sed tempore passionis recolitur passio Christi, solum secundum hoc quòd in ipso capite nostro fuit perfecta. Quod

quidem factum est semel; quotidie autem fructum Dominicæ passionis fideles percipiunt : et ideo illa commemoratio fit semel in anno; hæc autem quotidie, et propter fructum et propter jugem memoriam.

Ad secundum dicendum, quòd veniente veritate, cessat figura. Hoc autem sacramentum est figura quædam et exemplum dominicæ passionis, sicut dictum est (qu. 79, art. 2, ad 2); et ideo in die quo ipsa passio Dominica recolitur prout realiter gesta est, non celebratur consecratio hujus sacramenti. Ne tamen Ecclesia ea etiam die sit sine fructu passionis per hoc sacramentum nobis exhibito corpus Christi consecratum die præcedenti reservatur sumendum in illo die, non autem sanguis, propter periculum, et quia sanguis specialius est imago Dominicæ passionis, ut suprà dictum est (qu. 78, art. 3, ad 2). Nec verum est quod quidam dicunt, quòd per immissionem particulæ corporis Christi in vinum, convertatur vinum in sanguinem; hoc enim aliter fieri non potest, quam per consecrationem factam sub debita forma verborum. In die autem Nativitatis, plures missæ celebrantur propter triplicem Christi nativitatem. Quarum una est æterna, quæ quantum ad nos est occulta : et ideo una missa cantatur in nocte, in cujus introitu dicitur : « Dominus dixit ad me, Filius meus es tu, ego hodie genui te. » Alia autem est temporalis, sed spiritualis, qua scilicet Christus « oritur tanquam lucifer in cordibus nostris, » ut dicitur in II. *Petr.*, I; et propter hoc cantatur missa in aurora, in cujus introitu dicitur : « Lux fulgebit hodie super nos. » Tertia est Christi nativitas temporalis et corporalis, secundùm quam visibilis nobis processit ex utero virginali carne indutus : et ob hoc cantatur tertia missa in clara luce, in cujus introitu dicitur : « Puer natus est nobis. » Licèt e converso possit dici, quòd nativitas æterna secundum se est in plena luce, et ob hoc in evangelio tertiæ missæ fit mentio de nativitate æterna. Secundum autem nativitatem corporalem, ad litteram natus est de nocte, in signum quod veniebat ad tenebras infirmitatis nostræ : unde et in missa nocturna dicitur evangelium de corporali Christi nativitate. Sic etiam et in aliis diebus, in quibus occurrunt plura Dei beneficia, vel recolenda, vel expetenda, plures

missæ celebrantur in die, putà, una pro festo, et alia pro jejunio, vel pro mortuis.

Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est superius (qu. 73, art. 59), Christus voluit ultimò hoc sacramentum discipulis tradere, ut fortius eorum cordibus imprimeretur; et ideo post cœnam in fine diei hoc sacramentum consecravit, et discipulis suis tradidit. A nobis tamen celebratur hora Dominicæ passionis, scilicet diebus festis in tertia, quando crucifixus est linguis Judæorum, ut dicitur *Marc.*, XV, et quando Spiritus sanctus descendit super discipulos; vel diebus profestis in sexta, quando crucifixus est in manibus militum, et habetur *Joan.*, XIX; vel diebus jejuniorum in nona, quando voce magna clamans emisit spiritum, ut dicitur *Matth.*, XXVII. Potest tamen tardari, maximè quando sunt ordines faciendi, et præcipuè in sabbato sancto, tùm propter prolixitatem officii, tùm quia ordines pertinent ad diem Dominicam, ut habetur in *Decr.*, dist. 75, cap. *Quod à patribus.* Possunt tamen missæ celebrari in prima parte diei propter aliquam necessitatem, ut dicitur *De Cons.*, dist. 1, cap. *Necesse est*, etc.

Ad quartum dicendum, quòd regulariter missa debet celebrari in die, et non in nocte, quia ipse Christus est præsens in hoc sacramento, qui dicit *Joan.* : « Me oportet operari opera ejus qui misit me, donec dies est; venit nox quando nemo potest operari, quandiu in mundo sum, lux sum mundi. » Ita tamen, quòd principium dici accipiatur non à media nocte, nec etiam ab ortu solis, id est, quando substantia solis apparet super terram, sed quando incipit apparere aurora; tunc enim quodammodo dicitur sol ortus, in quantum claritas radiorum ejus apparet; unde et *Marc.*, XVI, dicitur, quòd « mulieres venerunt ad monumentum orto jam sole, *cum tamen venerint* cùm adhuc tenebræ essent ad monumentum, » ut dicitur *Joan.*, XX, sic enim hanc contrarietatem solvit Augustinus in libro *De Consensu Evang.* (cap. 24). Specialiter tamen in nocte natalis Domini missa celebratur, propter hoc quod Dominus in nocte natus est, ut dicitur *De Consecrat.*, dist. I, cap. *Nocte*, etc. Et similiter etiam in sabbato sancto circa noctis principium, propter hoc quod Dominus nocte surrexit.

id est, cùm adhuc tenebræ essent ante manifestum solis ortum.

Ad quintum dicendum, quòd sicut habetur *De Cons.*, dist. I, ex Decreto Alexandri Papæ : « Sufficit sacerdoti unam missam in die una celebrare; quia Christus semel passus est, et totum mundum redemit; et valdè felix est, qui unam dignè celebrare potest. Quidam tamen pro defunctis unam faciunt, alteram de die, si necesse sit; qui verò pro pecunia aut adulationibus sæcularium, una die præsumunt plures celebrare missas, non æstimo evadere damnationem. » Et *extra de celebr. missa*, dicit Innocentius III, quòd « excepto die nativitatis Dominicæ, nisi causa necessitatis suadeat, sufficit sacerdoti semel in die unam missam solummodo celebrare. »

ARTICULUS III.

Utrùm oporteat hoc sacramentum celebrari in domo, et vasis sacris.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd non oporteat hoc sacramentum celebrari in domo et vasis sacris. Hoc enim sacramentum est repræsentativum Dominicæ passionis. Sed Christus non est passus in domo, sed extra portam civitatis, secundum illud *Hebr.*, ult : « Jesus ut sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est. » Ergo videtur, quod hoc sacramentum non debeat celebrari in domo, sed magis sub dio.

2. Præterea, in celebratione hujus sacramenti debet Ecclesia imitari morem Christi et Apostolorum. Sed domus in qua primò Christus hoc sacramentum confecit, non fuit consecrata, sed fuit quoddam commune cœnaculum, à quodam patrefamilias præparatum, ut habetur *Luc.*, XXII ; legitur etiam *Act.*, II, quòd apostoli erant perdurantes unanimiter in templo, et frangentes circa domos panem, et sumebant cibum cum exultatione. » Ergo nec modo oportet domos esse consecratas, in quibus hoc sacramentum celebretur.

3. Præterea, nihil frustrà in Ecclesia fieri debet, quæ Spiritu sancto gubernatur. Sed frustrà videtur adhiberi conse-

cratio Ecclesiæ, vel altari, et hujusmodi rebus inanimatis, quæ non sunt susceptivæ gratiæ vel spiritualis virtutis. Inconvenienter igitur hujusmodi consecrationes in Ecclesia fiunt.

4. Præterea, solum divina opera debent recoli cum quadam solemnitate, secundùm illud *Psal.* XCI : « In operibus manuum tuarum exultabo. » Sed Ecclesia vel altare opere humano consecratur, sicut et calix et ministri, et alia hujusmodi : horum autem consecrationes non recoluntur celebriter in Ecclesia. Ergo neque consecratio ecclesiæ vel altaris, cum solemnitate recoli debet.

5. Præterea, veritas debet respondere figuræ. Sed in veteri Testamento, quod gerebat figuram novi, non fiebat altare de lapidibus sectis; dicitur enim *Exod.*, XX : « Altare de terra facietis mihi; quod si altare lapideum feceris mihi, non ædificabis illud de sectis lapidibus. » *Exod.*, etiam XXVII, mandatur fieri altare « de lignis Sethim vestitis, ære, vel etiam auro, » ut habetur *Exod.*, XXV. Ergo videtur inconvenienter observari in Ecclesia, quòd altare fiat solùm de lapide.

6. Præterea, calix cum patena repræsentat sepulchrum Christi, quod fuit excisum in petra, ut in evangeliis habetur (*Matth.*, XXVII et *Marc.*, XV). Ergo calix debet de petra fieri, et non solum de argento, vel auro, vel stanno.

7. Præterea, sicut aurum pretiosius est inter materias vasorum, ita panni serici pretiosiores sunt inter alios pannos. Ergo sicut calix fit de auro, ita pallæ altaris debent de serico fieri, et non solum de panno lineo.

8. Præterea, dispensatio sacramentorum, et ordinatio eorumdem ad ministros Ecclesiæ pertinet, sicut dispensatio rerum temporalium subjacet ordinationi principum sæcularium; unde et Apostolus dicit I. *Cor.*, IV : « Sic nos existimet homo, ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei. » Sed si circa dispensationem rerum temporalium aliquid fiat contra statuta principum, habetur irritum. Ergo si hæc quæ dicta sunt, convenienter sunt statuta per prælatos Ecclesiæ, videtur, quòd sine his corpus Christi confici non possit; et sic videtur sequi quòd verba Christi non sint sufficientia ad hoc sacramentum conficiendum, quod est inconveniens.

Non ergo videtur conveniens fuisse, quod hæc circa celebrationem hujus sacramenti statuerentur.

Sed contra est, quòd ea quæ per Ecclesiam statuuntur, ab ipso Christo ordinantur, qui dicit *Matth.*, XXVIII : « Ubicumque fuerint duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum. »

(CONCLUSIO.— Ad majorem sacramenti reverentiam ejusque effectum qui ex passione Christi provenit, repræsentandum, consecrationes, quæ in sacramenti hujus usum veniunt, meritò adhibentur.)

Respondeo dicendum, quòd in his quæ circumstant hoc sacramentum, duo considerantur : quorum unum pertinet ad repræsentationem eorum quæ circa Dominicam passionem sunt acta; aliud autem pertinet ad reverentiam hujus sacramenti, in quo Christus secundum veritatem continetur, et non solum in figura. Unde et consecrationes adhibentur his rebus quæ veniunt in usum hujus sacramenti, tùm propter sacramenti reverentiam, tum ad repræsentandum effectum sacramenti, qui ex passione Christi provenit, secundum illud *Hebr.* ult. : « Jesus ut sanctificaret per suum sanguinem populum, etc. »

Ad primum ergo dicendum, quòd regulariter hoc sacramentum celebrari debet in domo, per quam significatur Ecclesia, secundum illud I. *Tim.*, III : « Ut scias quomodo oporteat te in domo Dei conversari, quæ est Ecclesia Dei vivi; » extra Ecclesiam enim non est locus veri sacrificii, ut Augustinus dicit (ubi suprà, qu. 82, art. 7). Et quia Ecclesia non erat concludenda sub finibus gentis judaicæ, sed erat in universo mundo fundanda, ideo passio Christi non est celebrata intra civitatem Judæorum, sed sub dio, ut sic totus mundus se haberet ad passionem Christi ut domus. Et tamen, ut dicitur *De Consec.*, dist. I, cap. *Concedimus* (ex Concilio Triburiensi vel Moguntino, cap. 9, « in itinere positis, si Ecclesia defuerit, sub dio seu in tentorio, si tabula altaris consecrata, cæteraque sacra mysteria ad id officium pertinentia ibi affuerint, missarum solemnia celebrari concedimus. »

Ad secundum dicendum, quòd domus in qua hoc sacramentum celebratur Ecclesiam significat et Ecclesia nominatur. Convenienter tamen consecratur, tùm ad repræsentandam

sanctificationem quam Ecclesia consecuta est per passionem Christi, tùm etiam ad significandam sanctitatem quæ requiritur in his qui hoc sacramentum suscipere debent. Per altare autem significatur ipse Christus, de quo dicit Apostolus, *Hebr.*, ult : « Per ipsum offerimus hostiam laudis Deo. Unde et consecratio altaris significat sanctitatem Christi, de qua dicitur *Luc.*, I : « Quod ex te nascetur sanctum vocabitur Filius Dei. » Unde *De Consecratione*, dist. I, dicitur : « Altaria placuit non solum unctione chrismatis, sed etiam sacerdotali benedictione sacrari. » Et ideo regulariter non licet celebrare hoc sacramentum nisi in domibus consecratis; unde sicut habetur *De Consecratione*, dist. I : « Nullus presbyter missas celebrare præsumat, nisi in consecratis ab episcopo locis. » Propter quod etiam, quia pagani non sunt de Ecclesia, nec alii infideles, ideo eadem dist. legitur : « Ecclesiam, in qua cadavera mortuorum infidelium sepeliuntur, sanctificare non licet; sed si apta videtur ad consecrandum, inde evulsis corporibus et rasis parietibus vel tignis ejus loci, reædificetur; sed si hæc consecrata prius fuerit, missas in ea celebrare licet, tamen si fideles fuerint, qui in ea sepulti sunt. » Propter necessitatem tamen potest hoc sacramentum peragi in domibus non consecratis vel violatis, sed tamen de consensu episcopi; unde in eadem distinctione legitur : « Missarum solemnia non ubique, sed in locis ab episcopo consecratis, vel ubi ipse permiserit, celebranda esse censemus; » non tamen sine altari portatili per episcopum consecrato; unde in eadem distinctione legitur : « Concedimus si Ecclesiæ fuerint incensæ vel combustæ, in capillis cum tabula consecrata, missas celebrari. » Quia enim sanctitas Christi fons est totius Ecclesiasticæ sanctitatis, ideo in necessitate sufficit ad peragendum hoc sacramentum altare sanctificatum. Propter quod etiam nunquam Ecclesia sine altari consecratur; tamen sine ecclesia quandoque consecratur altare cum reliquiis sanctorum, quorum vita abscondita est cum Christo in Deo. Unde in eadem distinct. legitur : « Placuit ut altaria in quibus nullum corpus aut reliquiæ martyrum conditæ probantur, ab episcopis qui eisdem locis præsunt, si fieri potest, evertantur. »

Ad tertium dicendum, quòd Ecclesia, et altare, et alia hu-

jusmodi inanimata consecrantur, non quia sint gratiæ susceptiva, sed quia ex consecratione adipiscuntur quamdam spiritualem virtutem, per quam apta redduntur divino cultui; ut scilicet homines devotionem quamdam exinde percipiant, ut sint paratiores ad divina nisi hoc propter irreverentiam impediatur. Unde et II *Machabæorum*, cap. 3, dicitur : « Verè Dei virtus quædam est in loco; nam ipse qui habet in cœlis habitationem, visitator et adjutor est loci illius. » Et inde est, quòd hujusmodi ante consecrationem emundantur et exorcizantur, ut exinde virtus inimici pellatur. Et eadem ratione ecclesiæ quæ sanguinis effusione aut cujuscumque semine pollutæ fuerint, reconciliantur, quia per peccatum ibi commissum apparet ibi aliqua operatio inimici. Propter quod etiam in eadem distinctione legitur : « Ecclesias Arianorum ubicumque inveneritis catholicas, eas divinis precibus et operibus absque ulla mora consecrate. Unde et quidam probabiliter dicunt, quod per ingressum Ecclesiæ consecratæ, homo consequitur remissionem peccatorum venialium sicut et per aspersionem aquæ benedictæ, inducentes quod in *Psalm.* LXXXIV, dicitur : « Benedixisti, Domine, terram tuam, remisisti iniquitatem plebis tuæ. » Et ideo propter virtutem, quæ ex consecratione ecclesiæ acquiritur, consecratio ecclesiæ non iteratur; unde in eadem distinctione ex concilio Nicæno legitur : « Ecclesiis semel Deo consecratis non debet iterum consecratio adhiberi, nisi aut ab igne exustæ aut sanguinis effusione aut cujuscumque semine pollutæ fuerint : quia sicut infans à qualicumque sacerdote in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti semel baptizatus, non debet iterum baptizari; ita nec locus Deo dicatus est iterum consecrandus, nisi propter eas causas quas superius nominavimus, si tamen fidem sanctæ Trinitatis tenuerint qui consecraverunt, » alioquin qui sunt extra Ecclesiam consecrare non possunt. Sed sicut in eadem distinctione legitur : « Ecclesiæ vel altaria quæ ambigua sunt de consecratione, consecrentur. » Propter hoc etiam, quòd aliquam spiritualem virtutem adipiscuntur per consecrationem, in eadem distinctione statutum legitur : « Ligna ecclesiæ dedicata non debent ad aliud opus jungi, nisi ad aliam ecclesiam, vel igni comburenda, vel ad profectum in monasterio

fratribus, in laicorum autem opera (*vel usum*) non debent admitti. » Et *ibid.*, legitur : « Altaris palla, cathedra, candelabrum et velum, si fuerint vetustate consumpta, incendio dentur, cineres quoque eorum in baptisterium inferantur, aut in pariete, aut in fossis pavimentorum jactentur, ne introeuntium pedibus inquinentur.

Ad quartum dicendum, quòd quia consecratio altaris repræsentat sanctitatem Christi, consecratio verò domus sanctitatem totius Ecclesiæ, ideo convenientius recolitur cum sanctitate et solemnitate consecratio ecclesiæ vel altaris, quàm aliorum quæ consecrantur; propter quod etiam octo diebus solemnitas dedicationis agitur, ad significandam beatam resurrectionem Christi et membrorum Ecclesiæ. Nec est opus solius hominis consecratio Ecclesiæ et altaris, cùm habeat spiritualem virtutem; unde *De Consecratione*, dist. eadem dicitur (ex Decreto Felicis Papæ) : « Solemnitates dedicationum ecclesiarum per singulos annos solemniter sunt celebrandæ. » Quod autem octo diebus encænia sunt celebranda, in I. *Reg.*, perfecta dedicatione templi reperies, scilicet III. *Regum*, VIII.

Ad quintum dicendum, quòd sicut legitur *De Consecratione*, I : « Altaria, si non fuerint lapidea Chrismatis unctione non consecrentur. » Quod quidem competit significationi hujus sacramenti, tum quia altare significat Christum; dicitur autem I. *Cor.*, X : « Petra autem erat Christus; tum etiam quia corpus Christi in sepulchro lapideo fuit reconditum. » Competit etiam quoad usum sacramenti : lapis enim et solidus est, et de facili potest inveniri ubique, quod non erat necessarium in veteri lege, ubi fiebat in uno loco altare. Quod autem mandatur altare fieri de terra, vel de lapidibus insectis, fuit ad idololatriam removendam.

Ad sextum dicendum, quòd sicut in distinctione eadem dicitur, cap. *Vasa* (1); « quondam sacerdotes non aureis, sed ligneis calicibus utebantur, Zepherinus autem Papa patenis vitreis Missam celebrari constituit. Deinde Urbanus omnia fecit argentea. » Postmodum autem statutum est « ut calix Do-

(1) Ex Concilio Triburiensi, cap. 18.

mini (1), cum patena, sive ex auro omnino, sive ex argento fiat, vel saltem stanneus calix habeatur. De ære autem, aut ex aurichalco non fiat, quia ob vini virtutem, æruginem parit, quæ vomitum provocat. Nullus autem in ligneo seu vitreo calice præsumat Missam cantare. » Quia scilicet lignum porosum est, et sanguis consecratus in eo remaneret; vitrum autem fragile est, et posset fractionis periculum imminere; et eadem ratio est de lapide. Et ideo, propter reverentiam sacramenti, statutum est, ut ex prædictis materiis calix fiat.

Ad septimum dicendum, quòd ubi potuit sine periculo fieri Ecclesia statuit circa hoc sacramentum id quod expressiùs repræsentat passionem Christi. Non erat autem tantum periculum circa corpus, quod ponitur in corporali, sicut circa sanguinem, qui continetur in calice. Et ideo, licet calix non fiat de petra, corporale tamen fit de panno lineo, quo corpus Christi fuit involutum. Unde in Epistola Sylvestri Papæ (2), in eadem distinctione, legitur : « Consulto omnium statuimus, ut sacrificium altaris non in serico panno, aut intincto, quisquam celebrare præsumat; sed in panno lineo ab episcopo consecrato, sicut corpus Christi in sindone linea et munda sepultum fuit. » Competit etiam pannus lineus, propter suî munditiam, ad significandam conscientiæ puritatem, et propter multiplicem laborem quo talis pannus præparatur, ad significandam Christi passionem.

Ad octavum dicendum, quòd dispensatio sacramentorum pertinet ad ministros Ecclesiæ; sed consecratio eorum est ab ipso Deo. Et ideo ministri Ecclesiæ non habent aliquid statuere circa formam consecrationis, sed circa usum sacramenti et modum celebrandi. Et ideo, si sacerdos verba consecrationis proferat super materiâ debitâ cum intentione consecrandi, absque omnibus prædictis, scilicet domo, et alrari, et calice, et corporali consecratis, et cæteris hujusmodi per Ecclesiam institutis, consecrat quidem in rei veritate corpus Christi; peccat tamen graviter, ritum Ecclesiæ non servans.

(1) Ex Concilio Rhemensi, cap. 6.

(2) Nec ex Silvestro tantùm, sed etiam ex Eusebio prænotatur. Imò ex Eusebio solo citat Ivo, part. II, cap. 134.

ARTICULUS IV.

Utrùm convenienter ordinentur ea quæ circa hoc sacramentum dicuntur.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd inconvenienter ordinentur ea, quæ circa hoc sacramentum dicuntur. Hoc enim sacramentum verbis Christi consecratur, ut Ambrosius dicit in lib. *De sacramentis* (lib. IV, cap. 4). Non ergo debent aliqua alia in hoc sacramento dici, quàm verba Christi.

2. Præterea, verba et facta Christi nobis per Evangelium innotescunt. Sed quædam dicuntur circa consecrationem hujus sacramenti, quæ in Evangeliis non ponuntur; non enim legitur in Evangelio quòd Christus in consecratione hujus sacramenti oculos ad cœlum levaverit; similiter etiam in Evangeliis dicitur: « Accipite, et comedite, » nec ponitur « omnes; » cùm in celebratione hujus sacramenti dicatur: « Elevatis oculis in cœlum; » et iterùm : « Accipite et manducate ex hoc omnes. » Inconvenienter ergo hujusmodi verba dicuntur in celebratione hujus sacramenti.

3. Præterea, omnia sacramenta ordinantur ad salutem omnium fidelium. Sed in celebratione aliorum sacramentorum non fit communis oratio pro salute fidelium defunctorum. Ergo inconvenienter fit in hoc sacramento.

4. Præterea, baptismus dicitur specialiter fidei « sacramentum. » Ea ergo quæ pertinent ad instructionem fidei, magis debent circa baptismum tradi, quam circa hoc sacramentum, sicut doctrina apostolica et evangelica.

5. Præterea, in omni sacramento exigitur devotio fidelium. Non ergo magis in hoc sacramento quàm in aliis deberet excitari devotio fidelium per laudes divinas, et per admonitiones; putà, cùm dicitur « Sursum corda. »

6. Præterea, minister hujus sacramenti est sacerdos, ut

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 1, qu. 1, art. 5, quæstiunc. 1, ad 2; et dist. 8, in exposit. litteræ; et dist. 13, in exposit. etiam lit.; et dist. 15, qu. 4, art. 3, quæstiunc. 1, in corp.; et I *Timoth.*, II, lect. 1, col. 2, in princip.

dictum est (qu. 82, art. 1). Omnia ergo quæ in hoc sacramento dicuntur à sacerdote dici deberent, et non quædam à ministris, quædam à choro.

7. Præterea, hoc sacramentum per certitudinem operatur virtus divina. Superfluè ergo sacerdos petit hujus sacramenti perfectionem, cùm dicit : « Quam oblationem tu Deus in omnibus, » etc.

8. Præterea, sacrificium novæ legis multò est excellentius quàm sacrificium antiquorum patrum. Inconvenienter ergo sacerdos petit quòd hoc sacrificium habeatur sicut sacrificium Abel, Abrahæ, et Melchisedech.

9. Præterea, corpus Christi, sicut non incipit esse in hoc sacramento per loci mutationem ut suprà dictum est (qu. 75, art. 2), ità etiam nec esse desinit. Inconvenienter ergo sacerdos petit : « Jube hæc perferri per manus sancti angeli tui in sublime altare tuum. »

Sed contra est, quòd dicitur *De consecratione*, dist. 1 : « Jacobus, frater Domini secundùm carnem, cui primùm credita est Hierosolymitana Ecclesia, et Basilius Cæsariensis episcopus, ediderunt Missæ celebrationem. » Ex quorum auctoritate patet convenienter singula circa hoc dici.

(Conclusio.— Quæcumque circa eucharistiæ sacramentum in Missa aguntur, magna ratione instituta sunt.)

Respondeo dicendum, quòd quia in hoc sacramento totum mysterium nostræ salutis comprehenditur, ideo præ cæteris sacramentis cum majori solemnitate agitur. Et quia scriptum est *Eccles.*, IV : « Custodi pedem tuum ingrediens domum Domini. » Et *Eccli.*, XVIII : « Ante orationem præpara animam tuam, » ideo ante celebrationem hujus mysterii, primò quidem præmittitur præparatio quædam, ad dignè agenda ea quæ sequuntur. Cujus præparationis prima pars est laus divina, quæ fit in introitu, secundùm illud *Psal.* XLIX : « Sacrificium laudis honorificabit me, et illic iter quo ostendam illi salutare Dei. » Et sumitur hoc, ut pluries, de Psalmis, vel saltem cum Psalmo cantatur, quia, ut Dionysius dicit in III. cap. *Eccles. hier.*, « Psalmi comprehendunt, per modum laudis, quidquid in sacra Scriptura continetur. » Secunda pars continet commemorationem præsentis miseriæ, dum miseri-

cordia petitur dicendo : « Kyrie eleison; » ter quidem pro persona Patris; ter autem pro persona Filii, cùm dicitur : « Christe eleison; » et ter pro persona Spiritus sancti, cùm subditur : « Kyrie eleison, » contra triplicem miseriam ignorantiæ, culpæ et pœnæ, vel ad significandum quòd omnes personæ sunt in se invicem. Tertia autem pars commemorat cœlestem gloriam, ad quam tendimus post præsentem vitam et miseriam, dicendo : « Gloria in excelsis Deo, » quod cantatur in festis, in quibus commemoratur cœlestis gloria; intermittitur autem in officiis luctuosis, quæ ad commemorationem miseriæ pertinent. Quarta autem pars continet orationem, quam sacerdos pro populo facit, ut digui habeantur tantis mysteriis. Secundò autem præmittitur instructio fidelis populi, quia hoc sacramentum est *mysterium fidei*, ut suprà habitum est (qu. 78, art. 3). Quæ quidem instructio dispositivè quidem fit per doctrinam prophetarum et apostolorum, quæ in ecclesia legitur per lectores et subdiaconos. Post quam lectionem, cantatur à choro Graduale, quod significat profectum vitæ, et, *Alleluia*, quod significat spiritualem exultationem, vel Tractus, in officiis luctuosis, qui significat spiritualem gemitum; hæc enim consequi debent in populo ex prædicta doctrina. Perfectè autem populus instruitur per doctrinam Christi in Evangelio contentam, quæ à summis ministris legitur, scilicet à diaconis. Et quia Christo credimus tanquam divinæ veritati, secundùm illud *Joan.*, VIII : « Si veritatem dico vobis, quare non creditis mihi. » Lecto Evangelio, symbolum fidei cantatur, in quo populus ostendit se per fidem Christi doctrinæ assentire. Cantatur autem hoc symbolum in festis de quibus fit aliqua mentio in symbolo, sicut in festis Christi, et beatæ Virginis, et Apostolorum, qui hanc fidem fundaverunt, et aliis hujusmodi. Sic igitur, populo præparato et instructo, consequenter acceditur ad celebrationem mysterii, quod quidem et offertur ut sacrificium, et consecratur et sumitur ut sacramentum. Unde primò peragitur oblatio; secundò consecratio materiæ oblatæ; tertiò ejusdem perceptio.

Circa oblationem verò duo aguntur; scilicet laus populi, in cantu Offertorii, per quod significatur lætitia offerentium, et oratio sacerdotis, qui petit ut oblatio populi sit Deo accepta,

unde et in I. *Paralip.*, XXIX, dixit David : « Ego in simplicitate cordis mei, lætus obtuli universa hæc, et populum tuum, qui hîc repertus est, vidi cum ingenti gaudio tibi offerre donaria; » et postea orat dicens : « Domine Deus, custodi hanc voluntatem. » Deinde circa consecrationem, quæ supernaturali virtute agitur, primò excitatur populus ad devotionem in Præfatione, unde et monetur, « sursum corda habere ad Dominum. » Et ideo, finitâ Præfatione, populus devotè laudat divinitatem Christi, cum angelis dicens : « Sanctus, Sanctus, Sanctus; » et humanitatem, cum pueris dicens : « Benedictus qui venit, » etc. Deinde sacerdos secretò commemorat, primò quidem, pro quibus hoc sacrificium offertur, scilicet pro universali Ecclesia, et « pro his qui sublimitate sunt constituti, » I. *Timoth.*, II, et specialiter quosdam qui offerunt, vel pro quibus offertur. Secundò, commemerat sanctos, quorum patrocinia implorat pro prædictis, cùm dicit : « Communicantes et memoriam venerantes, etc. » Tertiò, petitionem concludit cùm dicit : « Ut hæc oblatio sit illis pro quibus offertur salutaris. »

Deinde accedit ad ipsam consecrationem; in qua primò petit consecrationis effectum, cùm dicit : « Quam oblationem ut Deus, » etc. Secundò, consecrationem peragit per verba Salvatoris, cùm dicit : « Qui pridie, » etc. Tertiò, excusat præsumptionem per obedientiam ad mandatum Christi, cùm dicit : « Unde et memores. » Quartò, petit hoc sacrificium peractum esse Deo acceptum, cùm dicit : « Supra quæ propitio, » etc. Quintò, petit hujus sacrificii et sacramenti effectum : Primò quidem, quantùm ad ipsos sumentes, cùm dicit : « Supplices te rogamus. » Secundò, quantùm ad mortuos, qui jam sumere non possunt, cùm dicit : « Memento etiam Domine, » etc. Tertiò, specialiter quantùm ad ipsos sacerdotes offerentes, cùm dicit : « Nobis quoque peccatoribus, » etc.

Deinde agitur de perceptione sacramenti; et primò præparatur populus ad percipiendum : primò quidem, per orationem communem totius populi (quæ est oratio dominica, in qua petimus panem quotidianum nobis dari), et etiam privatam, quam specialiter sacerdos pro populo offert, cùm dicit : « Libera nos quæsumus, Domine, » etc. Secundò, præparatur po-

pulus per pacem, quæ datur dicendo : « Agnus Dei; » est enim hoc sacramentum unitatis et pacis, ut suprà dictum est (qu. 79, art. 1). In Missis tamen defunctorum, in quibus sacrificium offertur non pro pace præsenti, sed pro requie mortuorum, pax intermittitur. Deinde sequitur perceptio sacramenti, primò percipiente sacerdote, et postmodum aliis dante; quia, ut Dionysius dicit cap. III. *Eccles. hierarch.*, « ille qui aliis divina tradit, primò debet ipse particeps esse. » Ultimò autem tota Missæ celebratio in gratiarum actione terminatur, populo exultante pro sumptione mysterii (quod significat cantus post communionem), et sacerdote per orationem gratias offerente, sicut et Christus, celebrata cœnâ cùm discipulis, hymnum dixit, ut dicitur *Matthæi*, XXVI.

Ad primum ergo dicendum, quòd consecratio solis verbis Christi conficitur. Alia verò necesse est addere ad præparationem populi sumentis, sicut dictum est (in corp.).

Ad secundum dicendum, quòd sicut dicitur *Joan.*, ultim., multa sunt à Domino facta vel dicta, quæ Evangelistæ non scripserunt; inter quæ fuit hoc quod Dominus in cœna oculos levavit in cœlum; quod tamen Ecclesia ex traditione apostolorum habuit. Rationabile enim videtur, ut qui in suscitatione Lazari, ut habetur *Joan.*, XI, et in oratione, quam pro discipulis fecit, *Joan.*, XVII, oculos levavit ad Patrem, in hujus sacramenti institutione multò magis hoc fecerit, tanquam in re potiori. Quod autem dicitur : « Manducate, » et non : « Comedite, » non differt quantùm ad sensum; nec multùm refert quid dicatur, præsertim cùm verba illa non sint de forma, ut suprà dictum est (qu. 78, art. 1 et 2). Quod autem additur, « omnes, » intelligitur in verbis Evangelii, licèt non exprimatur, quia ipse dixerat *Joann.*, VI : « Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, non habebitis vitam in vobis (1). »

Ad tertium dicendum, quòd eucharistia est sacramentum totius ecclesiasticæ unitatis. Et ideo specialiter in hoc sacramento, magis quàm in aliis, debet fieri mentio de omnibus quæ pertinent ad salutem totius Ecclesiæ.

(1) Et quia porrigendo calicem dixit, *Matth.*, XXVI, 27 : ***Bibite ex hoc omnes.***

Ad quartum dicendum, quòd instructio fidei est duplex : una quæ fit noviter imbuendis, scilicet catechumenis; et talis instructio fit circa baptismum. Alia autem est instructio, qua instruitur fidelis populus qui communicat huic mysterio; et talis instructio fit in hoc sacramento. Et tamen ab hac instructione non repelluntur etiam catechumeni et infideles. Unde dicitur *De consecratione*, dist. 1 (1) : « Episcopus nullum prohibeat ingredi in Ecclesiam, et audire verbum Dei, sive Gentilem, sive hæreticum, sive Judæum, usque ad Missam catechumenorum, » in qua scilicet continetur instructio fidei.

Ad quintum dicendum, quòd in hoc sacramento et major devotio requiritur quàm in aliis sacramentis, propter hoc quòd in hoc sacramento totus Christus continetur, et etiam communior, quia in hoc sacramento requiritur devotio totius populi christiani, pro quo sacrificium offertur, et non solùm percipientium sacramentum, sicut in aliis sacramentis. Et ideo, ut Cyprianus dicit (2) : « Sacerdos, præfatione præmissâ, parat fratrum mentes, dicendo : *Sursum corda*, ut dum respondet plebs : *Habemus ad Dominum*, admoneatur nihil aliud se quàm Deum cogitare debere. »

Ad sextum dicendum, quòd in hoc sacramento, sicut dictum est (ad 3), tanguntur ea quæ pertinent ad totam Ecclesiam. Et ideo quædam dicuntur à choro, quæ pertinent ad populum. Quorum quædam chorus totaliter prosequitur, quæ scilicet toti populo inspirantur. Quædam verò populus prosequitur, sacerdote inchoante, qui personam Dei gerit, in signum quòd talia pervenerunt ad populum ex revelatione divina, sicut fides et gloria cœlestis. Et ideo sacerdos inchoat symbolum fidei, et « Gloria in excelsis Deo. » Quædam verò dicuntur per ministros, sicut doctrina veteris et novi Testamenti, in signum quod per ministros à Deo missos est doctrina hæc populis annuntiata. Quædam verò sacerdos solus prosequitur, quæ scilicet ad proprium officium sacerdotis pertinent, ut scilicet « dona et præces offerat pro populo, » sicut dicitur *Hebr.*, V. In his tamen quædam dicit publicè, scilicet quæ pertinent et

(1) Ex Concilio Carthaginensi IV, cap. 84.
(2) In Tract. *De oratione Dominica*, versùs finem.

ad sacerdotem et ad populum, sicut sunt orationes communes; quædam vero pertinent ad solum sacerdotem, sicut oblatio et consecratio; et ideo quæ circa hæc sunt dicenda, occultè à sacerdote dicuntur. In utrisque tamen excitat attentionem populi dicendo : « Dominus vobiscum, » et expectat assensum dicentium : « Amen. » Et ideo etiam in his quæ secretè dicuntur, publicè præmittit : « Dominus vobiscum, » et subjungit : « Per omnia sæcula sæculorum. » Vel secretè aliqua sacerdos dicit in signum quod circa Christi passionem discipuli non nisi occultè confitebantur Christum.

Ad septimum dicendum, quòd efficacia verborum sacramentalium impediri potest per intentionem sacerdotis, nec autem est inconveniens, quòd à Deo petamus id quod certissimè scimus ipsum facturum, sicut Christus, *Joannis*, XVII, petiit suam clarificationem. Non tamen videtur ibi sacerdos orare ut consecratio impleatur, sed ut nobis fiat fructuosa; unde signanter dicit : « Ut nobis corpus et sanguis fiat. » Et hoc significant verba quæ præmittit dicens : « Hanc oblationem facere digneris benedictam, » secundùm Augustinum (1), id est, « per quàm benedicamur, » scilicet per gratiam; « adcriptam, » id est, « per quam in cœlo adscribamur, » scilicet per gloriam « ratam, » id est, « per quàm visceribus Christi trajiciamur (2); » « rationabilem, » id est, « per quam à bestiali sensu exuamur, » « acceptabilem, » id est, « ut qui nobis ipsis displicemus, per hanc acceptabiles in ejus unico Filio simus. »

Ad octavum dicendum, quòd licet hoc sacramentum ex seipso præferatur omnibus antiquis sacrificiis, tamen sacrificia antiquorum fuerunt Deo acceptissima ex eorumdem devotione. Petit ergo sacerdos ut sic hoc sacrificium acceptetur à Deo ex devotione offerentium, sicut illa accepta fuerunt Deo (3).

(1) Habetur in libro Paschasii abbatis, *De corpore et sanguine Domini*, cap. 12.

(2) Vel *in visceribus Christi censeamur*, per incorporationem, ut in textu Paschasii legitur.

(3) Nam de sacrificio Abel dicitur, *Genes.*, IV, quòd *obtulit Domino de primogenitis gregis sui et de adipibus eorum; et respexit Dominus ad Abel et ad munera ejus;*

Ad nonum dicendum, quòd sacerdos non petit neque quòd species sacramentales deferantur in cœlum, neque corpus Christi verum, quod ibi esse non desinit; sed petit hoc pro corpore mystico (quod scilicet in hoc sacramento significatur), ut scilicet orationes sacerdotis et populi, angelus assistens divinis mysteriis Deo repræsentet, secundùm illud *Apoc.*, VIII : « Ascendit fumus incensorum de oblationibus (1) sanctorum, de manu angeli. » Sublime autem altare Dei dicitur vel ipsa Ecclesia triumphans, in quam transferri petimus; vel ipse Deus, cujus participationem petimus. De hoc etiam altari dicitur *Exod.*, XX : « Non ascendes ad altare meum per gradus, » id est, secundùm Glossam, « in Trinitate gradus non facies. » Vel per angelum intelligitur ipse Christus, qui est « magni consilii Angelus (2), » qui corpus suum mysticum Deo Patri conjungit, et Ecclesiæ triumphanti. Et propter hoc etiam Missa nominatur, quia per angelum sacerdos preces ad Deum mittit, sicut populus per sacerdotem; vel quia Christus est hostia nobis missa à Deo; unde et in fine Missæ diaconus, in festivis diebus, populum licentiat, dicens : « Ite Missa est; » scilicet hostia ad Deum per angelum, ut scilicet sit Deo accepta.

vel secundùm Theodotionem, *inflammavit seu ignem misit super munera ejus*, veluti ea probans; vel, secundùm Symmachum, *delectatus est in muneribus ejus*, quasi ea cum voluptate respiciens; vel, secundùm editionem Syram, *complacuit sibi super munera ejus*. De Abrahæ autem sacrificio, *Genes.*, XV, quòd propterea ei terram promissionis Deus dederit, sicut et *Genes.*, XXII, quòd propter spontaneam oblationem Isaac, etsi reipsâ non perfectam, semen illius promiserit multiplicandum. De Melchisedech item sacrificio, *Genes.*, XIV, quòd Abrahamo ipsi benedictionem divinam impetrarit, quæ cap. seq. describitur.

(1) Vel *de orationibus*, ut sacer textus habet, juxta græcum προσευχαῖς; sed ad oblationes referri etiam potest, propter adjunctum *incensorum*, sive θυμιαμάτων, ut in impressis passim et in manuscripto ipso *Summæ*.

(2) Ut dicitur *Isai.*, IX, 6, juxta versionem 70 Interpretum.

ARTICULUS V.

Utrùm ea quæ in celebratione hujus sacramenti aguntur, sint convenientia.

Ad quintum sic proceditur (1). Videtur quòd ea quæ in celebratione hujus sacramenti aguntur, non sint convenientia. Hoc enim sacramentum ad novum Testamentum pertinet, ut ex forma ipsius apparet. In novo autem Testamento non sunt observandæ cæremoniæ veteris Testamenti, ad quas pertinebat quòd sacerdos et ministri aquâ lavabantur, quando accedebant ad offerendum; legitur enim *Exod.*, XXX: » Lavabunt Aaron et filii ejus manus suas ac pedes, quando ingressuri sunt tabernaculum testimonii, et quando accessuri sunt ad altare. » Non est ergo conveniens quòd sacerdos lavet manus suas inter Missarum solemnia.

2. Præterea, ibidem Dominus mandavit quòd « Aaron adoleret incensum suave, fragrans, super altare quod erat ante propitiatorium. » Quod etiam pertinebat ad cæremonias veteris Testamenti. Inconvenienter ergo in Missa sacerdos thurificatione utitur.

3. Præterea, ea quæ in sacramentis Ecclesiæ aguntur, non sunt iteranda. Inconvenienter igitur sacerdos multoties iterat crucesignationes super hoc sacramentum.

4. Præterea, Apostolus dicit *Hebr.*, VII : « Sine ulla contradictione, quod minus est, à majori benedicitur. » Sed Christus, qui est in hoc sacramento, post consecrationem, est multò major sacerdote. Inconvenienter igitur sacerdos post consecrationem benedicit hoc sacramentum crucesignando.

5. Præterea, in sacramento Ecclesiæ nihil debet fieri quod ridiculosum videatur. Videtur autem ridiculosum gesticulationes facere; ad quas pertinere videtur, quòd sacerdos quandoque brachia extendit, manus jungit, digitos complicat, et seipsum inclinat (2). Ergo hæc non debent fieri in hoc sacramento.

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 12, in exposit. lit.; et *Opusc.* LXV, cap. 5; et *Opusc.* LXVI, per totum.

(2) Aliàs *incurvat.*

6. Præterea, ridiculosum etiam videtur quòd sacerdos multoties se ad populum vertat, et multoties populum salutet. Non ergo debent hæc fieri in celebratione hujus sacramenti.

7. Præterea, Apostolus I *Cor.*, I, pro inconvenienti habet, quòd Christus divisus sit. Sed post consecrationem Christus est in hoc sacramento. Inconvenienter ergo hostia frangitur à sacerdote.

8. Præterea, ea quæ in hoc sacramento aguntur, passionem Christi repræsentant. Sed in passione Christi corpus fuit divisum in locis quinque vulnerum. Ergo corpus Christi in quinque partes frangi deberet, magis quàm in tres.

9. Præterea, totum corpus Christi in hoc sacramento seorsum consecratur à sanguine. Inconvenienter ergo una pars ejus sanguini miscetur.

10. Præterea, sicut corpus Christi proponitur in hoc sacramento ut cibus, ita et sanguis Christi ut potus. Sed sumptioni corporis Christi non adjungitur in celebratione Missæ alius corporalis cibus. Inconvenienter igitur sacerdos post sumptionem sanguinis Christi vinum non consecratum sumit.

11. Præterea, veritas debet respondere figuræ. Sed de agno paschali, qui fuit figura hujus sacramenti, mandatur quòd non remaneret ex eo quidquam usque mane. Inconvenienter igitur hostiæ consecratæ reservantur, et non statim sumuntur.

12. Præterea, sacerdos pluraliter loquitur audientibus, cùm dicit : « Dominus vobiscum, » et : « Gratias agamus. » Sed inconveniens videtur pluraliter loqui uni soli, et maximè minori. Ergo inconveniens videtur quòd sacerdos uno tantùm ministro præsente, celebret Missam. Sic igitur videtur quòd inconvenienter aliqua agantur in celebratione hujus sacramenti.

Sed contra est, Ecclesiæ consuetudo, quæ errare non potest, utpote à Spiritu sancto instructa.

(Conclusio. — Quæcumque cæremonialia circa hoc sacramentum aguntur, sunt certâ ratione statuta, vel ad repræsentandam Christi passionem, vel ad devotionem et reverentiam augendam.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (qu. 60, art. 5 et 6), in sacramentis dupliciter aliquid significatur, sci-

licet verbis et factis, ad hoc quòd sit perfectior significatio. Significantur autem verbis, in celebratione hujus sacramenti, quædam pertinentia ad passionem Christi, quæ repræsentatur in hoc sacramento, vel etiam ad corpus mysticum, quod significatur in hoc sacramento; et quædam pertinentia ad usum hujus sacramenti, qui debet esse cum devotione et reverentia. Et ideo in celebratione hujus mysterii, quædam aguntur ad repræsentandam passionem Christi, vel etiam dispositionem corporis mystici; et quædam aguntur pertinentia ad devotionem et reverentiam hujus sacramenti.

Ad primum ergo dicendum, quòd ablutio manuum fit in celebratione missæ propter reverentiam hujus sacramenti. Et hoc dupliciter : Primò quidem, quia aliqua pretiosa tractare non consuevimus, nisi manibus ablutis; unde indecens videtur quòd ad tantum sacramentum aliquis accedat manibus etiam corporaliter inquinatis. Secundò, propter significationem, quia, ut Dionysius dicit, III *Eccles. hierarch.*, extremitatum ablutio significat emundationem etiam à minimis peccatis, secundùm illud *Joan.*, XIII : « Qui lotus est, non indiget nisi ut pedes lavet. » Et talis emundatio requiritur ab eo qui accedit ad hoc sacramentum. Quod etiam significatur per confessionem quæ fit ante introitum missæ. Et hoc idem significabat ablutio sacerdotum in veteri lege, ut ibidem Dionysius dicit. Nec tamen Ecclesia hoc servat tanquam ceremoniale veteris legis præceptum, sed quasi ab Ecclesia institutum, sicut quiddam secundùm se conveniens. Et ideo non eodem modo observatur, sicut tunc. Prætermittitur enim pedum ablutio, et servatur ablutio manuum, quæ potest fieri magis in promptu, et quæ sufficit ad significandam perfectam mundationem; cùm enim manus sit « organum organorum, » ut dicitur III. *De anima* (text. 38), omnia opera attribuuntur manibus; unde in *Psal.* XXV, dicitur : « Lavabo inter innocentes manus meas. »

Ad secundum dicendum, quòd etiam thurificatione non utimur quasi ceremoniali præcepto legis, sed sicut Ecclesiæ statuto. Unde non eodem modo utimur, sicut in lege veteri erat statutum. Pertinet autem ad duo : primò quidem ad reverentiam hujus sacramenti, ut scilicet per bonum odorem depellatur, si quid corporaliter pravi odoris in loco fuerit, quod

posset provocare horrorem. Secundò pertinet ad repræsentandum effectum gratiæ, qua sicut bono odore Christus plenus fuit, secundùm illud *Genes.*, XXVII : « Ecce odor filii mei, sicut odor agri pleni ; » et à Christo derivatum ad fideles officio ministrorum, secundùm illud II. *ad Cor.*, II : « Odorem notitiæ suæ spargit per nos in omni loco. » Et ideo, undique thurificato altari, per quod Christus designatur, thurificantur omnes per ordinem.

Ad tertium dicendum, quòd sacerdos in celebratione missæ utitur crucis signatione, ad exprimendam passionem Christi, quæ ad crucem est terminata. Est autem passio Christi quibusdam quasi gradibus peracta. Nam primò fuit Christi traditio, quæ facta est à Deo, Juda et Judæis; quod significat trina crucesignatio, super illa verba : « Hæc dona, hæc munera, hæc sancta sacrificia illibata. » Secundò, fuit Christi venditio. Est autem venditus sacerdotibus, Scribis et Pharisæis; ad quod significandum fit iterum trina crucesignatio super illa verba : « Benedictam, adscriptam, ratam; » vel ad ostendendum pretium venditionis, scilicet triginta denarios. Additur autem et duplex crux super illa verba : « Ut nobis corpus et sanguis, » etc., ad designandam personam Judæ venditoris et Christi venditi. Tertiò autem fuit præsignatio passionis Christi facta in cœna ; ad quod designandum fiunt tertiò duæ cruces, una in consecratione corporis, alia in consecratione sanguinis, ubi utrobique dicitur : « Benedixit. » Quartò autem fuit ipsa passio Christi ; unde ad repræsentandum quinque plagas Christi, fit quartò quintuplex crucesignatio super illa verba : « Hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculatam, panem sanctum vitæ æternæ, et calicem salutis perpetuæ. » Quintò repræsentatur extensio corporis et effusio sanguinis, et fructus passionis per trinam crucesignationem, quæ fit super illis verbis : « Corpus et sanguinem sumpserimus, omni benedictione, » etc. Sextò repræsentatur triplex oratio quam fecit in cruce : unam pro persecutoribus, cùm dixit : « Pater, ignosce illis ; » secundam pro liberatione à morte, cùm dixit : « Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me ? » tertia pertinet ad adeptionem gloriæ, cùm dixit : « Pater, in manus tuas commendo spiritum meum. » Et ad

hoc significandum fit trina crucesignatio super illa verba : « Sanctificas, vivificas, benedicis, » etc. Septimò repræsentantur tres horæ quibus pependit in cruce, scilicet à sexta usque ad horam nonam ; et ad hoc significandum fit iterum trina crucesignatio ad illa verba : « Per ipsum, et cum ipso, et in ipso. » Octavò autem repræsentatur separatio animæ à corpore per duas cruces sequentes extra calicem factas. Nonò autem repræsentatur resurrectio tertiâ die facta, per tres cruces, quæ fiunt ad illa verba : « Pax Domini sit semper vobiscum. » Potest autem breviùs dici quòd consecratio hujus sacramenti, et acceptatio hujus sacrificii, et fructus ipsius procedit ex virtute crucis Christi. Et ideo, ubicumque fit mentio de aliquo horum, sacerdos crucesignatione utitur.

Ad quartum dicendum, quòd sacerdos post consecrationem non utitur crucesignatione ad benedicendum et consecrandum, sed solùm ad commemorandum virtutem crucis, et modum passionis Christi, ut ex dictis patet (ad 3).

Ad quintum dicendum, quòd ea quæ sacerdos in missa facit, non sunt ridiculosæ gesticulationes ; fiunt enim ad aliquid repræsentandum. Quòd enim sacerdos brachia extendit post consecrationem, significat extensionem brachiorum Christi in cruce. Levat etiam manus orando, ad designandum quòd oratio ejus dirigitur pro populo ad Deum, secundùm illud *Thren.*, III : « Levemus corda nostra cum manibus ad Dominum in cœlos ; » et *Exod.*, XVII, dicitur quòd « cùm levaret Moyses manus, vincebat Israel. » Quòd autem manus interdum jungit et se inclinat, est suppliciter et humiliter orantis, et designat humilitatem et obedientiam Christi, ex qua passus est. Digitos autem jungit post consecrationem, scilicet pollicem cum indice, quibus corpus Christi consecratum tetigerat, ut si qua particula digitis adhæserit, non dispergatur ; quod pertinet ad reverentiam sacramenti.

Ad sextum dicendum, quòd quinquies se sacerdos vertit ad populum, ad significandum quòd Dominus die resurrectionis quinqui esse manifestavit, ut suprà dictum est (qu. 55, art. 3), in tractatu de resurrectione Christi. Salutat autem septies populum, scilicet quinque vicibus quibus se convertit ad populum, et bis quando se non convertit (scilicet oùm ante præ-

fationem dicit : « Dominus vobiscum, » et cùm dicit : « Pax Domini sit semper vobiscum, ») ad designandam septiformem gratiam Spiritus sancti. Episcopus autem celebrans in festis, in prima salutatione dicit : « Pax vobis, » quod post resurrectionem discipulis dixit Dominus, cujus personam repræsentat præcipuè episcopus.

Ad septimum dicendum, quòd fractio hostiæ tria significat : primò quidem ipsam divisionem corporis Christi, quæ facta est in passione; secundò, distinctionem corporis mystici secundùm diversos status; tertiò, distributionem gratiarum precedentium ex passione Christi, ut Dionysius dicit, III. cap. *Eccles. hierarch.* Unde talis fractio non inducit divisionem Christi.

Ad octavum dicendum, quòd sicut Sergius Papa dicit (et habetur *De consecrat.*, dist. 2), « triforme est corpus Domini : pars oblata, in calicem missa, corpus Christi quod jam resurrexit, monstrat, » scilicet ipsum Christum et beatam Virginem, vel si qui alii sancti cum corporibus jam sunt in gloria; « pars comesta, ambulantes adhuc super terram, » quia scilicet viventes in terra, sacramento utuntur, et passionibus conteruntur, sicut et panis comestus conteritur dentibus; « pars in altari usque ad finem missæ remanens, est corpus jacens in sepulcro, quia usque in finem sæculi corpora sanctorum in sepulcris erunt; » quorum tamen animæ sunt vel in purgatorio, vel in cœlo. Hic tamen ritus non servatur modò, ut scilicet una pars servetur usque in finem missæ, propter periculum. Manet tamen eadem significatio partium; quam quidam metricè expresserunt dicentes :

« Hostia dividitur in partes; tincta beatos
» Plenè; sicca notat vivos; servata sepultos. »

Quidam tamen dicunt quòd pars in calicem missa, significat eos qui vivunt in hoc mundo; pars autem extra calicem servata, significat plenè beatos, scilicet quantùm ad animam et corpus; pars autem comesta significat cæteros.

Ad nonum dicendum, quòd per calicem duo possunt significari : Uno modo, ipsa passio Christi, quæ repræsentatur in hoc sacramento; et secundùm hoc per partem in calicem

missam, significantur illi qui adhuc sunt participes passionum Christi. Alio modo potest significari fruitio beata, quæ etiam in hoc sacramento præfiguratur; et ideo illi quorum corpora jam sunt in plena beatitudine, significantur per partem in calicem missam. Et est notandum quòd pars in calicem missa, non debet populo dari in supplementum communionis, quia panem intinctum non porrexit Christus nisi Judæ proditori.

Ad decimum dicendum, quòd vinum, ratione suæ humiditatis, est ablutivum. Et ideo sumitur post susceptionem hujus sacramenti, ad abluendum os, ne aliquæ reliquiæ remaneant, quod pertinet ad reverentiam sacramenti; unde *Extra de celebrat. Missarum,* cap. *Ex parte* (quod est Innocentii III), sic dicitur : « Semper sacerdos vino os perfundere debet, postquam totum percepit eucharistiæ sacramentum; nisi cùm eodem die aliam missam debuerit celebrare, ne si fortè vinum perfusionis acciperet, celebrationem aliam impediret. » Et eadem ratione perfundit vino digitos quibus corpus Christi tetigerat.

Ad undecimum dicendum, quòd veritas quantùm ad aliquid debet respondere figuræ, quia scilicet non debet pars hostiæ consecratæ, de qua sacerdos et ministri vel etiam populus communicat, in crastinum reservari. Unde, ut habetur *De consecrat.,* dist. 2, Clemens Papa statuit, quòd « tanta holocausta in altari offerantur, quanta populo sufficere debeant; quòd si remanserint, in crastinum non reserventur, sed cum timore et tremore clericorum diligentiâ consumantur. » Quia tamen hoc sacramentum quotidie sumendum est (non autem agnus paschalis quotidie sumebatur), ideo oportet alias hostias consecratas pro infirmis conservare. Unde in eadem dist. legitur (1) : « Presbyter eucharistiam semper habeat paratam, ut quando quis infirmatus fuerit, statim eum communicet, ne sine communione moriatur. »

Ad duodecimum dicendum, quòd in solemni celebratione missæ plures debent adesse; unde Soter Papa dicit (ut habetur *De consecrat.,* dist. 1) : « Hoc quoque statutum est, ut nullus presbyterorum missarum solemnia celebrare præsumat, nisi

(1) Ex Concilio Wormatiensi, cap. 5.

duobus præsentibus, sibiqae respondentibus, ipse tertius habeatur; quia cùm pluraliter ab eo dicitur : *Dominus vobiscum*, et illud in secretis : *Orate pro me*, apertissimè convenit ut ipsius respondeatur salutationi. » Unde et ad majorem solemnitatem ibidem statutum legitur, quòd episcopus cum pluribus missarum solemnia peragat. In missis tamen privatis sufficit unum habere ministrum, qui gerit personam totius populi catholici, ex cujus persona sacerdoti pluraliter respondet.

ARTICULUS VI.

Utràm possit sufficienter occurri defectibus circa celebrationem hujus sacramenti occurrentibus, statuta Ecclesiæ observando.

Ad sextum sic proceditur (1). Videtur quòd non possit sufficienter occurri defectibus qui circa celebrationem hujus sacramenti occurrunt, statuta Ecclesiæ observando. Contingit enim quandoque quòd sacerdos ante consecrationem vel post moritur, vel alienatur, vel aliquâ aliâ infirmitate impeditur ne sacramentum sumere possit, et missam perficere. Ergo videtur quòd non possit implere statutum Ecclesiæ, quo præcipitur quòd sacerdos consecrans suo sacrificio communicet.

2. Præterea, contingit quandoque quòd sacerdos ante consecrationem vel post, recolit se aliquid comedisse vel bibisse, vel etiam alicui peccato mortali subjacere, vel etiam excommunicationi, cujus priùs memoriam non habebat. Necesse est ergo quòd ille qui est in tali articulo constitutus peccet mortaliter, contra statutum Ecclesiæ faciens, sive sumat, sive non sumat.

3. Præterea, contingit quandoque quòd in calicem musca, vel aranea, vel aliquod animal venenosum cadit post consecrationem, vel etiam cognoscit sacerdos calici venenum esse immissum ab aliquo malevolo, causâ occidendi ipsum. In quo casu, si sumat, videtur mortaliter peccare, se occidendo vel Deum tentando; similiter, si non sumat, peccat, contra sta-

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 13, in exposit. lit.

tutum Ecclesiæ faciens. Ergo videtur esse perplexus et subjectus necessitati peccandi; quod est inconveniens.

4. Præterea, contingit quandoque quòd per negligentiam ministri, aut aqua non ponitur in calice, aut etiam nec vinum, et hoc sacerdos advertit. Ergo in hoc etiam casu videtur esse perplexus, sive sumat corpus sine sanguine, quasi imperfectum faciens sacramentum, sive non sumat nec corpus nec sanguinem.

5. Præterea, contingit quandoque quòd sacerdos non recolit se dixisse verba consecrationis, vel etiam alia quæ in celebratione hujus sacramenti dicuntur. Videtur ergo peccare in hoc casu, sive reiteret verba super eamdem materiam, quæ fortè jam dixerat, sive utatur pane et vino non consecratis, quasi consecratis.

6. Præterea, contingit quandoque, propter frigus, quòd sacerdoti dilabitur hostia in calicem, sive ante fractionem, sive post. In hoc ergo casu non poterit sacerdos ritum Ecclesiæ implere, vel de ipsa fractione, vel etiam de hoc quòd sola tertia pars mittatur in calicem.

7. Præterea, contingit quandoque quòd per negligentiam sacerdotis sanguis Christi effunditur, vel etiam quòd sacerdos sacramentum sumptum vomit, aut etiam quòd hostiæ consecratæ tamdiu conservantur, ut putrefiant, vel etiam à muribus corrodantur, vel etiam qualitercumque perdantur. In quibus casibus non videtur posse huic sacramento debita reverentia exhiberi secundùm Ecclesiæ statuta. Non videtur ergo quòd his defectibus seu periculis occurri possit, salvis Ecclesiæ statutis.

Sed contra est, quòd sicut Deus, ita Ecclesia non præcipit aliquid impossibile.

(Conclusio. — Quibuscumque defectibus circa hoc sacramentum contingentibus occurri potest, vel cavendo ne fiant, vel si fiant, emendando, aut saltem pœnitentiam agendo.)

Respondeo dicendum, quòd periculis seu defectibus circa hoc sacramentum contingentibus dupliciter potest occurri: uno modo præveniendo, ne scilicet periculum accidat; alio modo subsequendo, ut scilicet id quod accidit emendetur, vel adhibendo remedium, vel saltem per pœnitentiam ejus qui negligenter egit circa hoc sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quòd si sacerdos morte aut infirmitate gravi occupetur ante consecrationem corporis et sanguinis Domini, non oportet ut per alium suppleatur. Si verò incœptâ consecratione hoc acciderit, putà consecrato corpore ante consecrationem sanguinis, vel etiam consacrato utroque, debet missæ celebritas per alium expleri. Unde, ut habetur in *Decret.*, VII, qu. 1, cap. *Nihil*, in Toletano Concilio VII (cap. 2), legitur : « Censuimus convenire, ut cùm à sacerdotibus missarum tempore mysteria sacra consecrantur, si ægritudinis accidat quilibet eventus, quo cœptum nequeat expleri mysterium, sit liberum episcopo vel presbytero alteri consecrationem exequi incœpti officii. Non enim aliud competit ad supplementum initiatis mysteriis, quàm aut incipientis aut subsequentis benedictio completa sacerdotis, quia nec perfecta videri possunt, nisi perfecto ordine compleantur. Cùm enim simus omnes unum in Christo, nihil contrarium diversitas personarum format, ubi efficaciam prosperitatis unitas fidei repræsentat. Ne tamen quod naturæ languoris causâ consulitur, in præsumptionis perniciem convertatur, nullus absque proventu patentis molestiæ minister vel sacerdos, cùm cœperit, imperfecta officia præsumat omnino relinquere; si quis hoc temerariè præsumpserit, excommunicationis sententiam sustinebit. »

Ad secundum dicendum, quòd ubi dificultas occurrit, semper est accipiendum illud quod habet minùs de periculo. Maximè autem periculosum circa hoc sacramentum est, quod est contra perfectionem hujus sacramenti, quia hoc est immane sacrilegium; minus autem est illud quod pertinet ad qualitatem sumentis. Et ideo, si sacerdos, post consecrationem incœptam, recordetur se aliquid comedisse vel bibisse, nihilominus debet perficere sacrificium et sumere sacramentum. Similiter, si recordetur se peccatum aliquod commisisse, debet pœnitere cum proposito confitendi et satisfaciendi; et sic non indignè, sed fructuosè sumet sacramentum. Et eadem ratio est, si meminerit se excommunicationi cuicumque subjacere; debet enim assumere propositum humiliter absolutionem petendi, et sic per invisibilem Pontificem Jesum Christum absolutionem consequetur, quantùm ad hunc actum, quòd peragat

divina mysteria. Si verò ante consecrationem alicujus prædictorum sit memor, tutiùs reputarem (maximè in casu manducationis et excommunicationis), quòd missam incœptam desereret, nisi grave scandalum timeretur.

Ad tertium dicendum, quòd si musca vel aranea in calicem ante consecrationem ceciderit, aut etiam venenum deprehenderit esse immissum, debet effundi, et abluto calice, denuò aliud vinum poni consecrandum. Si verò aliquid horum post consecrationem acciderit, debet animal cautè capi, et diligenter lavari et comburi, et ablutio cum cineribus in sacrarium mitti; si verò venenum ibi esse deprehenderit immissum, nullo modo debet sumere, nec alii dare, ne calix vitæ vertatur in mortem, sed debet diligenter in aliquo vasculo ad hoc apto cum reliquiis conservari. Et ne sacramentum remaneat imperfectum, debet aliud vinum apponere in calicem, et denuò resumere à consecratione sanguinis, et sacrificium perficere.

Ad quartum dicendum, quòd si sacerdos ante consecrationem sanguinis, et post consecrationem corporis, percipiat aut vinum autaquam non esse in calice, debet statim apponere et consecrare. Si verò post consecrationis verba perceperit quòd aqua desit, debet nihilominus procedere, quia impositio aquæ, ut suprà dictum est (qu. 74, art. 7), non est de necessitate sacramenti. Debet tamen puniri ille ex cujus negligentia hoc contingit. Nullo autem modo debet aqua vino jam consecrato misceri, quia sequeretur corruptio sacramenti pro aliqua parte, ut suprà dictum est (qu. 77, art. 8). Si verò percipiat post verba consecrationis, quòd vinum non fuerit positum in calice, si quidem hoc percipiat ante sumptionem corporis, debet, depositâ aquâ, si ibi fuerit, imponere vinum cum aqua, et resumere à verbis consecrationis sanguinis. Si verò hoc perceperit post sumptionem corporis, aliam hostiam apponere debet iterum consecrandam simul cum sanguine. Quod ideo dico, quia si diceret sola verba consecrationis sanguinis, non servaretur debitus ordo consecrandi, et, sicut dicitur in prædicto canone Toletani concilii, « perfecta videri non possunt sacrificia, nisi perfecto ordine compleantur. » Si verò inciperet à consecratione sanguinis, et repeteret omnia

verba consequentia, non competeret, nisi adesset hostia consecrata, cùm in illis verbis occurrant quædam dicenda et fienda, non solùm circa sanguinem, sed etiam circa corpus. Et debet in fine iterum sumere hostiam consecratam et sanguinem, non obstante etiamsi priùs sumpserit aquam quæ erat in calice, quia præceptum de perfectione vel de perceptione hujus sacramenti majoris est ponderis quàm præceptum quòd hoc sacramentum à jejunis sumatur, ut suprà dictum est (qu. 80, art. 8, et qu. 82, art. 4).

Ad quintum dicendum, quòd licèt sacerdos non recolat se dixisse aliqua eorum quæ dicere debuit, non tamen debet ex hoc mente perturbari; non enim qui multa dicit, recolit omnia quæ dixit, nisi fortè aliquid in dicendo apprehenderit sub ratione jam dicti; sic enim aliquid efficitur memorabile. Unde, si aliquis attentè cogitet illud quod dicit, non tamen cogitet se dicere illud, non multùm postea recolit se dixisse; sic enim fit aliquid objectum memoriæ, in quantum accipitur sub ratione præteriti, sicut dicitur in lib. *De memoria*. Si tamen sacerdoti probabiliter constet se aliqua omisisse, si quidem non sunt de necessitate sacramenti, non existimo quòd propter hoc debeat resumere, immutando ordinem sacrificii, sed debet ulteriùs procedere. Si verò certificetur se omisisse aliquid eorum quæ sunt de necessitate sacramenti, scilicet formam consecrationis, cùm forma consecrationis sit de necessitate sacramenti, sicut et materia, idem videtur faciendum quod dictum est (ad 4), in defectu materiæ, ut scilicet resumatur à forma consecrationis, et cætera per ordinem reiterentur, ne mutetur ordo sacrificii.

Ad sextum dicendum, quòd fractio hostiæ consecratæ, et quòd una sola pars mittatur in calicem, respicit corpus mysticum, sicut admixtio aquæ significat populum; et ideo horum prætermissio non facit imperfectionem sacrificii, ut propter hoc sit necesse aliquid reiterare circa celebrationem hujus sacramenti.

Ad septimum dicendum, quòd sicut legitur *De consecrat.*, dist. 2 (ex decreto Pii papæ), « si per negligentiam aliquid de sanguine stillaverit in tabulam, quæ terræ adhæret, linguâ lambetur, et tabula radetur. Si verò non fuerit tabula, terra

radetur, et igni consumetur, cinis intra altare condetur, et sacerdos quadraginta diebus pœniteat. Si autem super altare stillaverit calix, sorbeat minister stillam, et tribus diebus pœniteat. Si super linteum altaris, et ad aliud stilla pervenerit, quatuor diebus pœniteat. Si usque ad tertium, novem diebus pœniteat. Si usque ad quartum, viginti diebus pœniteat, et linteamina quæ stilla tetigerit, tribus vicibus lavet minister, calice subtus posito, et aqua ablutionis sumatur et juxta altare recondatur. » Posset etiam sumi in potum à ministro, nisi propter abominationem dimitteretur. Quidam autem ulteriùs partem illam linteaminum incidunt et comburunt, et cinerem in altari vel sacrario reponunt. Subditur autem ibidem ex Pœnitentiali Bedæ presbyteri : « Si quis per ebrietatem vel voracitatem eucharistiam evomuerit, quadraginta diebus pœniteat, si laicus est; clerici vel monachi, seu diaconi et presbyteri, septuaginta diebus pœniteant; episcopus, nonaginta. Si autem infirmitatis causâ evomuerint, septem diebus pœniteant. » Et in eadem dist. legitur ex Concilio Arelatensi : « Qui non benè custodierit sacramentum, et mus vel aliquod aliud animal illud comederit, quadraginta diebus pœniteat. Qui autem perdiderit illud in ecclesia, aut pars ejus ceciderit, et non inventa fuerit, triginta diebus pœniteat. Et eâdem pœnitentiâ videtur dignus sacerdos, per cujus negligentiam hostiæ consecratæ putrefiunt (1). » Prædictis autem diebus

(1) Quod sequitur, in editione Nicolaï in textu invenitur, quamvis sit evidenter nota ab eo adjecta, ideoque illud hic reponimus : « Hinc S. Clemens, Epist. 2, tom. I. *Concil.*, part. I : *Tribus gradibus commissa sunt sacramenta divinorum secretorum* (sive *secreta divinorum sacramentorum*), *id est presbytero, diacono et hypodiacono vel ministro, qui cum timore ac tremore reliquias fragmentorum corporis Dominici custodire debent, ne quæ putredo in sacrario inveniatur; ne cùm negligenter agitur, portioni corporis Domini gravis inferatur injuria; communio enim corporis Domini nostri Jesu Christi si negligenter ergetur, et presbyter minora non curet admonere officia* (id est officiarios inferiores), *gravi anathemate ac dignâ humiliationis plagâ feriatur.* Ut et Synodus Turonensis, cap. 4, apud Burchardum, lib. V, cap. 9 : *Omnis presbyter*

debet pœnitens jejunare, et à communione cessare. Pensatis tamen conditionibus negotii et personæ, potest minui ve addi ad pœnitentiam prædictam. Hoc tamen ôbservandum est, quòd ubicumque species integræ inveniuntur, sunt reverenter conservandæ, vel etiam sumendæ, quia manentibus speciebus, manet ibi corpus Christi, ut suprà dictum est (qu. 77, art. 5). Ea verò in quibus inveniuntur, si commodè fieri potest, sunt comburenda, cinere in sacrario recondito, sicut de rasura tabulæ dictum est.

habeat pixidem aut vas tanto sacramento dignum, ubi corpus Dominicum diligenter recondatur, ad viaticum recedentibus à sæculo. Quæ tamen sacra oblatio semper sit super altare obserata, propter mures ac nefarios homines, et de septimo in septimum diem mutetur, id est, illa sumatur à presbytero, et alia quæ eadem die consecrata est in locum ejus subrogetur, ne fortè diu servata, mucida, quod absit, fiat. Sicut et Ivo ipse, part. II, cap. 19. cum eodem indice refert. »

TRACTATUS DE SACRAMENTIS.

(Continuatio).

QUÆSTIO LXXXIV.

De sacramento pœnitentiæ, in decem articulos divisa.

Consequenter considerandum est de sacramento pœnitentiæ. Circa quod primò considerandum est de ipsa pœnitentia; secundò, de effectu ipsius; tertiò, de partibus ejus; quartò, de suscipientibus hoc sacramentum; quintò, de potestate ministrorum quæ ad claves pertinent; sextò, de solemnitate hujus sacramenti.

Circa primum duo consideranda sunt: primò de pœnitentia secundùm quòd est sacramentum; secundò, de pœnitentia secundùm quòd est virtus.

Circa primum quæruntur decem: 1° Utrùm pœnitentia sit sacramentum. 2° De propria materia ejus. 3° De forma ipsius. 4° Utrùm impositio manùs requiratur ad hoc sacramentum. 5° Utrùm hoc sacramentum sit de necessitate salutis. 6° De ordine ejus ad alia sacramenta. 7° De institutione ejus. 8° De duratione ipsius. 9° De continuitate ejus. 10° Utrùm possit iterari.

ARTICULUS I.

Utrùm pœnitentia sit sacramentum.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd pœnitentia non sit sacramentum. Gregorius enim dicit, et habetur in *Decret.*, I, qu. 1: « Sacramenta sunt baptismus, chrisma, corpus et sanguis Christi, quæ ob id sacramenta dicuntur, quia sub

(1) De his etiam IV *Sent.*, dist. 14, qu. 1, art. 1; ut et dist. 22, qu. 2, art. 3, quæstiunc. 2.

tegumento corporalium rerum divina virtus secretiùs operatur salutem. » Sed hoc non contingit in pœnitentia, quia non adhibenur aliquæ corporales res sub quibus divina virtus operetur salutem. Ergo pœnitentia non est sacramentum.

2. Præterea, sacramenta Ecclesiæ à ministris Christi exhibentur, secundùm illud I *ad Cor.*, IV : « Sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei. » Sed pœnitentia non exhibetur à ministris Christi, sed interiùs à Deo hominibus inspiratur, secundùm illud *Jerem.*, XXXI : « Postquam convertisti me, egi pœnitentiam. » Ergo videtur quòd pœnitentia non sit sacramentum.

3. Præterea, in sacramentis de quibus jam suprà diximus (qu. 66), est aliquid quod est *sacramentum tantùm*, aliquid quod est *res et sacramentum*, aliquid verò quod est *res tantùm*, ut ex præmissis patet (qu. 6, art. 1). Sed hoc non invenitur in pœnitentia. Ergo pœnitentia non est sacramentum.

Sed contra est, quòd sicut baptismus adhibetur ad purificandum à peccato, ita et pœnitentia; unde et Petrus dixit Simoni mago, *Act.*, VIII : « Pœnitentiam age ab hac nequitia tua. » Sed baptismus est sacramentum, ut suprà habitum est (qu. 66, art. 1). Ergo pari ratione et pœnitentia.

(Conclusio. — Pœnitentia, qua peccator se ostendit à peccato recessisse, et qua sacerdos Dei remittentis opus significat, est speciale sacramentum.)

Respondeo dicendum, quòd sicut Gregorius dicit in cap. suprà dicto, « sacramentum est in aliqua celebratione, cùm res gesta ita fit, ut aliquid significare intelligatur quod sanctè accipiendum est. » Manifestum est autem quòd in pœnitentia ita res gesta fit, quòd aliquid sanctum significatur, tam ex parte peccatoris pœnitentis quàm ex parte sacerdotis absolventis : nam peccator pœnitens per ea quæ facit et dicit, ostendit cor suum à peccato recessisse; similiter etiam sacerdos per ea quæ agit et dicit circa pœnitentem, significat opus Dei remittentis peccata. Unde manifestum est quòd pœnitentia, quæ in Ecclesia agitur, est sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quòd nomine *corporalium rerum* intelliguntur largè etiam ipsi exteriores actus sensibiles.

qui ita se habent in hoc sacramento, sicut aqua in baptismo, vel chrisma in confirmatione. Est autem attendendum quòd in aliis sacramentis, in quibus confertur excellens gratia, quæ superabundat omnem facultatem humani actûs, adhibetur aliqua corporalis materia exteriùs, sicut in baptismo, ut sit plena remissio peccatorum, et quantum ad culpam et quantum ad pœnam; et in confirmatione, ubi datur plenitudo Spiritûs sancti; et in extrema unctione, ubi confertur perfecta sanitas spiritualis, quæ provenit ex virtute Christi, quasi ex quodam extrinseco principio: unde si qui actus humani sunt in talibus sacramentis, non sunt de essentia sacramentorum, sed dispositionem habent ad sacramenta. In illis autem sacramentis quæ habent effectum correspondentem humanis actibus, ipsi actus humani sensibiles sunt loco materiæ, ut accidit in pœnitentia et matrimonio: sicut etiam in medicinis corporalibus quædam sunt res exteriùs adhibitæ, sicut emplastra et electuaria; quædam verò sunt actus sanandorum, putà exercitationes quædam.

Ad secundum dicendum, quòd in sacramentis quæ habent corporalem materiam, oportet quòd illa materia adhibeatur à ministro Ecclesiæ, qui gerit personam Christi, in signum quòd excellentia virtutis in sacramento operantis est à Christo. In sacramento autem pœnitentiæ (sicut dictum est) sunt actus humani pro materia, qui proveniunt ex inspiratione interna: unde materia non adhibetur à ministro, sed à Deo interiùs operante; sed complementum sacramenti exhibet minister, dum pœnitentem absolvit.

Ad tertium dicendum, quòd etiam in pœnitentia est aliquid quod est *sacramentum tantùm*, scilicet actus exteriùs exercitus tam per peccatorem pœnitentem quàm etiam per sacerdotem absolventem; *res* autem *et sacramentum* est pœnitentia interior peccatoris; *res* autem *tantùm et non sacramentum* est remissio peccati. Quorum primum totum simul sumptum est causa secundi; primum autem et secundum sunt quodammodo causa tertii.

ARTICULUS II.

Utrùm peccata sint propria materia hujus sacramenti.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd peccata non sint propria materia hujus sacramenti. Materia enim in aliis sacramentis per aliqua verba prolata sanctificatur, et sanctificata effectum sacramenti operatur. Peccata autem non possunt sanctificari, eo quòd contrariantur effectui sacramenti, qui est gratia remittens peccata. Ergo peccata non sunt materia propria hujus sacramenti.

2. Præterea, Augustinus dicit in lib. *De Pœnitentia* (sive lib. LIX *Homil.*, Hom. 50): « Nullus potest inchoare novam vitam, nisi eum veteris vitæ pœniteat. » Sed ad vetustatem vitæ pertinent non solùm peccata, sed etiam pœnalitates præsentis vitæ. Non ergo peccata sunt propria materia pœnitentiæ.

3. Præterea, peccatorum quoddam est originale, quoddam mortale, quoddam veniale. Sed pœnitentiæ sacramentum non ordinatur contra originale peccatum, quod tollitur per baptismum; neque contra peccatum mortale, quod tollitur per confessionem peccatoris; nec etiam contra veniale, quod tollitur per tunsionem pectoris et per aquam benedictam, et alia hujusmodi. Ergo peccata non sunt propria materia pœnitentiæ.

Sed contra est, quod Apostolus dicit, II *Cor.*, XII: « Non egerunt pœnitentiam super immunditia et fornicatione et impudicitia quam gesserunt. »

(Conclusio. — Proxima sacramenti pœnitentiæ materia sunt actus pœnitentis; remota verò sunt peccata, non acceptanda, sed detestanda et destruenda.)

Respondeo dicendum, quòd duplex est materia, scilicet proxima et remota, sicut statuæ proxima materia est metallum, remota verò aqua. Dictum est autem (art. 1, ad 1 et 2), quòd materia proxima hujus sacramenti sunt actus pœnitentis, cujus materia sunt peccata de quibus dolet et quæ confitetur, et pro quibus satisfacit. Unde relinquitur quòd remota materia

pœnitentiæ sunt peccata, non acceptanda, sed detestanda et destruenda.

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de proxima materia sacramenti.

Ad secundum dicendum, quòd vetus et mortalis vita est objectum pœnitentiæ, non ratione pœnæ, sed ratione culpæ annexæ.

Ad tertium dicendum, quòd pœnitentia quodammodo est de quolibet peccatorum genere, non tamen eodem modo. Nam de peccato actuali mortali est pœnitentia propriè et principaliter : propriè quidem, quia propriè dicimur pœnitere de his quæ nostrâ voluntate commisimus; principaliter autem, quia ad deletionem peccati mortalis hoc sacramentum est principaliter institutum. De peccatis autem venialibus est quidem pœnitentia propriè, in quantum sunt nostrâ voluntate facta ; non tamen contra hæc principaliter est hoc sacramentum institutum. De peccato verò originali pœnitentia nec specialiter est, quia contra ipsum non ordinatur hoc sacramentum, sed magis baptismus ; nec etiam propriè, quia peccatum originale non est nostrâ voluntate peractum; nisi fortè in quantum voluntas Adæ reputatur nostra, secundùm modum loquendi quo Apostolus dicit, *Rom.*, V : « In quo omnes peccaverunt. » In quantum tamen largè accipitur pœnitentia pro quacumque detestatione rei præteritæ, potest dici pœnitentia de peccato originali, sicut loquitur Augustinus in lib. *De Pœnitentia* (vera et falsa), cap. 8, tom. IX.

ARTICULUS III.

Utrùm hæc sit forma hujus sacramenti : Ego te absolvo.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd hæc non sit forma hujus sacramenti : *Ego te absolvo*. Formæ enim sacramentorum ex institutione Christi et usu Ecclesiæ habentur. Sed Christus non legitur hanc formam instituisse, neque etiam in communi usu habetur, quin imò in quibusdam absolutionibus, quæ in Ecclesia publicè fiunt (sicut in Primâ et Completorio, et in Cœna Domini), absolvens non utitur oratione indicativâ, ut dicat : *Ego vos absolvo*, sed oratione deprecativâ, cùm

dicit : *Misereatur vestri omnipotens Deus*, vel : *Absolutionem et remissionem tribuat vobis omnipotens Deus.* Ergo hæc non est forma hujus sacramenti : *Ego te absolvo.*

2. Præterea, Leo Papa dicit quòd « indulgentia Dei nisi supplicationibus sacerdotum nequit obtineri. » Loquitur autem de indulgentia Dei, quæ præstatur pœnitentibus. Ergo forma hujus sacramenti debet esse per modum deprecationis.

3. Præterea, idem est absolvere à peccato, quod peccatum remittere. Sed solus Deus peccatum remittit, qui etiam solus interiùs hominem à peccato mundat, ut Augustinus dicit *super Joan.* Ergo videtur quòd solus Deus à peccato absolvat; non ergo debet sacerdos dicere : *Ego te absolvo*, sicut non dicit : *Ego tibi peccata remitto.*

4. Præterea, sicut Dominus dedit potestatem discipulis absolvendi à peccatis, ita etiam dedit eis potestatem curandi infirmitates, et ut dæmonia ejicerent, et ut languores sanarent, ut habetur *Matth.*, X, et *Luc.*, IX. Sed sanando infirmos, Apostoli non utebantur his verbis : *Ego te sano*, sed : *Sanet te Dominus Jesus Christus*, sicut Petrus dixit paralytico, ut habetur *Act.*, IX. Ergo videtur quòd sacerdotes habentes potestatem Apostolis à Christo traditam, non debeant uti hâc formâ verborum : *Ego te absolvo*, sed : *Absolutionem tribuat tibi Christus.*

5. Præterea, quidam hâc formâ utentes, sic etiam exponunt : *Ego te absolvo*, id est, *absolutum ostendo.* Sed nec hoc etiam sacerdos facere potest, nisi ei divinitus reveletur; unde, ut legitur *Matth.*, antequam Petro diceretur : « Quodcumque solveris super terram, etc., » dictum est ei : « Beatus es, Simon Barjona, quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui est in cœlis. » Ergo videtur quòd sacerdos cui non facta est revelatio, præsumptuosè dicat : *Ego te absolvo*, etiamsi exponatur, id est, *absolutum ostendo.*

Sed contra est, quòd sicut Dominus dixit discipulis, *Matth.*, ult. : « Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos, » ita dixit Petro, *Matth.*, XVI : « Quodcumque solveris super terram, etc. » Sed sacerdos auctoritate illorum verborum Christi fretus dicit : *Ego te baptizo.* Ergo eâdem auctoritate dicere debet in hoc sacramento : *Ego te absolvo.*

(Conclusio. — Nulla magis est conveniens sacramenti pœnitentiæ forma, quàm hæc verba : *Ego te absolvo*, cùm id aptissimè significent quod in sacramento agitur.)

Respondeo dicendum, quòd in qualibet re perfectio attribuitur formæ. Dictum est autem suprà (art. 1, ad 2), quòd hoc sacramentum perficitur per ea quæ sunt ex parte sacerdotis : unde oportet quòd ea quæ sunt ex parte pœnitentis (sive sint verba sive facta), sint quædam materia hujus sacramenti, ea verò quæ sunt ex parte sacerdotis se habeant per modum formæ. Cùm autem sacramenta novæ legis efficiant quod figurant, ut suprà dictum est (qu. 60, art. 2, et qu. 62, art. 1 et 3), oportet quòd forma sacramenti significet id quod in sacramento agitur, proportionabiliter materiæ sacramenti : unde forma baptismi est : *Ego te baptizo*, et forma confirmationis est : *Consigno te signo crucis, et confirmo te chrismate salutis*, eo quòd hujusmodi sacramenta perficiuntur in usu materiæ. In sacramento autem eucharistiæ, quod consistit in ipsa consecratione materiæ, exprimitur veritas consecrationis, cùm dicitur : *Hoc est corpus meum*. Hoc autem sacramentum (scilicet pœnitentiæ) non consistit in consecratione alicujus materiæ, nec in usu alicujus materiæ sanctificatæ, sed magis in remotione cujusdam materiæ, scilicet peccati, prout peccata dicuntur esse materia pœnitentiæ, ut ex suprà dictis patet (art. 2). Talis autem remotio significatur à sacerdote, cùm dicitur : *Ego te absolvo;* nam peccata sunt quædam vincula, secundùm illud *Proverb.*, V : « Iniquitates suæ capiunt impium, et funibus peccatorum suorum quisque constringitur. » Unde patet quòd hæc est convenientissima forma hujus sacramenti : *Ego te absolvo*.

Ad primum ergo dicendum, quòd ista forma assumitur ex ipsis verbis Christi, quibus Petro dixit : « Quodcumque solveris super terram, etc., » et tali formâ Ecclesia utitur in sacramentali absolutione; hujusmodi autem absolutiones in publico factæ non sunt sacramentales, sed sunt orationes quædam ordinatæ ad remissionem venialium peccatorum. Unde in sacramentali absolutione non sufficeret dicere : *Misereatur tui omnipotens Deus*, vel : *Absolutionem et remissionem tribuat tibi Deus*, quia per hæc verba sacerdos absolutionem

non significat fieri, sed petit ut fiat. Præmittitur tamen etiam in sacramentali absolutione talis oratio, ne impediatur effectus sacramenti ex parte pœnitentis; cujus actus materialiter quodammodo se habent in hoc sacramento, non autem in baptismo vel in confirmatione.

Ad secundum dicendum, quòd verbum Leonis est intelligendum quantum ad deprecationem quæ præmittitur absolutioni, non autem removet quin sacerdotes absolvant.

Ad tertium dicendum, quòd solus Deus per auctoritatem et à peccato absolvit, et peccatum remittit; sacerdotes tamen utrumque faciunt per ministerium, in quantum scilicet verba sacerdotis in hoc sacramento instrumentaliter operantur in virtute divina, sicut etiam in aliis sacramentis; nam virtus divina est, quæ interiùs operatur in omnibus sacramentalibus signis, sive sint res, sive verba, sicut ex suprà dictis patet (qu. 62, art. 4, et qu. 64, art. 1 et 2). Unde et Dominus expressit utrumque; nam *Matth.*, XVI, dixit Petro : « Quodcumque solveris super terram, etc., » et *Joan.*, XX, dixit discipulis : « Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis. » Ideo tamen sacerdos potiùs dicit : *Ego te absolvo*, quàm *ego tibi peccata remitto;* quia hoc magis congruit verbis quæ Dominus dixit, virtutem clavium ostendens, per quas sacerdotes absolvunt. Quia tamen sacerdos sicut minister absolvit, convenienter apponitur aliquid quod pertineat ad primam auctoritatem Dei, scilicet ut dicatur : « Ego te absolvo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti, » vel « per veritatem passionis Christi, » vel auctoritate Dei, sicut Dionysius exponit, III *Cœl. hierarch.*, et cap. VII *Eccles. hierarch.* Quia tamen hoc non est determinatum ex verbis Christi sicut in baptismo, talis appositio relinquitur arbitrio sacerdotis.

Ad quartum dicendum, quòd apostolis non est data potestas ut ipsi sanarent infirmos, sed ut ad eorum orationem infirmi sanarentur; est autem eis collata potestas operandi instrumentaliter sive ministerialiter in sacramentis. Et ideo magis possunt in formis sacramentalibus exprimere actum suum, quàm in sanationibus infirmitatum; in quibus tamen non semper modo deprecativo utebantur, sed quandoque modo indicativo et imperativo : sicut *Act.*, III, legitur quòd Petrus dixit claudo:

« Quod habeo, hoc tibi do : in nomine Jesu Christi Nazareni surge et ambula. »

Ad quintum dicendum, quòd ista expositio : *Ego te absolvo*, id est, *absolutum ostendo*, quantum ad aliquid quidem vera est, non tamen est perfecta. Sacramenta enim novæ legis non solùm significant, sed etiam faciunt quod significant : unde sicut sacerdos baptizando aliquem, ostendit hominem interiùs ablutum per verba et facta, et non solùm significativè, sed etiam effectivè, ita etiam cùm dicit : *Ego te absolvo*, ostendit hominem absolutum non solùm significativè, sed etiam effectivè. Nec tamen loquitur quasi de re incerta, quia sicut alia sacramenta novæ legis habent de se certum effectum ex virtute passionis Christi (licèt possit impediri ex parte recipientis), ita etiam in hoc sacramento; unde Augustinus dicit in lib. *De adulterinis conjugiis* (lib. II, cap. 9) : « Non est turpis nec difficilis post patrata et purgata adulteria reconciliatio conjugii, ubi per claves regni cœlorum non dubitatur fieri remissio peccatorum. » Unde nec sacerdos indiget speciali revelatione sibi factâ, sed sufficit generalis revelatio fidei, per quam remittuntur peccata; unde revelatio fidei dicitur Petro facta fuisse. Esset autem perfectior expositio : *Ego et absolvo*, id est, *sacramentum absolutionis tibi impendo.*

ARTICULUS IV.

Utrùm impositio manuum sacerdotis requiratur ad hoc sacramentum.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd impositio manuum sacerdotis requiratur ad hoc sacramentum. Dicitur enim *Marc.*, ult. : « Super ægros manus imponent, et benè habebunt. » Ægri autem spiritualiter sunt peccatores, qui recipiunt bonam habitudinem per hoc sacramentum. Ergo in hoc sacramento est manùs impositio facienda.

2. Præterea, in sacramento pœnitentiæ recuperat homo Spiritum sanctum amissum; unde ex persona pœnitentis dicitur in *Psal.* L : « Redde mihi lætitiam salutaris tui, et Spiritu principali confirma me. » Sed Spiritus sanctus datur per

impositionem manuum; legitur enim *Act.*, VIII, quòd « Apostoli imponebant manus super illos, et accipiebant Spiritum sanctum; » et *Matth.*, XIX, dicitur quòd « oblati sunt Domino parvuli, ut eis manus imponeret. » Ergo in hoc sacramento est facienda manûs impositio.

3. Præterea, verba sacerdotis in hoc sacramento non sunt majoris efficaciæ quàm in aliis sacramentis. Sed in aliis sacramentis non sufficiunt verba ministri, nisi aliquem actum exerceat; sicut in baptismo simul cum hoc quod sacerdos dicit: *Ego te baptizo*, requiritur corporalis ablutio. Ergo etiam simul cum hoc quod sacerdos dicit: *Ego te absolvo*, oportet quòd aliquem actum exerceat circa pœnitentem, imponendo ei manus.

Sed contra est, quòd cùm Dominus dixit Petro: « Quodcumque solveris super terram, etc., » nullam mentionem de manûs impositione fecit; neque etiam cùm omnibus apostolis simul dixit: « Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis. » Non ergo ad hoc sacramentum requiritur impositio manuum.

(Conclusio. — Cùm pœnitentiæ sacramentum ad culparum potiùs remissionem, quàm ad aliquam gratiæ excellentiam consequendam ordinetur, quemadmodum non ad baptismum, ita nec ad hoc sacramentum manuum impositio requiritur.)

Respondeo dicendum, quòd impositio manuum in sacramentis Ecclesiæ fit ad designandum aliquem copiosum gratiæ effectum; quo illi quibus manus imponuntur, quodammodo per quamdam similitudinem continuantur ministris, in quibus copia gratiæ esse debet. Et ideo manûs impositio fit in sacramento confirmationis, in quo confertur plenitudo Spiritus sancti; et in sacramento ordinis, in quo confertur quædam excellentia potestatis in divinis mysteriis: unde et II *ad Timoth.*, I, dicitur: « Resuscites gratiam Dei, quæ est in te per impositionem manuum mearum. » Sacramentum autem pœnitentiæ non ordinatur ad consequendam aliquam excellentiam gratiæ, sed ad remotionem peccatorum: et ideo ad hoc sacramentum non requiritur manuum impositio, sicut etiam nec ad baptismum, in quo tamen fit plenior remissio peccatorum.

Licèt interdum sacramentum pœnitentiæ (publicæ vel privatæ) *manûs impositio* apud veteres appelletur, vel per ma-

nuum impositionem designetur; sic enim S. Clemens, lib. II. *Constitut. apostolic.* (cap. 18), de reconciliatione peccatoris agens : « Eum qui luxit (inquit), cùm ei manum imposueris, recipe ac permitte in Ecclesia esse; » ut et cap. 41 : « Cùm ei manus imposueris, in antiqua pascua restitue. » Sic Cyprianus, lib. *De Lapsis* : « Ante expiata delicta, ante exomologesim (id est confessionem) factam criminis, ante purgatam conscientiam sacrificio et manu sacerdotis, pacem putant esse quam quidam verbis fallacibus venditant, etc. » Sic Augustinus, *De Baptismo, adversùs Donatistas* (lib. III, cap. 16) : « Manûs impositio (id est pœnitentia vel reconciliatio) non sicut baptismus repeti non potest; quid est enim aliud nisi oratio super hominem? » quasi dicat baptismum quidem iterari non posse, posse autem pœnitentiam vel reconciliationem iterari. Sic S. Leo, *Epist.* XCII, cap. 17, eos qui escis immolatitiis usi sunt, « manûs impositione purgari » ait. Sic Optatus Milevitanus, lib. II : « Dum manus imponitis et delicta donatis, etc.; » ut et in concilo Carthaginensi IV, cap. 76 : « Si continuò creditur moriturus, reconcilietur per manûs impositionem, etc.; » et in Arausicano, cap. 8 : « Stent in ordine pœnitentium, ut ostensis necessariis pœnitentiæ fructibus, legitimam communionem cum reconciliatoria manûs impositione recipiant. » Sed à cæremonia tantùm exteriori quæ nunc etiam in usu est, sacramentum pœnitentiæ sic vocatur, non quòd ad ejus essentiam vel intrinsecam rationem cæremonia illa pertineat, sicut etiam saramentum eucharistiæ Tertullianus, lib. *De Pudicitia*, cap. 14, « sacramentum benedictionis » vocat, et *eulogiam* eodem sensu Græci passim appellant, quia in eo conficiendo benedictio adhibetur exemplo Christi, quamvis ejus confectioni vel consecrationi essentialis non sit, etc.

Ad primum ergo dicendum, quòd illa manuum impositio non est sacramentalis, sed ordinatur ad miracula perficienda, ut scilicet per contactum manûs hominis sanctificati, etiam corporalis infirmitas tollatur : sicut etiam legitur de Domino, *Marc.*, VI, quòd « infirmos manibus impositis curavit; » et. *Matth.*, VIII, legitur quòd leprosum mundavit per contactum.

Ad secundum dicendum, quòd non quælibet acceptio Spi

ritus sancti requirit manûs impositionem, quia etiam in baptismo accipit homo Spiritum sanctum, nec tamen fit ibi manûs impositio; sed acceptio Spiritus sancti cum plenitudine requirit manûs impositionem, quod pertinet ad confirmationem.

Ad tertium dicendum, quòd in sacramentis quæ perficiuntur in usu materiæ, minister habet aliquem actum corporalem exercere circa eum qui suscipit sacramentum, sicut in baptismo et confirmatione, et extrema unctione; sed hoc sacramentum non consistit in usu alicujus materiæ exteriùs appositæ, sed loco materiæ se habent ea quæ sunt ex parte pœnitentis. Unde sicut in eucharistia sacerdos solâ prolatione verborum super materiam perficit sacramentum, ita etiam sola verba sacerdotis absolventis super pœnitentem perficiunt absolutionis sacramentum. Et si aliquis actus corporalis esset ex parte sacerdotis necessarius, non minùs competeret crucis signatio, quæ adhibetur in eucharistia, quàm manûs impositio, in signum quòd per sanguinem crucis Christi remittuntur peccata; et tamen non est de necessitate hujus sacramenti, sicut nec de necessitate eucharistiæ.

ARTICULUS V.

Utrùm hoc sacramentum sit de necessitate salutis.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd hoc sacramentum non sit de necessitate salutis. Quia, super illud *Psalm.* CXXV: « Qui seminant in lacrymis, etc., » dicit Glossa (ex Augustino): « Noli esse tristis, si adsit tibi bona voluntas, unde metitur pax. » Sed tristitia est de ratione pœnitentiæ, secundùm illud II *Cor.*, VII: « Quæ secundùm Deum est tristitia, pœnitentiam in salutem stabilem operatur. » Ergo bona voluntas sine pœnitentia sufficit ad salutem.

2. Præterea, *Proverb.*, X: « Universa delicta operit charitas; » et infrà, XV: « Per misericordiam et fidem purgantur peccata. » Sed hoc sacramentum non est nisi ad purgandum peccata. Ergo habendo charitatem, et fidem et misericordiam, potest quisque salutem consequi, etiam sine pœnitentiæ sacramento.

3. Præterea, sacramenta Ecclesiæ initium habent ab insti-

tutione Christi. Sed, sicut legitur *Joan.*, VIII, Christus mulierem adulteram absolvit absque pœnitentia. Ergo videtur quòd pœnitentia non sit de necessitate salutis.

Sed contra est, quod Dominus dicit, *Luc.*, VIII : « Si pœnitentiam non habueritis, omnes simul peribitis. »

(CONCLUSIO. — Non est pœnitentiæ sacramentum absolutè ad salutem necessarium, ut baptismus, sed iis tantùm qui peccati rei sunt.)

Respondeo dicendum, quòd aliquid est necessarium ad salutem dupliciter : uno modo absolutè, alio modo ex suppositione. Absolutè quidem necessarium est ad salutem illud sine quo nullus salutem consequi potest, sicut gratia Christi et sacramentum baptismi, per quod aliquis in Christo renascitur. Ex suppositione autem est necessarium sacramentum pœnitentiæ, quod quidem est necessarium, non omnibus, sed peccato subjacentibus. Dicitur enim II *Paralipp.*, ult. (in oratione Manasse) : « Tu, Domine Deus justorum, non posuisti pœnitentiam justis, Abraham, Isaac et Jacob, et iis qui tibi non peccaverunt. » Peccatum autem « cùm consummatum fuerit, generat mortem, » ut dicitur *Jac.*, I. Et ideo necessarium est ad salutem peccatoris, quòd peccatum removeatur ab eo : quod quidem non potest fieri sine pœnitentiæ sacramento, in quo operatur virtus passionis Christi, per absolutionem sacerdotis simul cum opere pœnitentis, qui cooperatur gratiæ ad destructionem peccati; sicut enim dicit Augustinus *super Joan.* (Tract. LXXII. *De serm.* 15, *De verbis Apostoli*, cap. XI) : « Qui creavit te sine te, non justificabit te sine te. » Unde patet quòd sacramentum pœnitentiæ est necessarium ad salutem post peccatum, sicut medicatio corporalis, postquam homo in morbum periculosum inciderit.

Ad primum ergo dicendum, quòd Glossa illa videtur esse intelligenda de eo cui adest bona voluntas sine interpolatione, quæ fit per peccatum; talis enim non habet tristitiæ causam. Sed ex quo bona voluntas tollitur per peccatum, non potest restitui sine tristitia, qua quis dolet de peccato præterito ; quod pertinet ad pœnitentiam.

Ad secundum dicendum, quòd ex quo aliquis peccatum incurrit, charitas, fides, misericordia non liberant hominem à

peccato sine pœnitentia. Requirit enim charitas quòd homo doleat de offensa in amicum commissa, et quòd amico homo studeat satisfacere; requirit etiam ipsa fides ut per virtutem passionis Christi, quæ in sacramentis Ecclesiæ operatur, quærat justificari à peccatis; requirit etiam et ipsa misericordia ordinata, ut homo subveniat pœnitendo suæ miseriæ quam per peccatum incurrit, secundùm illud *Proverb.*, XIV : « Miseros facit populos peccatum. » Unde *Eccles.* dicitur : « Miserere animæ tuæ, placens Deo. »

Ad tertium dicendum, quòd ad potestatem excellentiæ quam solus Christus habuit, ut suprà dictum est (qu. 64, art. 3), pertinuit quòd Christus effectum sacramenti pœnitentiæ, qui est remissio peccatorum, contulit mulieri adulteræ sine exterioris pœnitentiæ sacramento, licèt non sine interiori pœnitentia, quam ipse in ea per gratiam est operatus.

ARTICULUS VI.

Utrùm pœnitentia sit secunda tabula post naufragium.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quòd pœnitentia non sit secunda tabula post naufragium. Quia super illud *Isai.*, II : « Peccatum suum quasi Sodoma prædicaverunt, » dicit Glossa (ex Hieronymo) : « Secunda tabula post naufragium est peccata abscondere. » Pœnitentia autem non abscondit peccata, sed magis ea revelat. Ergo pœnitentia non est secunda tabula.

2. Præterea, fundamentum in ædificio non tenet secundum, sed primum locum. Pœnitentia autem in spirituali ædificio est fundamentum, secundùm illud *Hebr.*, VI : « Non rursus jacientes fundamentum pœnitentiæ ab operibus mortuis; » unde et præcedit ipsum baptismum, secundùm illud *Act.*, II : « Pœnitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrùm. » Ergo pœnitentia non debet dici secunda tabula.

3. Præterea, omnia sacramenta sunt quædam tabulæ, id est remedia contra peccatum. Sed pœnitentia non tenet secundum locum inter sacramenta, sed magis quartum, ut ex suprà dictis patet (qu. 65, art. 1 et 2). Ergo pœnitentia non debet dici secunda tabula post naufragium.

Sed contra est, quod Hieronymus (in *Isai.*, III, ut jam suprà), dicit quòd « secunda tabula post naufragium est pœnitentia. »

(CONCLUSIO. — Pœnitentiæ sacramentum, cùm non nisi ex suppositione peccati necessarium sit, est quasi secunda post naufragium tabula.)

Respondeo dicendum, quòd id quod est per se, naturaliter prius est eo quod est per accidens, sicut et substantia prior est accidente. Sacramenta autem quædam per se ordinantur ad salutem hominis, sicut baptismus, qui est spiritualis generatio, et confirmatio, quæ est spirituale augmentum, et eucharistia, quæ est spirituale nutrimentum. Pœnitentia autem ordinatur ad salutem hominis quasi per accidens, et supposito quodam, scilicet ex suppositione peccati; nisi enim homo peccaret actualiter, pœnitentiâ non indigeret; indigeret tamen baptismo, et confirmatione et eucharistiâ : sicut et in vita corporali non indigeret homo medicatione, nisi infirmaretur; indigeret autem homo per se ad vitam generatione, augmento et nutrimento. Et ideo pœnitentia tenet secundum locum respectu statûs integritatis, qui confertur et conservatur per sacramenta prædicta; unde et metaphoricè dicitur *secunda tabula post naufragium*. Nam sicut primum remedium mare transeuntibus est ut conserventur in navi integra, secundum autem remedium est post navem fractam, ut quis tabulæ adhæreat; ita etiam primum remedium in mari hujus vitæ est quòd homo integritatem servet, secundum autem remedium est, si per peccatum integritatem perdiderit, quòd per pœnitentiam redeat.

Ad primum ergo dicendum, quòd abscondere peccata contingit dupliciter. Uno modo, dum ipsa peccata fiunt; est autem pejus peccare publicè quàm occultè, tum quia peccator publicus videtur ex majori contemptu peccare, tum etiam quia peccat cum scandalo aliorum. Et ideo quoddam remedium est in peccatis, quòd aliquis in occulto peccet; et secundùm hoc dicit Glossa quòd « secunda tabula post naufragium est peccata abscondere, » non quòd per hoc tollatur peccatum sicut per pœnitentiam, sed quia per hoc peccatum fit minus. Alio modo aliquis abscondit peccatum priùs factum, per negligentiam

confessionis, et hoc contrariatur pœnitentiæ : et sic abscondere peccatum non est secunda tabula, sed magis contrarium tabulæ; dicitur enim *Prov.*, XXVIII : « Qui abscondit scelera sua, non dirigetur. »

Ad secundum dicendum, quòd pœnitentia non potest dici fundamentum spiritualis ædificii simpliciter, id est in prima ædificatione, sed est fundamentum in secunda reædificatione, quæ fit per destructionem peccati; nam primò redeuntibus ad Deum occurrit pœnitentia. Apostolus tamen ibi loquitur de fundamento spiritualis doctrinæ; pœnitentia autem, quæ baptismum præcedit, non est pœnitentiæ sacramentum.

Ad tertium dicendum, quòd tria præcedentia sacramenta pertinent ad navem integram, id est ad statum integritatis, respectu cujus pœnitentia dicitur *secunda tabula.*

ARTICULUS VII.

Utrùm hoc sacramentum fuerit convenienter in nova lege institutum.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quòd hoc sacramentum non fuerit convenienter institutum in nova lege. Ea enim quæ sunt de jure naturali, institutione non indigent. Sed pœnitere de malis quæ quis gessit, est de jure naturali; non enim potest aliquis bonum diligere, quin de contrario doleat. Ergo pœnitentia non fuit convenienter instituta in nova lege.

2. Præterea, illud quod fuit in veteri lege, instituendum non fuit in nova. Sed etiam in veteri lege fuit pœnitentia; unde et Dominus conqueritur, *Jerem.*, XXVIII, dicens : « Nullus est qui agat pœnitentiam super peccato suo dicens : Quid feci ? » Ergo pœnitentia non debuit institui in nova lege.

3. Præterea, pœnitentia consequenter se habet ad baptismum, cùm sit *secunda tabula,* ut suprà dictum est (art. 6). Sed pœnitentia videtur à Domino instituta ante baptismum; nam in principio prædicationis suæ legitur Dominus dixisse, *Matth.*, IV : « Pœnitentiam agite, appropinquavit enim regnum cœlorum. » Ergo hoc sacramentum non fuit convenienter institutum in nova lege.

4. Præterea, sacramenta novæ legis institutionem habent à Christo, ex cujus virtute operantur, ut suprà dictum est (qu. 62, art. 5, et qu. 64, art. 1). Sed Christus non videtur instituisse hoc sacramentum, cùm ipse non sit usus eo sicut aliis sacramentis quæ ipse institnit. Ergo hoc sacramentum non fuit convenienter institutum in nova lege.

Sed contra est, quod dicit Dominus, *Luc.*, ult. : « Oportebat Christum pati, et resurgere à mortuis die tertiâ, et prædicari in nomine ejus pœnitentiam et remissionem peccatorum in omnes gentes. »

(Conclusio. — Pœnitentiæ sacramentum in nova lege convenienter institutum est.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (art. 3), in hoc sacramento actus pœnitentis se habet sicut materia; id autem quod est ex parte sacerdotis, qui operatur ut minister Christi, se habet ut formale et completivum sacramenti. Materia verò etiam in aliis sacramentis, præexistit à natura ut aqua, vel ab arte ut panis; sed quòd talis materia ad sacramentum assumatur, institutione indiget hoc determinante. Sed forma sacramenti et virtus ipsius totaliter est ex institutione Christi, ex cujus passione procedit virtus sacramentorum. Sic ergo hujus sacramenti materia præexistit à natura (ex naturali enim ratione homo movetur ad pœnitendum de malis quæ fecit); sed quòd hoc vel illo modo homo pœnitentiam agat, est ex institutione divina. Unde et Dominus in principio prædicationis suæ, indixit hominibus ut non solùm pœniterent, sed etiam pœnitentiam agerent, significans determinatos modos actuum qui requiruntur ad hoc sacramentum. Sed id quod pertinet ad officium ministrorum, determinavit, *Matth.*, XVI, ubi dixit Petro : « Tibi dabo claves regni cœlorum, etc. » Efficaciam autem hujus sacramenti et originem virtutis ejus manifestavit post resurrectionem, *Luc.*, ult., ubi dixit quòd « oportet prædicari in nomine ejus pœnitentiam et remissionem peccatorum in omnes gentes, » præmisso de passione et resurrectione; ex virtute enim nominis Jesu Christi patientis et resurgentis hoc sacramentum efficaciam habet in remissionem peccatorum. Et sic patet convenienter hoc sacramentum in nova lege institutum fuisse.

Ad primum ergo dicendum, quòd de jure naturali est, quòd aliquis pœniteat de malis quæ fecit, quantum ad hoc quòd doleat ea fecisse, et doloris remedium quærat per aliquem modum, et quòd etiam aliqua signa doloris ostendat, sicut et Ninivitæ fecerunt, ut *Jonæ*, III, legitur: in quibus tamen aliquid fuit adjunctum fidei quam conceperant ex prædicatione Jonæ, ut scilicet hoc agerent sub spe veniæ consequendæ à Deo, secundùm illud quod ibi legitur : « Quis scit si convertatur et ignoscat Deus, et revertatur à furore iræ suæ, et non peribimus? » Sed sicut alia quæ sunt de jure naturali, determinationem acceperunt ex institutione legis divinæ (ut in II. part. dictum est), ita etiam et pœnitentia.

Ad secundum dicendum, quòd ea quæ sunt juris naturalis, diversimodè determinationem accipiunt in veteri et nova lege, secundùm quòd congruit imperfectioni veteris legis et perfectioni novæ legis. Unde et pœnitentia in veteri lege aliquam determinationem habuit, quantum quidem ad dolorem, ut esset magis in corde quàm in exterioribus signis, secundùm illud *Joel.*, II : « Scindite corda vestra, et non vestimenta vestra; » quantum autem ad remedium doloris quærendum, ut aliquo modo ministris Dei peccata sua confiterentur, ad minus in generali. Unde Dominus, *Levit.*, V, dicit : « Anima si peccaverit per ignorantiam, offeret arietem immaculatum de gregibus sacerdoti juxta mensuram æstimationemque peccati, qui orabit pro eo, quia nesciens fecerit, et dimittetur ei. » In hoc enim ipso quòd oblationem faciebat aliquis pro peccato, quodammodo suum peccatum sacerdoti confitebatur; et secundùm hoc dicitur *Proverb.*, XXVIII : « Qui abscondit scelera sua, non dirigetur; qui autem confessus fuerit et reliquerit ea, misericordiam consequetur. » Nondum autem erat instituta potestas clavium, quæ à passione Christi derivatur; et per consequens nondum erat institutum, quòd aliquis doleret de peccato cum proposito subjiciendi se per confessionem et satisfactionem clavibus Ecclesiæ, sub spe consequendæ veniæ virtute passionis Christi.

Ad tertium dicendum, quòd si quis rectè consideret ea quæ Dominus dixit de necessitate baptismi, *Joan.*, III, tempore præcesserunt ea quæ dixit, *Matth.*, IV, de necessitate pœni-

tentiæ : nam id quod dixit Nicodemo de baptismo, fuit ante incarcerationem Joannis, de quo postea subditur quòd baptizabat ; illud verò quod de pœnitentia dixit, *Matth.*, IV, fuit post incarcerationem Joannis. Si tamen priùs ad pœnitentiam induxisset quàm ad baptismum, hoc ideo esset, quia etiam ante baptismum requiritur quædam pœnitentia, sicut et Petrus dicit, *Act.*, II : « Pœnitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrûm. »

Ad quartum dicendum, quòd Christus non est usus baptismo, quem ipse instituit, sed est baptizatus baptismo Joannis, ut suprà dictum est (qu. 39, art. 1 et 2). Sed nec etiam activè usus est suo ministerio, quia ipse non baptizabat communiter, sed discipuli ejus, ut dicitur *Joan.*, IV ; quamvis credendum sit quòd discipulos suos baptizaverit, ut Augustinus dicit *ad Seleucianam*. Usus autem hujus sacramenti ab eo instituti nullo modo ei competebat, nec quantum ad hoc quòd ipse pœniteret, in quo peccatum non fuit, neque quantum ad hoc quòd hoc sacramentum aliis præberet, quia ad ostendendam misericordiam et virtutem suam, effectum hujus sacramenti sine sacramento præbebat, ut suprà dictum est (art. 5, ad 3). Sacramentum autem eucharistiæ et ipse sumpsit, et aliis dedit, tum ad commendandam excellentiam hujus sacramenti, tum quia hoc sacramentum est memoriale passionis, in qua Christus est sacerdos et hostia.

ARTICULUS VIII.

Utrùm pœnitentia debeat durare usque ad finem vitæ.

Ad octavum sic proceditur (1). Videtur quòd pœnitentia non debeat durare usque ad finem vitæ. Pœnitentia enim ordinatur ad deletionem peccati. Sed pœnitens statim consequitur remissionem peccatorum, secundùm illud *Ezech.*, XVIII : « Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis suis quæ operatus est, vitâ vivet et non morietur. » Ergo non oportet ulteriùs pœnitentiam protendi.

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 17, qu. 2, art. 4, quæstiunc. 1 et 2.

2. Præterea, pœnitentiam agere pertinet ad statum incipientium. Sed homo de hoc statu debet procedere ad statum proficientium, et ulteriùs ad statum perfectorum. Ergo non debet homo pœnitentiam agere usque ad finem vitæ.

3. Præterea, sicut in aliis sacramentis homo debet servare statuta Ecclesiæ, ita et in hoc sacramento. Sed secundùm canones determinata sunt tempora pœnitendi, ut scilicet ille qui hoc vel illud peccatum commiserit, tot annis pœniteat. Ergo videtur quòd non sit pœnitentia extendenda usque ad finem vitæ.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in lib. *De Pœnitentia* (verâ et falsâ, cap. 13) : « Quid restat nobis nisi semper dolere in vita? Ubi enim dolor finitur, deficit pœnitentia; si verò pœnitentia finitur, quid relinquitur de venia? »

(Conclusio. — Quanquam interior pœnitentia durare debeat usque ad vitæ finem, exterior tamen non necessariò durare debet usque ad vitæ finem, sed ad determinatum tempus pro mensura peccati.)

Respondeo dicendum, quòd duplex est pœnitentia, scilicet interior et exterior. Interior quidem pœnitentia est qua quis dolet de peccato commisso; et talis pœnitentia debet durare usque ad finem vitæ. Semper enim debet homini displicere quod peccavit; si enim ei placeret peccasse, jam ex hoc ipso peccatum incurreret, et fructum veniæ perderet. Displicentia autem dolorem causat in eo qui est susceptivus doloris, qualis est homo in hac vita; post hanc vitam autem sancti non sunt susceptivi doloris : unde displicebunt eis peccata præterita sine omni tristitia, secundùm illud *Isai.*, LXIII : « Oblivioni traditæ sunt angustiæ priores. » Pœnitentia verò exterior est, qua quis exteriora signa doloris ostendit, et verbo tenus peccata sua confitetur sacerdoti absolventi, et juxta ejus arbitrium satisfacit; et talis pœnitentia non oportet quòd duret usque ad finem vitæ, sed usque ad determinatum tempus secundùm mensuram peccati.

Ad primum ergo dicendum, quòd vera pœnitentia non solùm removet peccata præterita, sed etiam præservat hominem à peccatis futuris. Quamvis igitur homo in primo instanti veræ pœnitentiæ remissionem consequatur præteritorum peccato-

rum, oportet tamen in homine perseverare pœnitentiam, ne iterum incidat in peccatum.

Ad secundum dicendum, quòd agere pœnitentiam interiorem simul et exteriorem, pertinet ad statum incipientium, qui scilicet de novo redeunt à peccato; sed pœnitentia interior habet locum etiam in proficientibus et perfectis, secundùm illud *Psal.* LXXXIII : « Ascensiones in corde suo disposuit in valle lacrymarum. » Unde et ipse Paulus dicebat, I *Cor.*, XV : « Non sum dignus vocari Apostolus, quoniam persecutus sum Ecclesiam Dei. »

Ad tertium dicendum, quòd illa tempora præfigurantur pœnitentibus, quantum ad actionem exterioris pœnitentiæ.

ARTICULUS IX.

Utrùm pœnitentia possit esse continua.

Ad nonum sic proceditur. Videtur quòd pœnitentia non possit esse continua. Dicitur enim *Jerem.*, XIII : « Quiescat vox tua à ploratu, et oculi tui à lacrymis. » Sed hoc esse non posset, si pœnitentia continuaretur, quæ consistit in ploratu et lacrymis. Ergo pœnitentia non potest continuari.

2. Præterea, de quolibet bono opere debet homo gaudere, secundùm illud *Psalm.* XCIX : « Servite Domino in lætitia. » Sed agere pœnitentiam est bonum opus. Ergo de hoc ipso debet homo gaudere. Sed non potest homo simul gaudere et tristari, ut patet per Philosophum in IX *Ethic.* (cap. 4). Ergo non potest esse quòd pœnitens continuè tristetur de peccatis præteritis, quod pertinet ad rationem pœnitentiæ. Ergo pœnitentia non potest esse continua.

3. Præterea, II *ad Cor.*, II, Apostolus dicit : « Consolamini (scilicet pœnitentem), ne forte abundantiori tristitia absorbeatur, qui ejusmodi est. » Sed consolatio depellit tristitiam, quæ pertinet ad rationem pœnitentiæ. Ergo pœnitentia non debet esse continua.

Sed contra est, quòd Augustinus dicit in lib. *De Pœnitentia* verâ et falsâ, ut jam suprà) : « Dolor in pœnitentia continuè custodiatur. »

(CONCLUSIO.— Pœnitentiam secundùm actum continuam esse impossibile est, secundùm habitum verò continua esse debet.)

Respondeo dicendum, quòd pœnitere dicitur dupliciter : secundum actum et secundum habitum. Actu quidem impossibile est quod homo continuè pœniteat, quia necesse est quod actus pœnitentis, sive interior, sive exterior, interpoletur ad minus somno et aliis quæ ad necessitatem corporis pertinent. Alio modo dicitur pœnitere secundùm habitum : et sic oporte quod homo continuè pœniteat, et quantum ad hoc quod homo nunquam aliquid contrarium pœnitentiæ faciat, per quod habitualis dispositio pœnitentis tollatur; et quantum ad hoc quod debet homo in proposito gerere, quod semper sibi præterita peccata displiceant.

Ad primum ergo dicendum, quòd ploratus et lacrymæ ad actum exterioris pœnitentiæ pertinent, qui non solum debet esse continuus, sed nec etiam oportet quod duret usque ad finem vitæ, ut dictum est (art. 8). Unde et signanter ibi subditur : « Quia est merces operi tuo. » Est autem merces operis pœnitentis plena remissio peccati, et quantum ad culpam et quantum ad pœnam; post cujus consecutionem non est necesse quod homo ulterius exteriorem pœnitentiam agat. Per hoc tamen non excluditur continuitas pœnitentiæ, qualis dicta est (art. 8).

Ad secundum dicendum, quòd de dolore et gaudio dupliciter loqui possumus. Uno modo secundum quod sunt passiones appetitus sensitivi : et sic nullo modo possunt esse simul, eo quod sunt omnino contrariæ, vel ex parte object (putà cùm sunt de eodem), vel saltem ex parte motus cordis, nam gaudium est cum dilatatione cordis, tristitia verò cum constrictione. Et hoc modo loquitur Philosophus in IX *Ethicorum*. Alio modo possumus loqui de gaudio et tristitia, secundum quod consistunt in simplici actu voluntalis, cui aliquid placet vel displicet : et secundum hoc non possunt habere contrarietatem nisi ex parte objecti, putà cùm sunt de eodem et secundum idem; et sic non possunt simul esse gaudium et tristitia, quia non potest simul idem secundùm idem placere et displicere. Si verò gaudium et tristitia sic accepta non sint de eodem secundùm idem, sed vel de diversis, vel de eodem se-

cundùm diversa, sic non est contrarietas gaudii et tristitiæ. Unde nihil prohibet hominem simul gaudere et tristari; puta, si videamus justum affligi, simul placet nobis ejus justitia et displicet afflictio. Et hoc modo simul potest alicui displicere quod peccavit, et placere quod hoc ei displicet cum spe veniæ, ita quod ipsa tristitia sit materia gaudii. Unde et Augustinus dicit in lib. *De Pœnitentia* (ut suprà) : « Semper doleat pœnitens, et dolere gaudeat. » Si tamen tristitia nullo modo compateretur sibi gaudium, per hoc non tolleretur habitualis continuitas pœnitentiæ, sed actualis.

Ad tertium dicendum, quòd secundùm Philosophum in II *Ethic.* (cap. 6, vel 7), ad virtutem pertinet tenere medium in passionibus. Tristitia autem quæ in appetitu sensitivo pœnitentis consequitur ex displicentia voluntatis, passio quædam est : unde moderanda est secundùm virtutem, et ejus superfluitas est vitiosa, quia inducit in desperationem. Quod significat Apostolus ibi dicens : « Ne majori tristitia absorbeatur, qui ejusmodi est. » Et sic consolatio, de qua ibi Apostolus loquitur, est moderativa tristitiæ, non autem totaliter ablativa.

ARTICULUS X.

Utrùm sacramentum pœnitentiæ debeat iterari.

Ad decimum sic proceditur. Videtur quod sacramentum pœnitentiæ non debeat iterari. Dicit enim Apostolus *Hebr.*, VI : « Impossibile est eos qui semel sunt illuminati, et gustaverunt cœleste donum, et participes sunt facti Spiritus sancti, et prolapsi sunt, renovari rursus ad pœnitentiam. » Sed quicumque pœnituerunt, sunt illuminati et acceperunt donum Spiritus sancti. Ergo quicumque peccat post pœnitentiam, non potest steratò pœnitere.

2. Præterea, Ambrosius dicit in lib. *De Pœnitentia* : « Reperiuntur qui sæpius agendam pœnitentiam putant, qui luxuriantur in Christo; nam si verè in Christo pœnitentiam agerent, iterandam postea non putarent, quia sicut unum est baptisma, ita et unica est pœnitentia. » Sed baptismus non iteratur. Ergo nec pœnitentia.

3. Præterea, miracula, quibus Dominus infirmitates corporales sanavit, significant sanationem spiritualium infirmitatum, quibus scilicet homines liberantur à peccatis. Sed non legitur quod Dominus aliquem cæcum bis illuminaverit, vel quod aliquem leprosum bis mundaverit, aut aliquem mortuum bis suscitaverit. Ergo videtur quod nec alicui peccatori per pœnitentiam veniam largiatur.

4. Præterea, Gregorius dicit in *Homilia Quadragesimæ*: « Pœnitentia est ante acta peccata deflere, et deflenda iterum non committere; » et Isidorus dicit in lib. *De summo bono*: « Irrisor est et non pœnitens, qui adhuc agit quod pœnitet? » Si ergo aliquis verè pœniteat, non iterum peccabit; ergo non potest esse quod pœnitentia iteretur.

5. Præterea, sicut baptismus habet efficaciam ex passione Christi, ita et pœnitentia. Sed baptismus non iteratur propter unitatem passionis et mortis Christi. Ergo pari ratione nec pœnitentia iteratur.

6. Præterea, Ambrosius (Conc. VIII *in Psalm.* CXVIII), dicit, quod facilitas veniæ, incentivum præbet delinquendi. Si ergo Deus veniam frequenter præbet per pœnitentiam, videtur quod ipse hominibus præbeat incentivum delinquendi; et sic videretur delectari in peccatis, quod ejus bonitati non congruit. Non ergo potest pœnitentia iterari.

Sed contra est, quòd homo inducitur ad misericordiam exemplo divinæ misericordiæ, secundùm illud *Luc.*, VI: « Estote misericordes, sicut et Pater vester misericors est. » Sed Dominus hanc misericordiam discipulis suis imponit, ut sæpiùs remittant fratribus contra se peccantibus; unde sicut dicitur *Matth.*, XVIII, Petro quærenti: « Quoties peccabit in me frater meus et dimittam ei, usque septies; » respondit Jesu: « Non dico tibi usque septies, sed usque septuagesies septies. » Ergo etiam Deus sæpiùs per pœnitentiam præbet veniam peccantibus; præsertim cùm doceat nos petere: « Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. »

(Conclusio. — Cùm charitas semel habita propter arbitrii libertatem amitti possit, et divina misericordia omnem peccatorum magnitudinem et multitudinem superet, manifestum est pœnitentiæ sacramentum sæpe numero repeti posse.)

Respondeo dicendum, quod circa pœnitentiam quidam erraverunt, dicentes non posse hominem per pœnitentiam secundò consequi veniam peccatorum. Quorum quidam (scilicet Novatiani) hoc in tantum extenderunt, ut dicerent post primam pœnitentiam quæ agitur in baptismo, peccantem non posse per pœnitentiam iteratò restitui. Alii verò fuerunt hæretici, ut Augustinus dicit in lib. *De Pœnitentia* (verâ et falsâ, cap. 5), qui post baptismum dicebant quidem esse utilem pœnitentiam, non tamen pluries, sed semel tantum.

Videntur autem hujusmodi errores ex duobus processisse. Primò quidem ex eo quod errabant circa rationem veræ pœnitentiæ. Cùm enim ad veram pœnitentiam charitas requiratur (sine qua non delentur peccata), credebant quod charitas semel habita non possit amitti, et per consequens pœnitentia si sit vera, nunquam per peccatum tollatur, ut sic sit necesse eam iterari. Sed hoc improbatum est in II parte (seu 2, 2, qu. 24, art. 11), ubi ostensum est, quod charitas semel habita (propter libertatem arbitrii) potest amitti, et per consequens post veram pœnitentiam potest aliquis peccare mortaliter. Secundò, ex eo quod errabant circa æstimationem gravitatis peccati : putabant enim adeo grave esse peccatum quod aliquis committit post veniam impetratam, quod non sit possibile ipsum remitti. In quo quidem errabant, et ex parte peccati (quod etiam post remissionem consecutam potest esse et gravius et levius, quam fuerit primum peccatum remissum) et multo magis contra infinitatem divinæ misericordiæ, quæ superat omnem numerum et magnitudinem peccatorum, secundùm illud *Psalm.* L : « Miserere mei Deus, secundum magnam misericordiam tuam; et secundùm multitudinem miserationum tuarum dele iniquitatem meam. » Unde reprobatur verbum Cain, dicentis *Genes.*, IV : « Major est iniquitas mea, quam ut veniam merear. » Et ideo misericordia Dei peccantibus per pœnitentiam veniam præbet absque ullo termino. Unde dicitur II *Paralipp.*, ult. (in orat. Manasse) : « Immensa et investigabilis misericordia promissionis tuæ super malitiam hominum. » Unde manifestum est quod pœnitentia pluries est iterabilis.

Ad primum ergo dicendum, quòd quia apud Judæos erant

secundum legem quædam lavacra instituta, in quibus pluries se ab immunditiis purgabant, credebant aliqui Judæorum, quod etiam per lavacrum baptismi aliquis pluries purificari posset. Ad quod excludendum, Apostolus scribit Hebræis quod « impossibile est eos qui semel sunt illuminati, » scilicet per baptismum, « rursum renovari ad pœnitentiam; » scilicet per baptismum qui est « lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus sancti; » ut dicitur *ad Tit.*, III. Et rationem assignat, ex hoc quod per Baptismum homo Christo commoritur, unde subdit : « Rursum crucifigentes sibimetipsis Filium Dei. »

Ad secundum dicendum, quod Ambrosius loquitur de pœnitentia solemni, quæ in Ecclesia non iteratur, ut infrà dicetur.

Ad tertium dicendum, quod sicut Augustinus dicit in lib. *De Pœnit.*, multos cæcos et diverso tempore Dominus illuminavit, et multos debiles confortavit, ostendens in diversis illis eadem sæpè peccata dimitti; ut quem prius sanavit leprosum, alio tempore illuminaverit cæcum. Ideò enim tot salvavit febricitantes, tot languidos, tot claudos, cæcos et aridos, ne desperet de se peccator. « Ideo non scribitur aliquis nisi semel sanatus, ut quilibet timeat jungi peccato. Medicum se vocat, non sanis, sed malè habentibus opportunum. Sed qualis hic medicus, qui malum iteratum nesciret curare; medicorum enim est centies infirmum, centies curare; qui cæteris minor esset, si aliis possibilia ignoraret. »

Ad quartum dicendum, quod pœnitere est antefacta peccata deflere, et flenda non committere; scilicet simul dum flet, vel actu vel proposito. Ille enim est irrisor et non pœnitens, qui simul dum pœnitet agit quod pœnitet, vel proponit iterum se facturum quo gessit, vel etiam actualiter peccat eodem vel alio genere peccati. Quod autem aliquis postea peccat, vel actu vel proposito, non excludit quin prima pœnitentia vera fuerit; nunquam enim veritas prioris actus excluditur per actum contrarium subsequentem. Sicut enim verè cucurrit, qui postea sedet; ita verè pœnituit, qui postea peccat.

Ad quintum dicendum, quod baptismus habet virtutem ex passione Christi, sicut quædam spiritualis generatio cum spiritali morte præcedentis vitæ; statutum autem est hominibus

semel mori, et semel nasci : et ideo semel tantum debet homo baptizari. Sed pœnitentia habet virtutem ex passione Christi, sicut spiritualis medicina quæ frequenter iterari potest.

Ad sextum dicendum, quòd secundùm Augustinum in lib. *De Pœnitentia*, « constat Deo multum displicere peccata; qui semper præsto est ea destruere, ne solvatur quod creavit, nec corrumpatur quod amavit, » scilicet per desperationem.

QUÆSTIO LXXXV.

De pœnitentia secundùm quod est virtus, in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de pœnitentia secundùm quod est virtus.

Et circa hoc quæruntur sex : 1° Utrùm pœnitentia sit virtus. 2° Utrùm sit virtus specialis. 3° Sub qua specie virtutis contineantur. 4° De subjecto ejus. 5° De causa ipsius. 6° De ordine ejus ad alias virtutes.

ARTICULUS I.

Utrùm pœnitentia sit virtus.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd pœnitentia non sit virtus. Pœnitentia enim est quoddam sacramentum aliis sacramentis connumeratum, ut ex suprà dictis patet. Sed nullum aliud sacramentum est virtus. Ergo neque pœnitentia est virtus.

2. Præterea, secundùm Philosophum IV *Ethic.*, verecundia non est virtus, tum quia est passio habens corporalem immutationem, tum etiam quia non est dispositio perfecti,

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 14, qu. 1, art. 1, quæstiunc. 2, et art. 3, quæstiunc. 1, tum in corp., tum ad 2, ut et quæstiunc. 2 et 4.

cùm sit de turpi actu, quod non habet locum in homine virtuoso. Sed similiter pœnitentia est quædam passio habens corporalem immutationem, scilicet ploratum (sicut Gregorius dicit, « quod pœnitere est peccata præterita plangere (1); » est etiam de turpibus factis, scilicet de peccatis, quæ non habent locum in homine virtuoso. Ergo pœnitentia non est virtus.

3. Præterea, secundùm Philosophum IV *Ethic.*, « nullus est stultus eorum qui sunt secundùm virtutem. » Sed stultum videtur dolere de commisso præterito, quod non potest esse; quod tamen pertinet ad pœnitentiam. Ergo pœnitentia non est virtus.

Sed contra est, quod præcepta legis dantur de actibus virtutum, quia legislator intendit cives facere virtuosos, ut dicitur II *Ethic.* Sed præceptum divinæ legis est de pœnitentia, secundùm illud *Matth.*, IV : « Pœnitentiam agite, » etc. Ergo pœnitentia est virtus.

(Conclusio. — Pœnitentia quæ est in appetitu sensitivo, passio potius quàm virtus est; pœnitentia verò quæ est in voluntate, virtus vel ejus actus est.)

Respondeo dicendum, quòd sicut ex dictis patet, pœnitere est de aliquo prius à se facto dolere. Dictum est autem suprà (qu. 84, art. quod dolor vel tristitia dupliciter. Uno modo secundum quod est passio quædam appetitus sensitivi : et quantum ad hoc pœnitentia non est virtus, sed passio. Alio modo secundùm quod consistit in voluntate. Et hoc modo est cum quadam electione, quæ quidem, si sit recta, necesse est quod sit actus virtutis. Dicitur enim in II *Ethicorum* (cap. 6, vel 8), quod « virtus est habitus electivus secundùm rationem rectam; » pertinet autem ad rationem rectam, ut aliquis doleat, de quo dolendum est, et eo modo et sine quo dolendum est. Quod quidem observatur in pœnitentia, de qua nunc loquimur; nam pœnitens assumit moderatum dolorem de peccatis præteritis cum intentione removendi ea. Unde manifestum est quod pœnitentia, de qua nunc loquimur, vel est virtus, vel actus virtutis.

Ad primum ergo dicendum, quòd (sicut dictum est, qu. 34,

(1) Vel *perpetrata mala plangere*, ut Homil. XXXIV. in *Evang.* expressè habet.

art. 1, 2 et 3), in sacramento pœnitentiæ materialiter se habent actus humani; quod non contingit in baptismo, vel confirmatione. Et ideo cum virtus sit principium alicujus actus, potius pœnitentia est virtus vel cum virtute, quam baptismus seu confirmatio.

Ad secundum dicendum, quòd pœnitentia secundùm quod est passio, non est virtus, ut dictum est; sic autem habet corporalem transmutationem adjunctam. Est autem virtus secundùm quòd habet ex parte voluntatis electionem rectam. Quod tamen magis potest dici de pœnitentia quàm de verecundia : nam verecundia respicit turpe factum ut præsens, pro quo timet confundi; pœnitentia vero ut præteritum. Est autem contra perfectionem virtutis, quod aliquis in præsenti habeat turpe factum, de quo oporteat eum verecundari; non est autem contra perfectionem virtutis quòd aliquis prius commiserit turpia facta, de quibus oporteat eum pœnitere, cum ex vitioso fiat aliquis virtuosus.

Ad tertium dicendum, quòd dolere de eo quod prius factum est, cum intentione conandi ad hoc quod factum non fuerit, esse stultum. Hoc autem non intendit pœnitens, sed dolor ejus est displicentia seu reprobatio facti præteriti cum intentione removendi sequelam ipsius, scilicet offensam Dei et reatum pœnæ. Et hoc non est stultum.

ARTICULUS II.

Utrùm pœnitentia sit specialis virtus.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd pœnitentia non sit specialis virtus. Ejusdem enim rationis videtur esse gaudere de bonis prius actis, et dolere de malis perpetratis. Sed gaudium de bono prius facto, non est specialis virtus, sed est quidam affectus laudabilis ex charitate proveniens, ut patet per Augustinum XIV *De Civit. Dei* (cap. 7), unde et Apostolus I *Cor.*, XIII, dicit quod « charitas non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati. » Ergo pari ratione nec pœnitentia, quæ est dolor de peccatis præteritis, est specialis virtus, sed est quidam affectus ex charitate proveniens.

2. Præterea, quælibet virtus specialis habet materiam specialem, quia « habitus distinguuntur per actus, et actus per objecta. » Sed pœnitentia non habet materiam specialem, sunt enim ejus materia peccata præterita circa quamcumque materiam. Ergo pœnitentia non est specialis virtus.

3. Præterea, nihil expellitur nisi à suo contrario. Sed pœnitentia expellit omnia peccata. Ergo contrariatur omnibus peccatis. Non ergo est specialis virtus.

Sed contra est, quod de ea datur speciale legis præceptum, ut suprà habitum est (qu. 84, art. 5 et 7).

(Conclusio. — Pœnitentia est quædam specialior virtus, qua homo operatur ad præteriti peccati destructionem et detestationem.)

Respondeo dicendum, quod sicut in II parte habitum est (1 2, qu. 54, art. 1 et 2), species habituum distinguuntur secundùm species actuum : et ideo ubi occurrit specialis actus laudabilis, ibi necesse est ponere specialem habitum virtutis. Manifestum est autem quod in pœnitentia invenitur specialis ratio actus laudabilis, scilicet operari ad destructionem peccati præteriti, in quantum est Dei offensa; quod non pertinet ad rationem alterius virtutis. Unde necesse est ponere, quod pœnitentia est specialis virtus.

Ad primum ergo dicendum, quòd à charitate derivatur aliquis actus dupliciter. Uno modo sicut ab ea elicitus : et talis actus virtuosus non requirit aliam virtutem præter charitatem, sicut diligere bonum, gaudere de eo et tristari de opposito. Alio modo aliquis actus à charitate procedit, quasi à charitate imperatus : et sic quia ipsa imperat omnibus virtutibus, utpote ordinans eas ad finem suum), actus à charitate procedens potest etiam ad aliam specialem virtutem pertinere. Si ergo in actu pœnitentis consideretur sola displicentia peccati præteriti, hoc immediatè ad charitatem pertinet, sicut et gaudere de bonis præteritis; sed intentio operandi ad deletionem peccati præteriti, requirit specialem virtutem sub charitate.

Ad secundum dicendum, quòd pœnitentia habet quidem realiter generalem materiam, in quantum respicit omnia peccata; sed tamen sub ratione speciali, in quantum scilicet

sunt emendabilia per actum hominis cooperantis Deo ad suam justificationem.

Ad tertium dicendum, quòd quælibet virtus specialis formaliter expellit habitum vitii oppositi, sicut albedo expellit nigredinem ab eodem subjecto. Sed pœnitentia expellit omne peccatum effectivè, in quantum operatur ad destructionem peccati, prout est remissibile ex divina gratia homine cooperante. Unde non sequitur, quod sit virtus generalis.

ARTICULUS III.

Utrùm virtus pœnitentiæ sit species justitiæ.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod virtus pœnitentiæ non sit species justitiæ. Justitia enim non est virtus theologica, sed moralis, ut in II parte patet (1 2, qu. 62, art. 1 et 3). Pœnitentia autem videtur esse virtus theologica, quia habet Deum pro objecto, satisfacit enim Deo, cui etiam reconciliat peccatorem. Ergo videtur quod pœnitentia non sit species justitiæ.

2. Præterea, justitia cum sit virtus moralis, consistit in medio. Sed pœnitentia non consistit in medio, sed in quodam excessu, secundùm illud *Jerem.*, VI : « Luctum unigeniti fac tibi planctum amarum. » Ergo pœnitentia non est species justitiæ.

3. Præterea, duæ sunt species justitiæ (ut dicitur in V *Ethic.*), scilicet « distributiva et commutativa. » Sed sub neutra videtur pœnitentia contineri. Ergo videtur quod pœnitentia non sit species justitiæ.

4. Præterea, super illud *Luc.*, VI : « Beati qui nunc fletis, » dicit Glossa : « Ecce prudentia, quæ ostenditur quàm hæc terrena sint misera, et quàm beata cœlestia. » Sed flere est actus pœnitentiæ. Ergo pœnitentia magis est species prudentiæ, quàm justitiæ.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in lib. *De Pœnit.*: « Pœnitentia est quædam dolentis vindicta, semper puniens in se quod dolet commisisse. » Sed vindictam facere pertinet ad justitiam; unde Tullius in sua *Rhet.* (lib. II *De Invent.*),

ponit *vindictam* unam speciem justitiæ. Ergo videtur quod pœnitentia sit species justitiæ.

(Conclusio. — Virtus pœnitentiæ, species est justitiæ commutativæ, non quidem simpliciter dicta, quæ inter æquales est, sed ejus quæ secundum quid justitia appellatur.

Respondeo dicendum, quod sicut suprà dictum est (art. 2), pœnitentia non habet quod sit virtus specialis ex hoc solo quod dolet de malo perpetrato (ad hoc enim sufficeret charitas), sed ex eo quòd pœnitens dolet de peccato commisso, in quantum est offensa Dei, cum emendationis proposito. Emendatio autem offensæ contra aliquem commissæ, non fit per solam cessationem offensæ; sed exigitur ulteriùs quædam recompensatio, quæ habet locum in offensis in alterum commissis, sicut et retributio; nisi quòd recompensatio est ex parte ejus qui offendit (utpote cùm satisfacit), retributio autem est ex parte ejus in quem est offensa commissa. Utrumque autem ad materiam justitiæ pertinet, quia utrumque est commutatio quædam. Unde manifestum est quòd pœnitentia secundùm quòd est virtus, est pars justitiæ. Sciendum tamen est quòd, secundùm Philosophum in V *Ethic.*, dupliciter *justum*, scilicet simpliciter et secundùm quid. Simpliciter quidem *justum* est inter æquales, eo quòd justitia est æqualitas quædam; quod ipse vocat *justum politicum* vel *civile*, eo quòd omnes cives æquales sunt, quantum ad hoc quòd immediatè sunt sub principe, sicut liberi existentes. *Justum* autem secundùm quid dicitur, quod est inter illos, quorum unus est sub potestate alterius, sicut servus sub domino, filius sub patre, uxor sub viro; et tale *justum* consideratur in pœnitentia. Unde pœnitens recurrit ad Deum cum emendationis proposito, sicut servus ad dominum, secundùm illud *Psal.* CXXII: « Sicut oculi servorum in manibus dominorum suorum, ita oculi nostri ad Dominum Deum nostrum, donec misereatur nostri; » et sicut filius ad patrem, secundùm illud *Luc.*, XV: « Pater, peccavi in cœlum et coram te; » et sicut uxor ad virum, secundùm illud *Jerem.*, III: « Fornicata es cum amatoribus multis, tamen revertere ad me, dicit Dominus. »

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut in V *Ethic.* dicitur, justitia est virtus ad alterum. Ille autem ad quem est justitia,

non dicitur esse materia justitiæ, sed magis res quæ distribuuntur vel commutantur. Unde et materia pœnitentiæ non est Deus, sed actus humani quibus Deus offenditur vel placatur; sed Deus se habet sicut ille ad quem est justitia. Ex quo patet quòd pœnitentia non est virtus theologica, quia non habet Deum pro objecto vel materia.

Ad secundum dicendum, quòd medium justitiæ est æqualitas, quæ constituitur inter illos inter quos est justitia, ut dicitur in V *Ethic.* In quibusdam autem non potest perfecta æqualitas constitui propter alterius excellentiam, sicut inter patrem et filium, aut inter Deum et hominem, ut Philosophus dicit in VIII *Ethic.* Unde in talibus ille qui est deficiens, debet facere quidquid potest; nec tamen hoc erit sufficiens simpliciter, sed solùm secundùm acceptationem superioris. Et hoc significatur per excessum qui attribuitur pœnitentiæ.

Ad tertium dicendum, quòd sicut est commutatio quædam in beneficiis (cùm scilicet aliquis pro beneficio recepto gratiam rependit), ita etiam est commutatio in offensis, cùm aliquis pro offensa in alterum commissa vel invitus punitur, quod pertinet ad vindicativam justitiam; vel voluntariè recompensat emendam, quod pertinet ad pœnitentiam, quæ respicit personam peccatoris, sicut justitia vindicativa personam judicis. Unde manifestum est quòd utraque sub justitia commutativa continetur.

Ad quartum dicendum, quòd pœnitentia licèt sit directè species justitiæ, comprehendit tamen quodammodo ea quæ pertinent ad omnes virtutes. In quantum enim est justitia quædam hominis ad Deum, oportet quòd participet ea quæ sunt virtutum theologicarum quæ habent Deum pro objecto; unde pœnitentia est cum fide passionis Christi, per quam justificamur à peccatis, et cum spe veniæ, et cum odio vitiorum, quod pertinet ad charitatem. In quantum verò est virtus moralis, participat aliquid prudentiæ, quæ est directiva omnium moralium virtutum. Sed ex ipsa ratione justitiæ non solùm habet id quod justitiæ est, sed etiam ea quæ sunt temperantiæ et fortitudinis, in quantum scilicet ea quæ delectationem causant, ad temperantiam pertinent, vel terrorem

incutiunt, quem fortitudo moderatur, in communionem justitiæ veniunt. Et secundùm hoc ad justitiam pertinet, et abstinere à delectabilibus, quod pertinet ad temperantiam, et sustinere dura, quod pertinet ad fortitudinem.

ARTICULUS IV.

Utrùm voluntas sit propriè subjectum pœnitentiæ.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd subjectum pœnitentiæ non sit propriè voluntas. Pœnitentia enim est tristitiæ species. Sed tristitia est in concupiscibili, sicut et gaudium. Ergo pœnitentia est in concupiscibili.

2. Præterea, pœnitentia est vindicta quædam, sicut Augustinus dicit in lib. *De Pœnitentia*. Sed vindicta videtur ad irascibilem pertinere, quia ira est appetitus vindictæ. Ergo videtur quòd pœnitentia sit in irascibili.

3. Præterea, præteritum est proprium objectum memoriæ, secundùm Philosophum in lib. *De memoria*. Sed pœnitentia est de præterito, ut dictum est. Ergo pœnitentia est in memoria, sicut in subjecto.

4. Præterea, nihil agit ubi non est. Sed pœnitentia excludit peccatum ab omnibus viribus animæ. Ergo pœnitentia est in qualibet vi animæ, et non in voluntate tantùm.

Sed contra : pœnitentia est sacrificium quoddam, secundùm illud *Psalm.* L : « Sacrificium Deo spiritus contribulatus. » Sed offerre sacrificium est actus voluntatis, secundùm illud *Psalm.* LIII : « Voluntariè sacrificabo tibi. » Ergo pœnitentia est in voluntate.

(Conclusio. — Pœnitentia, cùm sit quædam species justitiæ, in voluntate est ut in subjecto, cujus actus est propositum emendandi illud quod contra Deum commissum est.)

Respondeo dicendum, quòd de pœnitentia dupliciter loqui possumus. Uno modo, secundùm quòd est passio quædam; et sic, cùm sit species tristitiæ, est in concupiscibili sicut in

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 14, qu. 2, art. 3, quæstiunc. 1 per totum, ut et quæstiunc. 4, in corp.

subjecto. Alio modo, secundùm quòd virtus; et sic, sicut dictum est, est species justitiæ. Justitia autem, ut in II part. habitum est (1 2, qu. 56, art. 6), habet pro subjecto appetitum rationis, qui est voluntas; unde manifestum est quòd pœnitentia, secundùm quòd est virtus, est in voluntate ut in subjecto, et proprius ejus actus est propositum emendandi illud quod contra Deum commissum est.

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de pœnitentia, secundùm quòd est passio.

Ad secundum dicendum, quòd vindictam appetere ex passione de alio, pertinet ad irascibilem; sed appetere vel facere vindictam ex ratione de se vel de alio, pertinet ad voluntatem.

Ad tertium dicendum, quòd memoria est vis apprehensiva præteriti; pœnitentia autem non pertinet ad vim apprehensivam, sed ad appetitivam, quæ præsupponit actum apprehensivæ. Unde pœnitentia non est in memoria, sed præsupponit eam.

Ad quartum dicendum, quòd voluntas, sicut in I part. habitum est (qu. 82, art. 4), movet omnes alias potentias animæ. Et ideo non est inconveniens si pœnitentia in voluntate existens, aliquid in singulis potentiis animæ operetur.

ARTICULUS V.

Utrùm principium pœnitentiæ sit ex timore.

Ad quintum sic proceditur (1). Videtur quòd principium pœnitentiæ non sit ex timore. Pœnitentia enim incipit in displicentia peccatorum. Sed hoc pertinet ad charitatem, ut suprà dictum est (art. 2). Ergo pœnitentia magis oritur ex amore quàm ex timore.

2. Præterea, ad pœnitentiam homines provocantur per expectationem regni cœlestis, secundùm illud *Matth.*, III et IV : « Pœnitentiam agite, appropinquavit enim regnum cœ-

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 14, qu. 1, art. 2, quæstiunc. 1 et 2.

lorum. » Sed regnum cœlorum est objectum spei. Ergo pœnitentia magis procedit ex spe quàm ex timore.

3. Præterea, timor est quidam actus interior hominis. Pœnitentia autem non videtur in nobis esse ex opere hominis, sed ex opere Dei, secundùm illud *Jerem.*, XXXI : « Postquam convertisti me, egi pœnitentiam. » Ergo pœnitentia non procedit ex timore.

Sed contra est, quod *Isai.*, XXVI, dicitur : « Sicut quæ concepit, cùm appropinquaverit ad partum, dolens clamat in doloribus suis : Sic facti sumus, » scilicet per pœnitentiam. Et postea subditur secundùm aliam litteram : « A timore tuo, Domine, concepimus, et quasi parturivimus et peperimus spiritum salutis, » id est « pœnitentiæ salutaris, » ut per præmissa patet. Ergo pœnitentia procedit ex timore.

(CONCLUSIO. — Actus pœnitentiæ à servili timore incipit sicut à primo motu affectûs ad hoc ordinato, a timore verò filiali sicut ab immediato et proximo principio.)

Respondeo dicendum, quòd de pœnitentia loqui possumus dupliciter. Uno modo quantum ad habitum; et sic immediatè à Deo infunditur sine nobis principaliter operantibus, non tamen sine nobis dispositivè cooperantibus per aliquos actus. Alio modo possumus loqui de pœnitentia quantum ad actus, quibus Deo operanti in pœnitentia cooperamur. Quorum actuum primum principium est Dei operatio convertentis cor, secundùm illud *Thren.*, ult. : « Converte nos, Domine, ad te, et convertemur. » Secundus actus est motus fidei. Tertius est motus timoris servilis, quo quis timore suppliciorum à peccatis retrahitur. Quartus actus est motus spei, quo quis sub spe veniæ consequendæ assumit propositum emendandi. Quintus actus est motus charitatis, quo alicui peccatum displicet secundùm seipsum, et non jam propter supplicia. Sextus est motus timoris filialis, quo propter reverentiam Dei aliquis emendam Deo voluntarius offert. Sic igitur patet quòd actus pœnitentiæ à timore servili procedit, sicut à primo motu affectûs ad hoc ordinato; à timore autem filiali sicut ab immediato et proximo principio.

Ad primum ergo dicendum, quòd peccatum priùs incipit homini displicere (maximè peccatori), propter supplicia quæ

respicit timor servilis, quàm propter Dei òffensam vel peccati turpitudinem, quod pertinet ad charitatem.

Ad secundum dicendum, quòd in regno cœlorum appropinquante, intelligitur adventus Regis, non solùm præmiantis, sed etiam punientis. Unde et *Matth.*, III, Joannes Baptista dicebat : « Progenies viperarum, quis demonstravit vobis fugere à ventura ira? »

Ad tertium dicendum, quòd ipse etiam motus timoris procedit ex actu Dei convertentis cor. Unde dicitur *Deuter.*, V : « Quis det eos talem habere mentem, ut timeant me? » Et ideo per hoc quòd pœnitentia à timore procedit, non excluditur quin procedat ex actu Dei convertentis cor.

ARTICULUS VI.

Utrùm pœnitentia sit prima virtutum.

Ad sextum sic proceditur (1). Videtur quòd pœnitentia sit prima virtutum. Quia super illud *Matth.*, III : « Pœnitentiam agite, » dicit Glossa : « Prima virtus est per pœnitentiam perimere veterem hominem, et vitia odisse. »

2. Præterea, recedere à termino prius esse videtur quàm accedere ad terminum. Sed omnes aliæ virtutes pertinere videntur ad accessum ad terminum, quia per omnes ordinatur homo ad bonum agendum; pœnitentia autem videtur ordinari ad recessum à malo. Ergo pœnitentia videtur esse prior omnibus aliis virtutibus.

3. Præterea, ante pœnitentiam est peccatum in anima. Sed simul cum peccato nulla virtus animæ inest. Ergo nulla virtus est ante pœnitentiam; sed ipsa videtur esse prima, quæ aliis aditum aperit, excludendo peccatum.

Sed contra est, quòd pœnitentia procedit ex fide, spe et charitate, sicut jam dictum est. Non ergo est pœnitentia prima virtutum.

(Conclusio. — Virtus pœnitentiæ non est simpliciter prima

(1) De his etiam IV, *Sent.*, dist. 14, qu. 1, art. 10, quæstiunc. 6, ad 6, et art. 2, quæstiunc. 2.

virtutum ordine temporis vel naturæ, sed secundùm quid ordine temporis tantùm, nimirum quoad ejus actum, qui in justificatione impii primus occurrit.)

Respondeo dicendum, quòd in virtutibus non attenditur ordo temporis quantum habitus, quia cùm virtutes sint connexæ, ut in II part. habitum est (1 2, qu. 65, art. 1), omnes simul incipiunt esse in anima; sed dicitur una earum esse prior alterâ ordine naturæ, qui consideratur ex ordine actuum, secundùm scilicet quòd actus unius virtutis præsupponit actum alterius virtutis. Secundùm hoc igitur dicendum est quòd actus quidam laudabiles etiam tempore præcedere possunt actum et habitum pœnitentiæ, sicut actus fidei et spei informium, et actus timoris servilis. Actus autem et habitus charitatis simul sunt tempore cum actu et habitu pœnitentiæ, et cum habitu aliarum virtutum; nam sicut in II part. habitum est (1 2, qu. 113, art. 7 et 8), in justificatione impii simul est motus liberi arbitrii in Deum (qui est actus fidei per charitatem formatus), et motus liberi arbitrii in peccatum, qui est actus pœnitentiæ. Horum tamen duorum actuum primus naturaliter præcedit secundum, nam actus virtutis pœnitentiæ est contra peccatum ex amore Dei; unde primus actus est ratio et causa secundi. Sic igitur pœnitentia non est simpliciter prima virtutum, nec ordine temporis, nec ordine naturæ, quia secundùm ordinem naturæ simpliciter præcedunt ipsam virtutes theologicæ; sed quantum ad aliquid est prima inter cæteras virtutes ordine temporis, quantum ad ejus actum, qui primus occurrit in justificatione impii. Sed ordine naturæ videntur esse aliæ virtutes priores, sicut quod est per se, est prius eo quod est per accidens: nam aliæ virtutes per se videntur esse necessariæ ad bonum hominis; pœnitentia autem supposito quodam, scilicet peccato præexistenti, sicut etiam dictum est (qu. 66, art. 4), circa ordinem sacramenti pœnitentiæ ad alia sacramenta prædicta.

Ad primum ergo dicendum, quòd Glossa illa loquitur quantum ad hoc quòd actus pœnitentiæ primus est tempore inter actus aliarum virtutum moralium.

Ad secundum dicendum, quòd in motibus successivis, recedere à termino est prius tempore quàm pervenire ad ter-

minum, et prius naturâ, quantum est ex parte subjecti sive secundùm ordinem causæ materialis. Sed secundùm ordinem causæ agentis et finalis, prius est pervenire ad terminum, hoc enim est quod primò agens intendit; et hic ordo præcipuè attenditur in actibus animæ, ut dicitur in II *Physic.*

Ad tertium dicendum, quòd pœnitentia aperit aditum virtutibus, expellendo peccatum per virtutem fidei, spei et charitatis, quæ sunt naturaliter priores; ita tamen aperit eis aditum, quòd ipsæ simul intrant cum ipsa; nam in justificatione impii simul cum motu liberi arbitrii in Deum et in peccatum, est remissio culpæ et infusio gratiæ, cum qua simul infunduntur omnes virtutes, ut in II part. habitum est (qu. 65, art. 3, et qu. 113, art. 7 et 8).

QUÆSTIO LXXXVI.

De effectu pœnitentiæ quoad mortalium peccatorum remissionem, in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de effectu pœnitentiæ. Et primò, quantum ad remissionem peccatorum mortalium; secundò, quantum ad remissionem peccatorum venialium; tertiò, quantum ad reditum peccatorum dimissorum; quartò, quantum ad restitutionem virtutum.

Circa primum quæruntur sex : 1° Utrùm omnia peccata mortalia per pœnitentiam auferantur. 2° Utrùm possint sine pœnitentia tolli. 3° Utrùm unum possit remitti sine alio. 4° Utrùm pœnitentia auferat culpam remanente reatu. 5° Utrùm remaneant reliquiæ peccatorum. 6° Utrùm auferre peccatum sit effectus pœnitentiæ in quantum est virtus, aut in quantum est sacramentum.

ARTICULUS I.

Utrùm per pœnitentiam omnia peccata removeantur.

Ad primum sic proceditur (1). Videtur quòd per pœnitentiam non omnia peccata removeantur. Dicit enim Apostolus, *Hebr.*, XII, quòd « Esau non invenit pœnitentiæ locum, quanquam cum lacrymis inquisisset eam ; » Glossa : « Id est, non invenit locum veniæ et benedictionis per pœnitentiam. » Et II *Machab.*, IX, dicitur de Antiocho : « Orabat scelestus Deum à quo non erat misericordiam consecuturus. » Non ergo videtur quòd per pœnitentiam omnia peccata tollantur.

2. Præterea, Augustinus dicit in lib. *De sermone Domini in monte*, quòd « tanta labes est illius peccati, scilicet cùm post agnitionem Dei per gratiam Christi oppugnat aliquis fraternitatem, et adversùs ipsam gratiam invidiæ facibus agitatur, ut deprecandi humilitatem subire non possit, etiamsi peccatum suum mala conscientia agnoscere et annuntiare cogatur. » Non ergo omne peccatum potest per pœnitentiam tolli.

3. Præterea, Dominus dicit, *Matth.*, XII : « Qui dixerit contra Spiritum sanctum verbum, non remittetur ei neque in hoc sæculo, neque in futuro. » Non ergo omne peccatum remitti potest per pœnitentiam.

Sed contra est, quod dicitur *Ezech.*, XVIII : « Omnium iniquitatum ejus quas operatus est, non recordabor ampliùs. »

(Conclusio. — Libertas humani arbitrii et divinæ gratiæ efficacitas, ostendunt nullum esse peccatum in hac vita, quod per veram pœnitentiam deleri non possit.)

Respondeo dicendum, quòd hoc quòd aliquod peccatum per pœnitentiam tolli non possit, potest contingere dupliciter : uno modo, quia aliquis de peccato pœnitere non posset; alio modo, quia pœnitentia non posset delere peccatum. Primo quidem

(1) De his etiam infrà, qu. 87, art. 1; ut et IV, *Sent.*, dist. 14, qu. 2, art. 1, quæstiunc. 1; et dist. 16, qu. 1, art. 2, quæstiunc. 3; et *Cont. Gent.*, lib. III, cap. 56; et *Opusc.* III, cap. 146.

modo non possunt per pœnitentiam deleri peccata dæmonum et etiam hominum damnatorum, quia affectus eorum sunt confirmati in malo, ita quòd non potest eis displicere peccatum in quantum est culpa, sed solùm displicet eis pœna quam patiuntur, ratione cujus aliquam pœnitentiam, sed infructuosam habent, secundùm illud *Sap.*, V : « Pœnitentiam agentes, et præ angustia spiritûs gementes; » unde talis pœnitentia non est cum spe veniæ, sed cum desperatione. Tale autem non potest esse aliquod peccatum hominis viatoris, cujus liberum arbitrium flexibile est ad bonum et ad malum. Unde dicere quòd aliquod peccatum sit in hac vita, de quo quis pœnitere non possit, erroneum est : primò quidem, quia per hoc tolleretur libertas arbitrii ; secundò, quia per hoc derogaretur virtuti gratiæ, per quam moveri potest cor cujuscumque peccatoris ad pœnitendum, secundùm illud *Proverb.*, XXI : « Cor regis in manu Dei, et quocumque voluerit, vertet ilud. » Quòd autem secundo modo non possit per veram pœnitentiam aliquod peccatum remitti, est etiam erroneum. Primò quidem, quia repugnat divinæ misericordiæ, de qua dicitur *Joel.*, II, quòd « benignus et misericors est, et patiens, et multæ misericordiæ, et præstabilis super malitia ; » vinceretur enim quodammodo Deus ab homine, si homo peccatum vellet deleri, quod Deus delere non vellet. Secundò, quia hoc derogaret virtuti passionis Christi, per quam pœnitentia operatur, sicut et cætera sacramenta; cùm scriptum sit I *Joan.*, II : « Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non solùm nostris, sed etiam totius mundi. » Unde simpliciter dicendum est quòd omne peccatum in hac vita per pœnitentiam veram deleri potest.

Ad primum ergo dicendum, quòd Esau non verè pœnituit, quod patet ex hoc quod dixit : « Venient dies luctûs patris mei, et occidam Jacob fratrem meum. » Similiter etiam nec Antiochus verè pœnituit; dolebat enim de culpa præterita, non propter offensam Dei, sed propter infirmitatem corporalem quam patiebatur.

Ad secundum dicendum, quòd illud verbum Augustini sic intelligendum est : « Tanta est labes illius peccati, ut deprecandi humilitatem subire non possit, » scilicet de facili, secun-

dùm quòd dicitur ille non posse sanari, qui non potest de facili sanari. Potest tamen hoc fieri per divinæ gratiæ virtutem, quæ etiam interdum « in profundum maris convertit, » ut dicitur in *Psalm.* LXVI.

Ad tertium dicendum, quòd illud verbum vel blasphemia contra Spiritum sanctum, est finalis impœnitentia, ut Augustinus dicit in lib. *De verbis Domini* (Serm. XXI), quæ penitus irremissibilis est, quia post finem hujus vitæ non est remissio peccatorum. Vel si intelligatur per blasphemiam Spiritus sancti, peccatum quod fit ex certa malitia, vel etiam ipsa blasphemia Spiritus sancti, dicitur non remitti, scilicet de facili, vel quia tale peccatum non habet in se causam excusationis, vel quia pro tali peccato punitur aliquis et in hoc sæculo et in futuro, ut in II part. expositum est (2 2, qu. 14, art. 1 et deinceps).

ARTICULUS II.

Utrùm sine pœnitentia peccatum remitti possit.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd sine pœnitentia peccatum remitti possit. Non enim est minor virtus Dei circa adultos quàm circa pueros. Sed pueris peccata dimittit sine pœnitentia. Ergo etiam et adultis.

2. Præterea, Deus virtutem suam sacramentis non alligavit. Sed pœnitentia est quoddam sacramentum. Ergo virtute divina possunt peccata sine pœnitentia dimitti.

3. Præterea, major est misericordia Dei quàm misericordia hominis. Sed homo interdum remittit offensam suam homini etiam non pœnitenti; unde et ipse Dominus mandavit, *Matth.*, V : « Diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos. » Ergo multò magis Deus dimittit offensam suam hominibus non pœnitentibus.

Sed contra est, quod Dominus dicit *Jerem.*, XVIII : « Si

(1) De his etiam infrà, qu. 87, art. 1 ; ut et IV, *Sent.*, dist. 14, qu. 2, art. 5; et iterum dist. 15, qu. 1, art. 2, quæstiunc. 1.

pœnitentiam egerit gens illa à malo quod fecit, agam et ego pœnitentiam super malo quod cogitavi ut facerem ei. » Et sic è contrario videtur quòd si homo pœnitentiam non agat, Deus ei non remittat offensam.

(CONCLUSIO. — Nullum actuale peccatum sine pœnitentiæ virtute potest in hac vita remitti.)

Respondeo dicendum, quòd impossibile est peccatum actuale mortale sine pœnitentia remitti, loquendo de pœnitentia quæ est virtus. Cùm enim peccatum sit Dei offensa, eo modo Deus peccatum remittit, quo remittit offensam in se commissam. Offensa autem directè opponitur gratiæ; ex hoc enim dicitur aliquis alteri esse offensus, quòd repellit eum à gratia sua. Sicut autem habitum est in II part. (1 2, qu. 110, art. 1), hoc interest inter gratiam Dei et gratiam hominis, quòd gratia hominis non causat, sed præsupponit bonitatem veram vel apparentem in homine grato; sed gratia Dei causat bonitatem in homine grato, eo quòd bona voluntas Dei, quæ in nomine *gratiæ* intelligitur, est causa omnis boni creati. Unde potest contingere quòd homo remittat offensam, qua offensus est alicui absque aliqua immutatione voluntatis ejus; non autem contingere potest quòd Deus remittat offensam alicui absque immutatione voluntatis ejus. Offensa autem peccati mortalis procedit ex hoc quòd voluntas hominis est aversa à Deo per conversionem ad aliquod bonum commutabile : unde requiritur ad remissionem divinæ offensæ, quòd voluntas hominis sic immutetur, ut convertatur ad Deum cum detestatione conversionis prædictæ et proposito emendandi, quod pertinet ad rationem pœnitentiæ, secundùm quòd est virtus; et ideo impossibile est quòd peccatum alicui remittatur sine pœnitentia secundùm quòd est virtus. Sacramentum autem pœnitentiæ (sicut suprà dictum est) perficitur per officium sacerdotis ligantis et solventis, sine quo potest Deus peccatum remittere, sicut remisit Christus mulieri adulteræ, ut legitur *Joan.*, VIII, et peccatrici, ut legitur *Luc.*, IX. Quibus tamen non remisit peccata sine virtute pœnitentiæ; nam sicut Gregorius dicit in Homil. XXXIV : « Per gratiam traxit intus (scilicet ad pœnitentiam), quam per misericordiam suscepit foris. »

Ad primum ergo dicendum, quòd in pueris non est nisi peccatum originale, quod non consistit in actuali deordinatione voluntatis, sed in quadam habituali deordinatione naturæ, ut in II part. habitum est (1-2, qu. 83, art. 1); et ideo remittitur eis peccatum cum habituali immutatione per infusionem gratiæ et virtutum, non autem cum actuali. Sed adulto, in quo sunt actualia peccata, quæ consistunt in deordinatione actuali voluntatis, non remittuntur peccata etiam in baptismo sine actuali immutatione voluntatis, quod fit per pœnitentiam.

Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de pœnitentia, secundùm quòd est sacramentum.

Ad tertium dicendum, quòd misericordia Dei est majoris virtutis quàm misericordia hominis, in hoc quòd immutat voluntatem hominis ad pœnitendum, quod misericordia hominis facere non potest.

ARTICULUS III.

Utrùm possit per pœnitentiam unum peccatum sine alio remitti.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd possit per pœnitentiam unum peccatum sine alio remitti. Dicitur enim *Amos*, IV : « Plui super unam civitatem, et super aliam civitatem non plui; pars una compluta est, et pars super quam non plui, aruit; » quod exponens Gregorius *super Ezech.* dicit (Homil. X) : « Cùm ille qui proximum odit, ab aliis vitiis se corrigit, una eademque civitas ex parte compluitur, et ex parte arida manet, quia sunt qui cùm quædam vitia resecant, in aliis graviter perdurant. » Ergo potest unum peccatum per pœnitentiam dimitti sine alio.

2. Præterea, Ambrosius super *Psalm.* « Beati immaculati in via, » dicit quòd « prima consolatio est, quia non obliviscitur misereri Deus; secunda per punitionem, ubi etsi fides

(1) De his etiam suprà, 1-2, qu. 73, art. 1; et III *Sent.*, dist. 36, art. 5; ut et IV *Sent.*, dist. 15, qu. 1, art. 3, quæstiunc. 1; et dist. 16, qu. 2, art. 2, quæstiunc. 2; et dist. 18, qu. 2, art. 5, quæstiunc. 3, ad 1.

desit, pœna satisfacit et relevat. » Potest ergo aliquis relevari ab aliquo peccato, manente peccato infidelitatis.

3. Præterea, eorum quæ non necesse est esse simul, unum potest auferri sine alio. Sed peccata, ut in II part. habitum est (qu. 72, art. 1), non sunt connexa, et ita unum eorum potest esse sine alio. Ergo etiam unum eorum potest remitti sine alio per pœnitentiam.

4. Præterea, peccata sunt debita quæ nobis relaxari petimus, cùm dicimus in oratione Dominica : « Dimitte nobis debita nostra, etc. » Sed homo quandoque dimittit unum debitum sine alio. Ergo etiam Deus per pœnitentiam dimittit unum peccatum sine alio.

5. Præterea, per dilectionem Dei relaxantur hominibus peccata, secundùm illud *Jerem.*, XIII : « In charitate perpetua dilexi te, ideo attraxi te miserans. » Sed nihil prohibet quin Deus diligat hominem quantum ad unum, et sit ei offensus quantum ad aliud : sicut peccatorem diligit quantum ad naturam, odit autem quantum ad culpam. Ergo videtur possibile quòd Deus per pœnitentiam remittat unum peccatum sine alio.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in lib. *De Pœnitentia* (*verâ et falsâ*, sicut suprà, cap. 9) : « Sunt plures quos pœnitet peccasse, sed non omnino, reservantes sibi quædam in quibus delectantur, non animadvertentes Dominum simul mutum et surdum à dæmonio liberasse, per hoc docens nos nunquam nisi de omnibus sanari. »

(Conclusio. — Cùm nullum peccatum mortale sine gratia ac pœnitentia remitti possit, omne verò peccatum mortale gratiæ et pœnitentiæ repugnet, fieri non potest ut per virtutem pœnitentiæ unum peccatum sine alio remittatur.)

Respondeo dicendum, quòd impossibile est per pœnitentiam unum peccatum sine alio remitti. Primò quidem, quia peccatum remittitur in quantum tollitur Dei offensa per gratiam; unde in II part. habitum est (1 2, qu. 109, art. 7, et qu. 113, art. 2), quòd nullum peccatum potest remitti sine gratia. Omne autem peccatum mortale contrariatur gratiæ, et excludit eam : unde impossibile est quòd unum peccatum sine alio remittatur. Secundò, quia (sicut ostensum est) peccatum mortale non potest sine vera pœnitentia remitti, ad

quam pertinet deserere peccatum, in quantum est contra Deum, quod quidem est commune omnibus mortalibus. Ubi autem est eadem ratio, et idem effectus : unde non potest esse verè pœnitens, qui de uno peccato pœnitet, et non de alio; si enim displiceret ei illud peccatum, quia est contra Deum super omnia dilectum (quod requiritur ad rationem veræ pœnitentiæ), sequeretur quòd de omnibus peccatis pœniteret : unde sequitur quòd impossibile sit unum peccatum per pœnitentiam remitti sine alio. Tertiò, quia hoc esset contra perfectionem misericordiæ Dei, cujus perfecta sunt opera, ut dicitur *Deuter.*, XXXII; unde cujus miseretur, totaliter miseretur; et hoc est quod Augustinus dicit in lib. *De Pœnitentia* : « Quædam impietas infidelitatis est, ab illo qui justus et justitia est, dimidiam sperare veniam. »

Ad primum ergo dicendum, quòd illud verbum Gregorii non est intelligendum quantum ad remissionem culpæ, sed quantum ad cessationem ab actu, quia interdum ille qui plura peccata consuevit committere, deserit unum, non tamen aliud. Quod quidem fit auxilio divino, quod tamen non pertingit usque ad remissionem culpæ.

Ad secundum dicendum, quòd in verbo illo Ambrosii fides non potest accipi, qua creditur in Christum; quia, ut Augustinus (Tractat. LXXXIX *in Joan.*), dicit super illud *Joan.*, XV : « Si non venissem et locutus eis non fuissem, peccatum non haberent (scilicet infidelitatis); hoc enim est peccatum quo tenentur cuncta peccata. » Sed accipitur fides pro conscientia, quia interdum per pœnas quas quis patienter sustinet, consequitur remissionem peccati, cujus conscientiam non habet.

Ad tertium dicendum, quòd peccata quamvis non sint connexa quantum ad conversionem ad bonum commutabile, sunt tamen connexa quantum ad aversionem à bono incommutabili, in qua conveniunt omnia peccata mortalia. Et ex hac parte habent rationem offensæ, quam oportet per pœnitentiam tolli.

Ad quartum dicendum, quòd debitum exterioris rei (putà pecuniæ) non contrariatur amicitiæ, ex qua debitum remittitur; et ideo potest unum dimitti sine alio. Sed debitum culpæ contrariatur amicitiæ; et ideo una culpa vel offensa non

remittitur sine altera; ridiculum enim videtur quòd etiam ab homine aliquis veniam peteret de una offensa, et non de alia.

Ad quintum dicendum, quòd dilectio qua Deus diligit hominis naturam, non ordinatur ad bonum gloriæ, à quo impeditur homo per quodlibet peccatum mortale. Sed dilectio gratiæ per quam fit remissio peccati mortalis, ordinat hominem ad vitam æternam, secundùm illud *Rom.*, VI : « Gratia Dei, vita æterna. » Unde non est similis ratio.

ARTICULUS IV.

Utrùm remissâ culpâ per pœnitentiam, remaneat reatus pœnæ.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd remissâ culpâ per pœnitentiam, non remaneat reatus pœnæ. Remotâ enim causâ removetur effectus. Sed culpa est causa reatûs pœnæ; ideo enim est aliquis dignus pœnâ, quia culpam commisit. Ergo remissâ culpâ non potest remanere reatus pœnæ.

2. Præterea, sicut Apostolus dicit, *Rom.*, V : « Donum Christi efficacius est quàm peccatum Adæ. » Sed peccando homo simul incurrit culpam et pœnæ reatum. Ergo multò magis per donum gratiæ simul remittitur culpa, et tollitur pœnæ reatus.

3. Præterea, remissio peccatorum fit in pœnitentia per virtutem passionis, secundùm illud *Rom.*, III : « Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius, propter remissionem præcedentium delictorum. » Sed passio Christi est sufficienter satisfactoria pro omnibus peccatis, ut suprà habitum est (qu. 48, art. 2). Non ergo post remissionem culpæ remanet aliquis reatus pœnæ.

Sed contra est, quod II *Reg.*, XI, dicitur, quòd cùm David pœnitens dixisset ad Nathan : « Peccavi Domino, » dixit Nathan ad illum : « Dominus quoque transtulit peccatum tuum,

(1) De his etiam suprà, qu. 67, art. 3, ad 3, et qu. 69, art. 10, ad 3; ut et IV *Sent.*, dist. 14, qu. 2, art. 1; et *ad Rom.*, XI, lect. 4, col. 4; et *ad Hebr.*, VI, col. 4.

non morieris; verumtamen filius qui natus est tibi, morte morietur; » quod fuit in pœnam præcedentis peccati, ut ibidem dicitur. Ergo remissâ culpâ, remanet reatus alicujus pœnæ.

(Conclusio.— Quanquam per virtutem pœnitentiæ remissâ homini culpâ, pœna quoque æterna remittatur; alicujus tamen temporalis pœnæ reatus remanere potest.)

Respondeo dicendum, quòd (sicut in II part. habitum est), in peccato mortali sunt duo : scilicet aversio ab incommutabili bono, et conversio ad commutabile bonum inordinata. Ex parte ergo aversionis ab incommutabili bono, consequitur peccatum mortale reatus pœnæ æternæ; ut qui contra æternum bonum peccavit, in æternum puniatur. Ex parte etiam conversionis ad bonum commutabile, in quantum est inordinata, consequitur peccatum mortale reatus alicujus pœnæ, quia inordinatio culpæ non reducitur ad ordinem justitiæ nisi per pœnam; justum est enim ut qui voluntati suæ plus indulsit quàm debuit, contra voluntatem suam aliquid patiatur, sic enim erit æqualitas. Unde *Apoc.*, XVIII, dicitur : « Quantum glorificavit se et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum. » Quia tamen conversio ad bonum commutabile est finita, non habet ex parte peccatum quòd debeatur ei pœna æterna; unde si sit inordinata conversio ad bonum commutabile sine aversione à Deo, sicut est in peccatis venialibus, non debetur peccato pœna æterna, sed temporalis. Quando igitur per gratiam remittitur culpa, tollitur aversio animæ à Deo, in quantum per gratiam anima Deo conjungitur : unde et per consequens simul tollitur reatus pœnæ æternæ, potest tamen remanere reatus alicujus pœnæ temporalis.

Ad primum ergo dicendum, quòd culpa mortalis utrumque habet, et aversionem à Deo, et conversionem ad bonum creatum. Sed (sicut in II part. habitum est) aversio à Deo est ibi sicut formale, conversio autem ad bonum creatum est ibi sicut materiale; remoto autem formali cujuscumque rei, tollitur species, sicut remoto *rationali* tollitur species humana : et ideo ex hoc ipso dicitur culpa mortalis remitti, quòd per gratiam tollitur aversio mentis à Deo simul cum reatu pœnæ æternæ; remanet tamen illud quod est materiale, scilicet

inordinata conversio ad bonum creatum, pro qua debetur reatus pœnæ temporalis.

Ad secundum dicendum, quòd sicut in II part. habitum est (1 2, qu. 114), ad gratiam pertinet operari in homine justificando ipsum à peccato, et cooperari homini ad rectè operandum. Remissio igitur culpæ et reatûs pœnæ æternæ pertinet ad gratiam operantem; sed remissio reatûs pœnæ temporalis pertinet ad gratiam cooperantem, in quantum scilicet homo cum auxilio divinæ gratiæ patienter pœnas tolerando absolvitur etiam à reatu pœnæ temporalis. Sicut igitur prius est effectus gratiæ operantis, quàm gratiæ cooperantis, ita etiam prius est remissio culpæ et pœnæ æternæ, quàm plena absolutio à pœna temporali; utrumque enim est à gratia, sed primum à gratia sola, secundum ex gratia et libero arbitrio.

Ad tertium dicendum, quòd passio Christi de se sufficiens est ad tollendum omnem reatum pœnæ non solùm æternæ, sed etiam temporalis; et secundùm modum quo homo participat virtutem passionis Christi, percipit etiam absolutionem à reatu pœnæ. In baptismo autem homo participat totaliter virtutem passionis Christi (utpote per aquam et Spiritum Christi commortuus peccato, et in eo regeneratus ad novam vitam); et ideo in baptismo homo consequitur remissionem reatûs totius pœnæ. In pœnitentia verò consequitur virtutem passionis Christi, secundùm modum propriorum actuum, qui sunt materia pœnitentiæ, sicut aqua baptismi, ut suprà dictum est (qu. 84, art. 1): et ideo non statim per primum actum pœnitentiæ quo remittitur culpa, solvitur reatus totius pœnæ, sed completis omnibus pœnitentiæ actibus.

ARTICULUS V.

Utrùm remissâ culpâ mortali, tollantur omnes reliquiæ peccati.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd remissâ culpâ mortali, tollantur omnes reliquiæ peccati. Dicit enim Augustinus in lib. *De Pœnitentia* (*verâ et falsâ*, sicut suprà): « Nun-

quam Dominus aliquem sanavit, quem omnino non liberavit, totum enim hominem sanavit in sabbatho; quia et corpus ab omni infirmitate, et animam ab omni contagione. » Sed reliquiæ peccati pertinent ad infirmitatem peccati. Ergo non videtur possibile quòd remissâ culpâ, remaneant reliquiæ peccati.

2. Præterea, secundùm Dionysium, cap. IV, *De div. Nomin.*, « bonum est efficacius quàm malum, quia malum non agit nisi virtute boni. » Sed homo peccando simul totam infectionem peccati incurrit. Ergo multò magis pœnitendo liberatur etiam ab omnibus peccati reliquiis.

3. Præterea, opus Dei efficacius est quàm opus hominis. Sed per exercitium humanorum operum ad bonum, tolluntur reliquiæ peccati contrarii. Ergo multò magis tolluntur per remissionem culpæ, quæ est opus Dei.

Sed contra est, quod *Marc.*, VIII, legitur quòd cæcus illuminatus à Domino, primò restitutus est ad imperfectum visum (unde ait : « Video homines velut arbores ambulantes), » deinde restitutus est perfectè, « ita ut videret clarè omnia. » Illuminatio autem cæci significat libertatem peccatoris. Post primam ergo remissionem culpæ, qua peccator restituitur ad visum spiritualem, adhuc remanent in eo aliquæ reliquiæ peccati præteriti.

(Conclusio. — Nihil prohibet remissâ culpâ mortali remanere in anima, ex parte conversionis inordinatæ, dispositiones aliquas ex præcedentibus actibus causatas, quas peccati reliquias vocamus.)

Respondeo dicendum, quòd peccatum mortale ex parte conversionis inordinatæ ad bonum commutabile, quamdam dispositionem causat in anima, vel etiam habitum, si actus frequenter iteretur. Sicut autem dictum est, culpa peccati mortalis remittitur, in quantum tollitur per gratiam aversio mentis à Deo; sublato autem eo quod est ex parte aversionis, nihilominus remanere potest id quod est ex parte conversionis inordinatæ, cùm hanc contingat esse sine illa, sicut priùs dictum est. Et ideo nihil prohibet quin remissâ culpâ remaneant dispositiones ex præcedentibus actibus causatæ, quæ dicantur *peccati reliquiæ;* remanent tamen debilitatæ et diminutæ,

ita quòd homini non dominentur, et hoc magis per modum dispositionum quàm per modum habituum, sicut etiam remanet fomes post baptismum.

Ad primum ergo dicendum, quòd Deus totum hominem perfectè curat; sed quandoque subitò, sicut socrum Petri statim restituit perfectæ sanitati, « ita ut surgens ministraret illis, » ut legitur *Luc.*, IV; quandoque autem successivè, sicut dictum est de cæco illuminato, *Marc.*, VIII. Et ita etiam spiritualiter quandoque tantâ commotione convertit cor hominis, ut subitò perfectè consequatur sanitatem spiritualem, non solùm remissâ culpâ, sed sublatis omnibus peccati reliquiis, ut patet de Magdalena, *Luc.*, VII; quandoque autem priùs remittit culpam per gratiam operantem, et postea per gratiam cooperantem successivè tollit peccati reliquias.

Ad secundum dicendum, quòd peccatum etiam quandoque statim inducit debilem dispositionem, utpote per unum actum causatam; quandoque autem fortiorem, causatam per multos actus.

Ad tertium dicendum, quòd uno actu humano non tolluntur omnes reliquiæ peccati, quia, ut dicitur in *Prædicamentis* (cap. *De oppositis*), « pravus ad meliores exercitationes deductus, ad modicum aliquid proficiet, ut melior sit; multiplicato autem exercitio ad hoc pervenit, ut sit bonus virtute acquisitâ. » Hoc autem multò efficaciùs facit divina gratia sive uno sive pluribus actibus.

ARTICULUS VI.

Utrùm remissio culpæ sit effectus pœnitentiæ.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quòd remissio culpæ non sit effectus pœnitentiæ, secundùm quòd est virtus. Dicitur enim pœnitentia virtus, secundùm quòd est principium humani actûs. Sed humanus actus non operatur ad remissionem culpæ, quæ est effectus gratiæ operantis. Ergo remissio culpæ non est effectus pœnitentiæ, secundùm quòd est virtus.

2. Præterea, quædam aliæ virtutes sunt excellentiores pœnitentiâ. Sed remissio culpæ non dicitur effectus alicujus alte-

rius virtutis. Ergo etiam non est effectus pœnitentiæ secundùm quòd est virtus.

3. Præterea, remissio culpæ non est nisi ex virtute passionis Christi, secundùm illud *Hebr.*, IX : « Sine sanguinis effusione non fit remissio. » Sed pœnitentia, in quantum est sacramentum, operatur in virtute passionis Christi, sicut et cætera sacramenta, ut ex suprà dictis patet (qu. 62, art. 2), Ergo remissio culpæ non est effectus pœnitentiæ in quantum est virtus, sed in quantum est sacramentum.

Sed contra : illud est propriè causa alicujus sine quo esse non potest ; omnis enim effectus dependet à sua causa. Sed remissio culpæ potest esse à Deo sine pœnitentiæ sacramento, non autem sine pœnitentia secundùm quòd est virtus, ut suprà dictum est (art. 5) ; unde et ante sacramenta novæ legis pœnitentibus Deus peccata remittebat. Ergo remissio culpæ est præcipuè effectus pœnitentiæ secundùm quòd est virtus.

(Conclusio. — Cùm virtus clavium locum formæ, actus autem pœnitentis materiæ locum in hoc sacramento obtineant, culparum remissio licèt non sit sine actu pœnitentiæ virtutis, principaliùs est effectus pœnitentiæ ut sacramentum est.)

Respondeo dicendum, quòd pœnitentia est virtus secundùm quòd est principium quorumdam humanorum actuum. Actus autem humani qui sunt ex parte peccatoris, materialiter se habent in sacramento pœnitentiæ. Omne autem sacramentum producit effectum suum, non solùm virtute formæ, sed etiam virtute materiæ ; ex utroque enim est unum sacramentum, ut suprà habitum est. Unde, sicut remissio culpæ fit in baptismo, non solùm virtute formæ, sed etiam virtute materiæ (scilicet aquæ), principaliùs tamen virtute formæ, ex qua et ipsa aqua virtutem recipit ; ita etiam et remissio culpæ est effectus pœnitentiæ, principaliùs quidem ex virtute clavium, quas habent ministri, ex quorum parte accipitur id quod est formale in hoc sacramento, ut suprà dictum est (qu. 59, art. 3), secundariò autem ex vi actuum pœnitentis, pertinentium ad virtutem pœnitentiæ, tamen prout hi actus aliqualiter ordinantur ad claves Ecclesiæ. Et sic patet quòd remissio culpæ est effectus pœnitentiæ, secundùm quòd est virtus, principaliùs tamen secundùm quòd est sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quòd effectus gratiæ operantis est justificatio impii, ut in II part. dictum est (1 2, qu. 112), in qua, ut ibidem dictum est, non solùm est gratiæ infusio et remissio culpæ, sed etiam motus liberi arbitrii in Deum, qui est actus fidei formatæ, et motus liberi arbitrii in peccatum, qui est actus pœnitentiæ. Hi tamen actus humani sunt ibi, ut effectus gratiæ operantis simul producti cum remissione culpæ: unde remissio culpæ non fit sine actu pœnitentiæ virtutis, licèt sit effectus gratiæ operantis.

Ad secundum dicendum, quòd in justificatione impii non solùm est actus pœnitentiæ, sed etiam actus fidei, ut dictum est. Et ideo remissio culpæ non ponitur effectus solùm pœnitentiæ virtutis, sed principaliùs fidei et charitatis.

Ad tertium dicendum, quòd ad passionem Christi ordinatur actus pœnitentiæ virtutis, et per fidem, et per ordinem ad claves Ecclesiæ: et ideo utroque modo causat remissionem culpæ virtute passionis Christi.

Ad id autem quod in contrarium objicitur, dicendum est quòd actus pœnitentiæ virtutis habet, quòd sine eo non possit fieri remissio culpæ, in quantum est inseparabilis effectus gratiæ, per quam principaliter culpa remittitur, quæ etiam operatur in omnibus sacramentis. Et ideo per hoc non potest concludi nisi quòd gratia est principalior causa remissionis culpæ, quàm pœnitentiæ sacramentum. Sciendum tamen quòd etiam in veteri lege et in lege naturæ, erat aliqualiter sacramentum pœnitentiæ, ut suprà dictum est (qu. 84, art. 7, ad 2).

QUÆSTIO LXXXVII.

De remissione venialium peccatorum, in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de remissione venialium peccatorum.

Et circa hoc quæruntur quatuor: 1° Utrùm sine pœnitentia

peccatum veniale possit dimitti. 2° Utrùm possit dimitti sine gratiæ infusione. 3° Utrùm peccata venialia remittantur per aspersionem aquæ benedictæ et episcopalem benedictionem, et tunsionem pectoris, et orationem Dominicam, et alia hujusmodi. 4° Utrùm veniale peccatum possit remitti sine mortali.

ARTICULUS I.

Utrùm peccatum veniale possit remitti sine pœnitentia.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd veniale peccatum possit remitti sine pœnitentia. Pertinet enim (ut suprà dictum est) ad rationem veræ pœnitentiæ, quòd non solùm homo doleat de peccato præterito, sed etiam proponat cavere de futuro. Sed sine tali proposito peccata venialia dimittuntur, cùm certum sit quòd homo sine peccatis venialibus præsentem vitam ducere non potest. Ergo peccata venialia possunt remitti sine pœnitentia.

2. Præterea, pœnitentia non est sine actuali displicentia peccatorum. Sed peccata venialia possunt dimitti sine displicentia actuali eorum, sicut patet in eo qui dormiens occideretur propter Christum, statim enim evolaret; quod non contingit manentibus peccatis venialibus. Ergo peccata venialia possunt remitti sine pœnitentia.

3. Præterea, peccata venialia opponuntur fervori charitatis, ut in II parte habitum est (1 2, qu. 71, art. 4, et 2 2, qu. 24, art. 8, ad 2). Sed unum oppositorum tollitur per aliud. Ergo per fervorem charitatis, quam contingit esse sine actuali displicentia peccati venialis, fit remissio peccatorum venialium.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in lib. *De Pœnitentia* (seu lib. I *Homil.*, Hom. XXVII, et ult.), quòd est « quædam pœnitentia, quæ quotidie agitur in Ecclesia pro peccatis venialibus; » quæ frustra esset, si sine pœnitentia peccata venialia possent dimitti. Videtur ergo quod peccata venialia non possint sine pœnitentia dimitti.

(Conclusio.— Cùm per peccatum veniale hominis affectus impediatur ne in Deum promptè feratur, non potest venialium peccatorum aliquod absque pœnitentiæ virtute remitti.)

Respondeo dicendum, quod remissio culpæ sicut dictum est (qu. 86, art. 2), fit per conjunctionem hominis ad Deum, à quo aliqualiter separat culpa. Sed hæc separatio perfectè quidem fit per peccatum mortale, imperfectè autem per peccatum veniale : nam per peccatum mortale mens omnino à Deo avertitur, utpote contra charitatem agens; per peccatum autem veniale retardatur effectus hominis, ne promptè in Deum feratur. Et ideo utrumque peccatum per pœnitentiam quidem remittitur, quia per utrumque deordinatur voluntas hominis per immoderatam conversionem ad bonum creatum; sicut enim peccatum mortale remitti non potest quamdiu voluntas peccato adhæret, ita etiam nec peccatum veniale, quia manente causa manet effectus. Exigitur autem ad remissionem peccati mortalis perfectior pœnitentia; ut scilicet homo actualiter peccatum mortale commissum detestetur quantum in ipso est; ut scilicet diligentiam adhibeat ad rememorandum singula peccata mortalia, ut singula detestetur. Sed hoc non requiritur ad remissionem venialium peccatorum. Non tamen sufficit habitualis displicentia, quæ habetur per habitum charitatis vel pœnitentiæ virtutis; quia sic charitas non compateretur peccatum veniale, quod patet esse falsum. Unde sequitur quod requiratur quædam virtualis displicentia; puta cùm aliquis hoc modo fertur secundùm affectum in Deum et res divinas, ut quidquid sibi occurreret quod eum ab hoc motu retardaret, displiceret ei, et doleret se hæc commisisse, etiamsi actu de illo non cogitaret. Quod tamen non sufficit ad remissionem peccati mortalis, nisi quantum ad peccata oblita post diligentem inquisitionem.

Ad primum ergo dicendum, quòd homo in gratia constitutus potest vitare omnia peccata mortalia et singula; potest etiam vitare singula peccata venialia, sed non omnia; ut patet ex his quæ in II parte dicta sunt (1 2, qu. 74, art. 3, ad 2, et qu. 109, art. 8). Et ideo pœnitentia de peccatis mortalibus requirit quòd homo proponat abstinere ab omnibus et singulis peccatis mortalibus; sed ad pœnitentiam peccatorum venialium requiritur quòd homo proponat abstinere à singulis non tamen ab omnibus, quia hoc infirmitas hujus vitæ non patitur. Debet tamen habere propositum se præparandi ad peccata ve-

nialia minuenda, alioquin esse ei periculum deficiendi, cum desereret appetitum proficiendi, seu tollendi impedimenta spiritualis profectus, quæ sunt peccata venialia.

Ad secundum dicendum, quòd passio pro Christo suscepta, sicut suprà dictum est (qu. 66, art. 11), obtinet vim baptismi : et ideo purgat ab omni culpa et veniali et mortali, nisi actualiter voluntatem peccato invenerit hærentem.

Ad tertium dicendum, quòd fervor charitatis virtualiter implicat displicentiam venialium peccatorum, ut suprà dictum est (qu. 73, art. 4).

ARTICULUS II.

Utrum ad remissionem venialium peccatorum requiratur gratiæ infusio.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod ad remissionem venialium peccatorum requiratur gratiæ infusio. Effectus enim non est sine propria causa. Sed propria causa remissionis peccatorum est gratia; non enim ex meritis propriis peccata hominis remittuntur; unde dicitur *Ephes.*, II : « Deus qui dives est in misericordia propter nimiam charitatem suam qua dilexit nos, et cùm essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo, cujus gratia salvati estis. » Ergo peccata venialia non remittuntur sine gratiæ infusione.

2. Præterea, peccata venialia non remittuntur sine pœnitentia. Sed in pœnitentia infunditur gratia, sicut in aliis sacramentis novæ legis. Ergo peccata venialia non remittuntur sine gratiæ infusione.

3. Præterea, peccatum veniale maculam quamdam animæ infert. Sed macula non aufertur nisi per gratiam quæ est spiritualis animæ decor. Ergo videtur quòd peccata venialia non dimittantur sine gratiæ infusione.

Sed contra est, quòd peccatum veniale adveniens, non tollit gratiam, neque etiam diminuit eam, ut in II parte habitum est. Ergo pari ratione ad hoc quòd peccatum veniale remittatur, non requiritur novæ gratiæ infusio.

(Conclusio. — Cùm per peccatum veniale magis remittatur charitatis fervor quam ipsa habitualis gratia aut charitas

tollatur, non necessariò requiritur ad ejus remissionem habitualis gratiæ infusio, quanquam gratiæ et charitatis infusio, omnium venialium in quocumque adulto remissionem conjunctam habeat.)

Respondeo dicendum, quòd unumquodque tollitur per suum oppositum. Peccatum autem veniale non contrariatur habituali gratiæ vel charitati; sed retardat actum ejus, in quantum nimis inhæret homo bono creato, licet non contra Deum, ut in II parte habitum est. Et ideo ad hoc quòd peccatum veniale tollatur, non requiritur quod infundatur aliqua habitualis gratia, sed sufficit âliquis motus gratiæ vel charitatis ad ejus remissionem. Quia tamen in habentibus usum liberi arbitrii, in quibus solis possunt esse venialia peccata, non contingit esse infusionem gratiæ sine actuali motu liberi arbitrii in Deum et in peccatum, ideo quandocumque de novo gratia infunditur, peccata venialia remittuntur.

Ad primum ergo dicendum, quòd etiam remissio peccatorum venialium est effectus gratiæ, per actum scilicet quem de novo elicit, non autem par aliquid habituale de novo animæ infusum.

Ad secundum dicendum, quòd peccatum veniale nunquam remittitur sine aliquali actu pœnitentiæ virtutis, explicito scilicet vel implicito, ut suprà dictum est (art. 1), potest tamen remitti peccatum veniale sine pœnitentiæ sacramento, quod in absolutione sacerdotis formaliter perficitur, ut suprà dictum est (qu. 86, art. 6). Et ideo non sequitur quod ad remissionem venialis peccati requiratur gratiæ infusio, quæ licet sit in quolibet sacramento, non tamen est in quolibet actu virtutis.

Ad tertium dicendum, quòd sicut in corpore contingit esse maculam dupliciter : uno modo per privationem ejus : quod requiritur ad decorem, putà debiti coloris aut debitæ proportionis membrorum; alio modo per superinductionem alicujus impedientis decorem, putà luti aut pulveris : ita etiam animæ inducitur macula : uno modo per privationem decoris gratiæ, per peccatum mortale; alio modo per inclinationem affectus inordinatam ad aliquid temporale, et hoc fit per peccatum veniale. Et ideo ad tollendam maculam peccati mortalis requi-

ritur infusio gratiæ; sed ad tollendam maculam venialis peccati requiritur aliquis actus procedens ex gratia, per quam removetur inordinata adhæsio ad rem temporalem.

ARTICULUS III.

Utrùm venialia peccata remittantur per aspersionem aquæ benedictæ, et cætera hujusmodi.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd venialia peccata non remittantur per aspersionem aquæ benedictæ, et episcopalem benedictionem et alia hujusmodi. Peccata enim venialia non remittuntur sine pœnitentia, ut dictum est (art. 1). Sed pœnitentia per se sufficit ad remissionem venialium peccatorum. Ergo ista nihil operantur ad hujusmodi remissionem.

2. Præterea, quodlibet istorum eamdem relationem habet ad unum peccatum veniale, et ad omnia. Si ergo per aliquod istorum remittitur aliquod peccatum veniale, sequitur quod pari ratione remittantur omnia; et ita per unam tunsionem pectoris, vel per unam aspersionem aquæ benedictæ redderetur homo immunis ab omnibus peccatis venialibus, quod videtur inconveniens.

3. Præterea, peccata venialia inducunt reatum alicujus pœnæ, licet temporalis; dicitur enim I *Cor.*, III, de eo qui superædificat lignum, fœnum et stipulam, quòd « salvus erit, sic tamen quasi per ignem. » Sed hujusmodi, per quæ dicitur peccatum veniale dimitti, vel nullam, vel minimam pœnam in se habent. Ergo non sufficiunt ad plenam remissionem venialium peccatorum.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in lib. *De Pœnit.*, quòd « pro levibus peccatis pectora nostra tundimus, et dicimus : Dimitte nobis debita nostra : » et ita videtur quod tunsio pectoris et oratio Dominica causent remissionem venialium peccatorum; et eadem ratio videtur esse de aliis.

(Conclusio. — Cùm ad peccati venialis remissionem sufficiat actus aliquis detestationis peccati, vel motus reverentiæ in Deum, manifestum est generali confessione, pectoris tunsione et oratione Dominica, quatenus cum detestatione pec-

cati fiunt, peccata venialia remitti; episcopali etiam benedictione, aquæ benedictæ aspersione aliisque hujusmodi actionibus, quatenus cum Dei reverentia exercentur.)

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est (art. 2), ad remissionem venialis peccati non requiritur novæ gratiæ infusio; sed sufficit aliquis actus procedens ex gratia, quo aliquis detestetur peccatum veniale vel explicitè, vel saltem implicitè, sicut cùm aliquis ferventer movetur in Deum. Et ideo triplici ratione aliqua causant remissionem venialium peccatorum. Uno modo in quantum in eis infunditur gratia, quia per infusionem gratiæ tolluntur venialia peccata, ut suprà dictum est : et hoc modo per eucharistiam et extremam unctionem et universaliter per omnia sacramenta novæ legis, in quibus confertur gratia, peccata venialia remittuntur. Secundò, in quantum sunt cum aliquo motu detestationis peccatorum : et hoc modo confessio generalis, tunsio pectoris, et oratio Dominica, operantur ad remissionem venialium peccatorum : nam in oratione Dominica petimus : « Dimitte nobis debita nostra. » Tertiò modo in quantum sunt cum aliquo motu reverentiæ in Deum, et ad res divinas : et hoc modo benedictio episcopalis, aspersio aquæ benedictæ, quælibet sacramentalis unctio, oratio in ecclesia dedicata, et si aliqua alia sunt hujusmodi, operantur ad remissionem venialium peccatorum.

Ad primum ergo dicendum, quòd omnia ista causant remissionem peccatorum venialium, in quantum inclinant animam ad motum pœnitentiæ, qui est detestatio peccatorum, vel implicitè, vel explicitè.

Ad secundum dicendum, quòd omnia ista quantum est de se operantur ad remissionem omnium peccatorum venialium; potest tamen impediri remissio quantum ad aliqua peccata venialia, quibus mens actualiter inhæret, sicut et per fictionem interdum impeditur effectus baptismi.

Ad tertium dicendum, quòd per prædicta tolluntur quidem peccata venialia quantum ad culpam, tùm virtute alicujus satisfactionis, cùm etiam virtute charitatis, cujus motus per prædicta excitatur; non autem per quodlibet prædictorum semper tollitur totus reatus pœnæ, quia sic qui esset omnino immunis à peccato mortali aspersus aqua benedicta statim

evolaret. Sed reatus pœnæ remittitur per prædicta secundum motum fervoris in Deum qui per prædicta excitatur, quandoque magis, quandoque autem minus.

ARTICULUS IV.

Utrùm veniale peccatum possit remitti sine mortali.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd veniale peccatum possit remitti sine mortali. Quia super illud *Joan.*, VIII : « Qui sine peccato est vestrùm, primus in illam lapidem mittat, » dicit quædam Glossa, quòd « omnes illi erant in peccato mortali, venialia enim eis dimittebantur per cæremonias. » Ergo veniale peccatum potest remitti sine mortali.

2. Præterea, ad remissionem peccati venialis non requiritur gratiæ infusio, requiritur autem ad remissionem mortalis. Ergo veniale peccatum potest remitti sine mortali.

3. Præterea, plus distat peccatum veniale à mortali quàm ab alio veniali. Sed unum veniale potest dimitti sine alio, ut dictum est. Ergo veniale potest dimitti sine mortali.

Sed contra est, quod dicitur *Matth.*, V : « Amen dico tibi, non exies inde (scilicet ex carcere, in quem intruditur homo pro peccato mortali), donec reddas novissimum quadrantem, » per quem significatur veniale peccatum. Ergo veniale peccatum non remittitur sine mortali.

(Conclusio. — Cùm culparum remissio fiat per gratiam, qua caret in mortali peccato constitutus, consequens est non posse venialium aliquod sine mortali remitti.)

Respondeo dicendum, quòd (sicut suprà dictum est), remissio culpæ cujuscumque nunquam fit nisi per virtutem gratiæ; quia, ut Apostolus dicit *Rom.*, IV : « Ad gratiam Dei pertinet quod Deus alicui non imputet peccatum, » quod Glossa ibi exponit de veniali. Ille autem qui est in peccato mortali caret gratia Dei : unde nullum veniale ei remittitur.

Ad primum ergo dicendum, quod *venialia* ibi dicuntur irregularitates sive immunditiæ, quas contrahebant secundum legem.

Ad secundum dicendum, quòd licet ad remissionem pec-

cati venialis non requiratur nova infusio habitualis gratiæ, requiritur tamen aliquis gratiæ actus, qui non potest esse in eo qui subjacet peccato mortali.

Ad tertium dicendum, quòd peccatum veniale non excludit omnem actum gratiæ, per quem possunt omnia peccata venialia dimitti; sed peccatum mortale excludit totaliter habitum gratiæ, sine quo nullum peccatum mortale vel veniale remittitur. Et ideo non est similis ratio.

QUÆSTIO LXXXVIII.

De reditu peccatorum per pœnitentiam dimissorum, in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de reditu peccatorum per pœnitentiam dimissorum.

Et circa hoc quæruntur quatuor : 1° Utrùm peccata per pœnitentiam dimissa, redeant simpliciter per sequens peccatum. 2° Utrùm aliquo modo per ingratitudinem redeant specialius secundùm quædam peccata. 3° Utrùm peccata redeant in æquali reatu. 4° Utrùm illa ingratitudo, per quam redeunt, sit speciale peccatum.

ARTICULUS I.

Utrùm peccata divisa redeant per sequens peccatum.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd peccata dimissa redeant per sequens peccatum. Dicit enim Augustinus in lib. *De Baptismo, contra Donatistas* (lib. I, cap. 12) : « Redire dimissa peccata, ubi fraterna charitas non est, apertissimè Dominus in Evangelio docet in illo servo à quo dimissum debitum Dominus repetit, eo quod ille conservo suo debitum nollet demittere. » Sed fraterna charitas tollitur per quodlibet peccatum mortale. Ergo per quodlibet sequens mortale peccatum, redeunt peccata prius per pœnitentiam dimissa.

2. Præterea, super illud *Luc.*, XI : « Revertar in domum meam unde exivi, » dixit Beda : « Timendus est iste versiculus, non exponendus, ne culpa quam in nobis extinctam credebamus per incuriam nos vacantes opprimat. » Hoc autem non esset nisi rediret. Ergo culpa per pœnitentiam dimissa redit.

3. Præterea, *Ezech.*, XVIII, Dominus dicit : « Si averterit se justus à justitia sua et fecerit iniquitatem, omnes justitiæ ejus quas fecerat, non recordabuntur. » Sed inter alias justitias quas fecit, etiam præcedens pœnitentia continetur, cùm suprà dictum sit (qu. 85, art. 3), pœnitentiam esse partem justitiæ. Ergo postquam pœnitens peccat, non imputatur ei præcedens pœnitentia, per quam consecutus est veniam peccatorum ; redeunt ergo illa peccata.

4. Præterea, peccata præterita per gratiam teguntur, ut patet per Apostolum, *Rom.*, IV, inducentem illud *Psalm.* XXXI : « Beati quorum remissæ sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata. » Sed per peccatum mortale sequens gratia tollitur. Ergo peccata quæ fuerant priùs commissa, remanent detecta ; et ita videtur quòd redeant.

Sed contra est, quod Apostolus dicit, *Rom.*, XI : « Sine pœnitentia sunt dona et vocatio Dei. » Sed peccata pœnitentis sunt dimissa per donum Dei. Ergo per peccatum sequens non redeunt dimissa peccata, quasi Deus de dono remissionis pœniteat.

Præterea, Augustinus dicit in lib. *Responsionum Prosperi* : « Qui recedit à Christo, et alienus à gratia finit hanc vitam, quid nisi in perditionem vadit ; sed non in id quod remissum est recidit, nec pro originali peccato damnabitur. »

(Conclusio. — Cùm opus Dei per opus hominis irritari non possit, macula et æternæ pœnæ reatus simpliciter non redeunt quatenus ex actibus peccatorum olim dimissorum proveniebant, nisi quatenus homo per peccatum sequens redit ad priorem statum in quo erat gratiâ et charitate privatus, et ipsa in peccato sequenti virtute continentur.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (qu. 86, art. 4), in peccato mortali sunt duo, scilicet aversio à Deo et conversio ad bonum creatum. Quidquid autem est ex parte

aversionis in peccato mortali, secundùm se consideratum, est commune omnibus peccatis mortalibus, quia per quodlibet peccatum mortale homo avertitur à Deo; unde et per consequens macula, quæ est per privationem gratiæ, et reatus pœnæ æternæ communia sunt omnibus peccatis mortalibus; et secundùm hoc intelligitur id quod dicitur *Jac.*, II : « Qui offendit in uno, factus est omnium reus. » Sed ex parte conversionis, peccata mortalia sunt diversa, et interdum contraria : unde manifestum est quòd ex parte conversionis, peccatum mortale sequens non facit redire peccata mortalia priùs abolita; alioquin sequeretur quòd homo per peccatum prodigalitatis reduceretur in habitum vel dispositionem avaritiæ priùs abolitæ; et sic contrarium esset causâ sui contrarii, quod est impossibile. Sed considerando in peccatis mortalibus id quod est ex parte aversionis absolutæ, per peccatum mortale sequens redit illud quod fuerat in prioribus peccatis ante dimissionem, in quantum per peccatum mortale sequens homo privatur gratiâ et fit reus pœnæ æternæ, sicut et priùs erat. Verùm quia aversio in peccato mortali ex conversione quodammodo causatur, recipiunt ea quæ sunt ex parte aversionis quodammodo diversitatem per comparationem ad diversas conversiones sicut ad diversas causas; ita quòd sit alia aversio, et alia macula, et alius reatus, prout consurgit ex alio et alio actu peccati mortalis. Et hoc modo in quæstionem vertitur, utrùm macula et reatus pœnæ æternæ, secundùm quòd causabantur ex actibus peccatorum priùs dimissorum, redeant per peccatum mortale sequens. Quibusdam igitur visum est, quòd simpliciter etiam hoc modo redeant. Sed hoc non potest esse, quia opus Dei per opus hominis irritari non potest. Remissio autem peccatorum priorum fuit opus divinæ misericordiæ : unde non potest irritari per sequens peccatum hominis, secundùm illud *Rom.*, III : « Numquid incredulitas illorum fidem Dei evacuabit? » Et ideo alii ponentes peccata redire, dixerunt quòd Deus non remittit peccata pœnitenti postmodum peccaturo, secundùm præscientiam, sed solùm secundùm præsentem justitiam; præscit enim se pro his peccatis eum æternaliter punituram, et tamen per gratiam facit eum præsentialiter justum. Sed nec hoc stare potest, quia si causa absolutè ponatur, et

effectus ponitur absolutè. Si igitur non absolutè fieret per gratiam et gratiæ sacramenta, peccatorum remissio, sed cum quadam conditione in futurum dependente, sequeretur quòd gratia et gratiæ sacramenta non essent sufficiens causa remissionis peccatorum; quod est erroneum, utpote derogans gratiæ Dei: et ideo nullo modo potest esse quòd macula et reatus præcedentium peccatorum redeant, secundùm quòd ex talibus actibus causabantur. Contingit autem quòd sequens actus peccati virtualiter continet reatum prioris peccati, in quantum scilicet aliquis homo secundò peccans, ex hoc ipso videtur graviùs peccare quàm priùs peccaverat, secundùm illud *Rom.*, II: « Secundùm duritiam tuam et impœnitens cor thesaurizas tibi iram in die iræ; » ex hoc scilicet solo quòd contemnitur Dei bonitas, quæ ad pœnitentiam expectat. Multò autem magis contemnitur Dei bonitas, si post remissionem prioris peccati, secundò peccatum iteretur; quantò majus est beneficium peccatum remittere quàm peccatorem sustinere. Sic igitur per peccatum sequens pœnitentiam, redit quodammodo reatus peccatorum priùs dimissorum, non in quantum causabatur ex illis peccatis priùs dimissis, sed in quantum causabatur ex peccato ultimò perpetrato, quod aggravatur ex peccatis prioribus. Et hoc non est peccata dimissa redire simpliciter, sed redire secundùm quid, in quantum scilicet virtualiter in peccato sequenti continentur.

Ad primum ergo dicendum, quòd illud verbum Augustini videtur esse intelligendum de reditu peccatorum quantum ad reatum pœnæ æternæ in se consideratum, quia scilicet post pœnitentiam peccans incurrit reatum pœnæ æternæ, sicut et priùs, non tamen omnino propter eamdem rationem. Unde Augustinus in lib. *De responsion. Prosperi*, cùm dixisset quòd « non in id quod remissum est recidit, nec pro originali peccato damnabitur, » subdit, « qui tamen propter postrema crimina eâ morte afficietur, quæ ei propter illa quæ remissa sunt debebatur; » quia scilicet incurrit mortem æternam, quam meruerat per peccata præterita.

Ad secundum dicendum, quòd in illis verbis non intendit dicere Beda, quòd culpa priùs dimissa hominem opprimat per reditum reatûs præteriti, sed per iterationem actûs.

Ad tertium dicendum, quòd per sequens peccatum, justitiæ priores oblivioni traduntur, in quantum erant meritoriæ vitæ æternæ, non tamen in quantum erant impeditivæ peccati : unde si aliquis peccet mortaliter postquam restituit debitum, non efficitur reus quasi debitum non reddidisset; et multò minùs traditur oblivioni pœnitentia priùs acta, quantum ad remissionem culpæ, cùm remissio culpæ magis sit opus Dei quàm hominis.

Ad quartum dicendum, quòd gratia simpliciter tollit maculam et reatum pœnæ æternæ; tegit autem actus peccati præteritos, ne scilicet propter eos Deus hominem gratiâ privet, et reum habeat pœnæ æternæ. Et quod gratia semel fecit, perpetuò manet.

ARTICULUS II.

Utrùm peccata dimissa redeant per ingratitudinem, quæ specialiter est secundùm odium fraternum, apostasiam à fide, contemptum confessionis, et dolorem de pœnitentia habita.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd peccata dimissa non redeant per ingratitudinem, quæ specialiter est secundùm quatuor genera peccatorum, scilicet secundùm odium fraternum, apostasiam à fide, contemptum confessionis, et dolorem de pœnitentia habita, secundùm quod quidam metricè dixerunt :

« Fratres odit, apostata fit spernitque fateri,
Pœnituisse piget, pristina culpa redit. »

Tantò enim est major ingratitudo, quantò gravius est peccatum, quod quis contra Deum committit post beneficium remissionis peccatorum. Sed quædam illa peccata sunt his graviora, sicut blasphemia contra Deum, et peccatum in Spiritum sanctum. Ergo videtur quòd peccata dimissa non redeant magis secundùm ingratitudinem commissam, secundùm hæc peccata, quàm secundùm alia.

2. Præterea, Rabanus dicit : « Nequam servum tradidit Deus tortoribus, quoadusque redderet universum debitum, quia non solùm peccata quæ post baptismum homo egit, reputabuntur ei ad pœnam, sed et originalia quæ in baptismo sunt ei di-

missa. » Sed etiam peccata venialia inter debita computantur, pro quibus dicimus : « Dimitte nobis debita nostra. » Ergo ipsa etiam redeunt per ingratitudinem ; et pari ratione videtur quòd per peccata venialia redeant peccata priùs dimissa, et non solùm per peccata prædicta.

3. Præterea, tantò est major ingratitudo, quantò post majus beneficium acceptum aliquis peccat. Sed beneficium Dei est etiam ipsa innocentia, qua peccatum vitamus; dicit enim Augustinus in II *Confess.* : « Gratiæ tuæ deputo quæcumque peccata non feci. » Majus autem donum est innocentia, quàm etiam remissio omnium peccatorum. Ergo non minùs est ingratus Deo, qui primò peccat post innocentiam, quàm qui peccat post pœnitentiam ; et ita videtur quòd per ingratitudinem, quæ fit secundùm peccata prædicta, non maximè redeant peccata dimissa.

Sed contra est, quod Gregorius dicit, XVIII *Moral.* : « Ex dictis evangelicis constat, quia si quod in nos delinquitur ex corde non dimittimus, et illud rursus exigitur, quod nobis jam per pœnitentiam dimissum fuisse gaudebamus. » Et ita propter odium fraternum specialiter peccata dimissa redeunt secundùm ingratitudinem; et eadem videtur ratio de aliis.

(Conclusio. — Peccata per pœnitentiam dimissa per consequens peccatum redire dicuntur, quatenus ingratitudinis ratione eorum reatus in sequenti culpa virtualiter continetur.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est (art. 1), peccata dimissa per pœnitentiam, redire dicuntur, in quantum reatus eorum ratione ingratitudinis, virtualiter continetur in peccato sequenti. Ingratitudo autem potest committi dupliciter. Uno modo ex eo quòd aliquid fit contra beneficium ; et hoc modo per omne peccatum mortale quo Deum offendit, redditur homo ingratus Deo, qui peccata remisit : et sic per quodlibet peccatum mortale sequens redeunt peccata priùs dimissa, ratione ingratitudinis. Alio modo committitur ingratitudo, non solùm faciendo contra ipsum beneficium, sed etiam faciendo contra formam beneficii præstiti. Quæ quidem forma, si attendatur ex parte benefactoris, est remissio debitorum; unde contra hanc formam facit, qui fratri petenti veniam non remittit, sed odium tenet Si autem attendatur ex parte pœni-

tentis qui recipit hoc beneficium, invenitur ex parte ejus duplex motus liberi arbitrii. Quorum primus est motus liberi arbitrii in Deum, qui est actus fidei formatæ; et contra hoc facit homo apostatando à fide. Secundus autem est motus liberi arbitrii in peccatum, qui est actus pœnitentiæ. Ad quem primò pertinet (ut suprà dictum est), quòd homo detestetur peccata præterita, et contra hoc facit ille qui dolet se pœnituisse; secundò pertinet ad actum pœnitentiæ, ut pœnitens proponat se subjicere clavibus Ecclesiæ per confessionem, secundùm illud *Psalm.* XXXI : « Dixi : Confitebor adversùm me injustitiam meam Domino, et tu remisisti impietatem peccati mei; » et contra hoc facit ille qui contemnit confiteri secundùm quod proposuerat. Et ideo dicitur quòd specialiter ingratitudo horum peccatorum facit redire peccata priùs dimissa.

Ad primum ergo dicendum, quòd hoc non dicitur specialiter de istis peccatis, quia sint cæteris graviora, sed quia directiùs opponuntur beneficio remissionis peccatorum.

Ad secundum dicendum, quòd etiam peccata venialia et ipsum originale redeunt modo prædicto, sicut et peccata mortalia, in quantum contemnitur Dei beneficium, quod hæc peccata sunt remissa. Non tamen per peccatum veniale aliquis incurrit ingratitudinem, quia homo peccando venialiter, non facit contra Deum, sed præter ipsum. Et ideo per peccata venialia nullo modo peccata dimissa redeunt.

Ad tertium dicendum, quòd beneficium aliquod habet pensari dupliciter. Uno modo ex quantitate ipsius beneficii; et secundùm hoc innocentia est majus Dei beneficium quàm pœnitentia, quæ dicitur « secunda tabula post naufragium. » Alio modo potest pensari beneficium ex parte recipientis, qui minùs est dignus, et sic magis fit ex gratia, unde et ipse magis est ingratus si contemnat : et hoc modo beneficium remissionis culpæ est majus in quantum præstatur totaliter indigno; et ideo ex hoc sequitur major ingratitudo.

ARTICULUS III.

Utrùm per ingratitudinem peccati sequentis consurgat tantus reatus, quantus fuerat peccatorum priùs dimissorum.

Ad tertium sic proceditur (1). Videtur quòd per ingratitudinem peccati sequentis consurgat tantus reatus, quantus fuerat peccatorum priùs dimissorum. Quia secundùm magnitudinem peccati est magnitudo beneficii quo peccatum remittitur, et per consequens magnitudo ingratitudinis, qua hoc beneficium contemnitur. Sed secundùm quantitatem ingratitudinis, est quantitas reatûs consequentis. Ergo tantus est reatus qui consurgit ex ingratitudine sequentis peccati, quantus fuit reatus omnium præcedentium peccatorum.

2. Præterea, magis peccat qui Deum offendit, quàm qui offendit homines. Sed servus manumissus ab aliquo domino, reducitur in eamdem servitutem à qua priùs fuit liberatus, vel etiam in graviorem. Ergo multò magis ille qui contra Deum peccat post liberationem à peccato, reducitur in tantum reatum pœnæ quantum primò habuerat.

3. Præterea, *Matth.*, XVIII, dicitur, quòd « iratus Dominus tradidit eum (cui replicabantur peccata dimissa, propter ingratitudinem) tortoribus, quoadusque redderet universum debitum. » Sed hoc non esset nisi consurgeret ex ingratitudine tantus reatus, quantus fuit omnium præteritorum peccatorum. Ergo æqualis reatus per ingratitudinem redit.

Sed contra est, quod dicitur *Deuter.*, XXV : « Pro mensura peccati erit et plagarum modus; » ex quo patet quòd ex parvo peccato non consurgit magnus reatus. Sed quandoque peccatum mortale sequens est multò minus quolibet peccatorum priùs dimissorum. Non ergo ex peccato sequenti redit tantus reatus, quantus fuit peccatorum priùs dimissorum.

(Conclusio. — Non oportet quòd ingratitudinis vitio, per sequens peccatum tantus redeat reatus, quantus fuerat præ-

(1) De his etiam IV *Sent.*, dist. 22, qu. 1, art. 1, quæstiunc. 3.

cedentium delictorum, sed necessarium est proportionaliter ut quantò peccata priùs dimissa plura fuerunt et majora, tantò major reatus per qualecumque peccatum sequens redeat.)

Respondeo dicendum, quòd quidam dixerunt quòd ex peccato sequenti propter ingratitudinem consurgit tantus reatus, quantus fuit reatus peccatorum priùs dimissorum super reatum proprium hujus peccati. Sed hoc non est necessarium, quia, sicut suprà dictum est (art. 1), reatus præcedentium peccatorum non redit per peccatum sequens, in quantum sequebatur ex actibus præteritorum peccatorum, sed in quantum consequitur actum sequentis peccati : et ideo oportet quòd quantitas reatûs redeuntis sit secundùm gravitatem peccati subsequentis. Potest autem contingere quòd gravitas peccati subsequentis adæquetur gravitati omnium peccatorum præcedentium. Sed hoc non semper est necesse, sive loquamur de gravitate quam habet ex sua specie (cùm quandoque peccatum sequens sit fornicatio simplex, peccata verò præterita fuerunt adulteria, vel homicidia, seu sacrilegia); sive etiam loquamur de gravitate quam habet ex ingratitudine annexa : non enim oportet quòd quantitas ingratitudinis sit absolutè æqualis quantitati beneficii suscepti, cujus quantitas attenditur secundùm quantitatem peccatorum priùs dimissorum; contingit enim quòd contra idem beneficium unus est multùm ingratus vel secundùm intensionem contemptûs beneficii, vel secundùm gravitatem culpæ contra benefactorem commissæ; alius autem parum, vel quia minùs contemnit, vel quia minùs contra benefactorem agit. Sed proportionaliter quantitas ingratitudinis adæquatur quantitati beneficii; supposito enim æquali contemptu beneficii vel offensâ benefactoris, tantò erit gravior ingratitudo, quantò beneficium fuit majus. Unde manifestum est quòd non est necesse, quòd propter ingratitudinem semper per peccatum sequens redeat tantus reatus, quantus fuit præcedentium peccatorum; sed necesse est quòd proportionaliter quantò peccata priùs dimissa fuerunt plura et majora, tantò redeat major reatus per qualecumque sequens mortale peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quòd beneficium remissionis culpæ recipit quantitatem absolutam secundùm quantitatem

peccatorum priùs dimissorum; sed peccatum ingratitudinis non recipit quantitatem absolutam secundùm quantitatem beneficii, sed secundùm quantitatem contemptûs vel offensæ, ut dictum est. Et ideo ratio non sequitur.

Ad secundum dicendum, quòd etiam servus manumissus non reducitur in pristinam servitutem pro qualicumque ingratitudine, sed pro aliqua gravi.

Ad tertium dicendum, quòd illi cui peccata dimissa replicantur propter subsequentem ingratitudinem, redit universum debitum, in quantum quantitas peccatorum præcedentium proportionaliter invenitur in ingratitudine subsequenti, non autem absolutè, ut dictum est.

ARTICULUS IV.

Utrùm ingratitudo, ratione cujus sequens peccatum redire facit peccata priùs dimissa, sit speciale peccatum.

Ad quartum sic proceditur (1). Videtur quòd ingratitudo, ratione cujus sequens peccatum facit redire peccata priùs dimissa, sit speciale peccatum. Retributio enim gratiarum pertinet ad *contrapassum*, quod requiritur in justitia, ut patet per Philosophum, I *Eth*. Sed justitia est specialis virtus. Ergo ingratitudo est speciale peccatum.

2. Præterea, Tullius in II *Rhetor.*, ponit quòd gratia est specialis virtus. Sed ingratitudo opponitur gratiæ. Ergo ingratitudo est speciale peccatum.

3. Præterea, specialis effectus à speciali causa procedit. Sed ingratitudo habet specialem effectum, scilicet quòd facit aliqualiter redire peccata priùs dimissa. Ergo ingratitudo est speciale peccatum.

Sed contra est: illud quod consequitur omnia peccata, non est speciale peccatum. Sed per quodcumque peccatum mortale aliquis efficitur Deo ingratus, ut ex præmissis patet. Ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

(1) De his etiam in 2 2, qu. 107, art. 2, ad 1; ut et IV *Sent.*, dist. 22, qu. 1, art. 3, quæstiunc. 3.

(CONCLUSIO. — Non semper, sed aliquando ingratitudo peccantis speciale peccatum est, nimirum cùm in Dei et beneficii accepti contemptum peccatum committitur.)

Respondeo dicendum, quòd ingratitudo peccantis quandoque est speciale peccatum, quandoque autem non; sed est circumstantia generaliter consequens omne peccatum mortale quod contra Deum committitur. Peccatum enim speciem recipit ex intentione peccantis; unde, ut Philosophus dicit V *Ethic.*, « ille qui mœchatur ut furetur, magis est fur quàm mœchus. » Si igitur aliquis peccator in contemptum Dei et suscepti beneficii aliquod peccatum committat, illud peccatum trahitur ad speciem ingratitudinis; et hoc modo ingratitudo peccantis est speciale peccatum. Si verò aliquis intendens aliquod peccatum committere (putà homicidium aut adulterium), non trahitur ab hoc propter hoc quòd pertinet ad Dei contemptum, ingratitudo non erit speciale peccatum, sed trahetur ad speciem alterius peccati, sicut circumstantia quædam. Ut autem Augustinus dicit in lib. *De Natura et Gratia*, non omne peccatum est ex contemptu, et tamen in omni peccato Deus contemnitur in suis præceptis. Unde manifestum est quòd ingratitudo peccantis quandoque est speciale peccatum, sed non semper.

Et per hoc patet responsio ad objecta : nam primæ rationes concludunt quòd ingratitudo secundùm se sit quædam species peccati; ultima autem ratio concludit quòd ingratitudo secundùm quòd invenitur in omni peccato, non sit speciale peccatum.

QUÆSTIO LXXXIX.

De virtutum recuperatione per pœnitentiam, in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de recuperatione virtutum per pœnitentiam.

Et circa hoc quæruntur sex : 1°. Utrùm per pœnitentiam

restituantur virtutes. 2° Utrùm restituantur in æquali quantitate. 3° Utrùm restituatur pœnitenti æqualis dignitas. 4° Utrùm opera virtutum per peccatum sequens mortificentur. 5° Utrùm opera mortificata per peccatum, per pœnitentiam reviviscant. 6° Utrùm opera mortua, id est absque charitate facta, per pœnitentiam vivificentur.

ARTICULUS I.

Utrùm per pœnitentiam virtutes restituantur.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd per pœnitentiam virtutes non restituantur. Non enim possent virtutes amissæ per pœnitentiam restitui, nisi pœnitentia virtutes causaret. Sed pœnitentia cùm sit virtus, non potest esse causa omnium virtutum, præsertim cùm quædam virtutes sint naturaliter priores pœnitentiâ (scilicet fides, spes et charitas), ut suprà dictum est. Ergo per pœnitentiam non restituuntur virtutes.

2. Præterea, pœnitentia in quibusdam actibus pœnitentis consistit. Sed virtutes gratuitæ non causantur ex actibus nostris; dicit enim Augustinus in lib. *De Libero arbit.*, quòd « virtutes Deus in nobis sine nobis operatur. » Ergo videtur quòd per pœnitentiam non restituantur virtutes.

3. Præterea, habens virtutem, sine difficultate et delectabiliter actus virtutum operatur; unde Philosophus dicit in I *Ethic.*, quòd « non est justus, qui non gaudet justâ operatione. » Sed multi pœnitentes adhuc difficultatem patiuntur in operando actus virtutum. Non ergo per pœnitentiam restituuntur virtutes.

Sed contra est, quòd sicut *Luc.*, XV, legitur, pater mandavit quòd filius pœnitens indueretur stolâ primâ. Quæ secundùm Ambrosium est « amictus sapientiæ; » quam simul consequuntur omnes virtutes, secundùm illud *Sap.*, VIII : « Sobrietatem et justitiam docet, prudentiam et virtutem, quibus utilius nihil est in vita hominibus. » Ergo per pœnitentiam omnes virtutes restituuntur.

(Conclusio. — Cùm per pœnitentiam gratia infundatur, ex

gratia autem consequantur omnes virtutes gratuitæ, consequens est omnes virtutes per eam homini restitui.)

Respondeo dicendum, quòd per pœnitentiam remittuntur peccata, ut dictum est (qu. 86, art. 1). Remissio autem peccatorum non potest esse nisi per infusionem gratiæ; unde relinquitur quòd per pœnitentiam homini gratia infundatur. Ex gratia autem consequuntur omnes virtutes gratuitæ, sicut ex essentia animæ fluunt omnes potentiæ animæ, ut in II part. habitum est. Unde relinquitur quòd per pœnitentiam omnes virtutes restituantur.

Ad primum ergo dicendum, quòd eodem modo pœnitentia restituit virtutes, per quem modum est causa gratiæ, ut jam dictum est. Est autem causa gratiæ, in quantum est sacramentum; nam in quantum est virtus, est magis gratiæ effectus: et ideo non oportet quòd pœnitentia, secundùm quòd est virtus, sit causa omnium aliarum virtutum, sed quòd habitus pœnitentiæ simul cum habitibus aliarum virtutum per sacramentum pœnitentiæ causetur.

Ad secundum dicendum, quòd in sacramento pœnitentiæ actus humani se habent materialiter; sed formalis vis hujus sacramenti dependet ex virtute clavium: et ideo virtus clavium effectivè causat gratiam et virtutes, instrumentaliter tamen; sed actus primus pœnitentis se habet ut ultima dispositio ad gratiam consequendam, scilicet contritio; alii verò sequentes actus pœnitentiæ procedunt jam ex gratia et virtutibus.

Ad tertium dicendum, quòd (sicut suprà dictum est), quandoque post primum actum pœnitentiæ, qui est contritio, remanent quædam reliquiæ peccatorum, scilicet dispositiones ex prioribus actibus peccatorum causatæ, ex quibus præstatur difficultas quædam pœnitenti ad operandum opera virtutum. Sed quantum est ex ipsa inclinatione charitatis et aliarum virtutum, pœnitens opera virtutum delectabiliter et sine difficultate operatur; sicut si virtuosus per accidens difficultatem pateretur in executione actûs virtutis propter somnum aut aliquam corporis indispositionem.

ARTICULUS II.

Utrùm post pœnitentiam resurgat homo in æquali virtute.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd post pœnitentiam resurgat homo in æquali virtute. Dicit enim Apostolus, *ad Rom.*, VIII : « Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum ; » ubi dicit Glossa Augustini, quòd « hoc adeo verum est, ut si qui horum devient et exorbitent, etiam hoc ipsum eis Deus faciat in bonum proficere. » Sed hoc non esset, si homo resurgeret in minori virtute. Ergo videtur quòd pœnitens nunquam resurgat in minori virtute.

2. Præterea, Ambrosius (2) dicit quòd « pœnitentia res optima est, quæ omnes defectus revocat ad perfectum. » Sed hoc non esset, nisi virtutes in æquali quantitate recuperentur. Ergo per pœnitentiam semper recuperatur æqualis virtus.

3. Præterea, super illud *Genes.*, I : « Factum est vespere et mane dies unus, » dicit Glossa : « Vespertina lux est, à qua quis cecidit, » matutina, in qua resurgit. Sed lux matutina est major quàm vespertina. Ergo aliquis resurgit in majori gratia vel charitate, quàm priùs habuerit ; quod etiam videtur per id quod Apostolus dixit, *Rom.*, V : « Ubi abundavit delictum, superabundavit et gratia. »

Sed contra : charitas proficiens vel perfecta est major quàm charitas incipiens. Sed quandoque aliquis cadit à charitate proficiente, resurgit autem in charitate incipiente. Ergo semper resurgit homo in minori virtute.

(Conclusio. — Cùm motus liberi arbitrii, qui est ultima dispositio ad gratiam, quandoque intensior, quandoque remissior sit in pœnitentia, quàm antea fuerat, contingit pœnitentem in majori vel minori, vel etiam æquali gratia atque virtute resurgere.)

(1) De his etiam infrà, art. 5, ad 3; ut et III *Sent.*, dist. 31, qu. 1, art. 4.

(2) Sive potiùs auctor *Hypognostici*, apud Augustinum, lib. III, cap. 9, ubi *defectos* legit, id est *eos qui defecerunt.*

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est (qu. 85, art. 6, ad 3), motus liberi arbitrii, qui est in justificatione impii, est ultima dispositio ad gratiam : unde in eodem instanti est gratiæ infusio cum prædicto motu liberi arbitrii, ut in II part. habitum est (1 2, qu. 113, art. 5 et 7), in quo quidem motu comprehenditur actus pœnitentiæ, ut suprà dictum est. Manifestum est autem quòd formæ quæ possunt recipere *magis* et *minus*, intenduntur et remittuntur secundùm diversam dispositionem subjecti, ut in II part. habitum est (1 2, qu. 52, art. 1 et 2, et qu. 66, art. 1); et inde est quòd secundùm quòd motus liberi arbitrii in pœnitentia est intensior vel remissior, secundùm hoc pœnitens consequitur majorem vel minorem gratiam. Contingit autem intensionem motûs pœnitentis quandoque proportionatam esse majori gratiæ, quàm fuerit illa à qua ceciderat per peccatum, quandoque autem æquali, quandoque verò minori : et ideo pœnitens quandoque resurgit in majori gratia quàm priùs habuerat, quandoque autem in æquali, quandoque etiam in minori. Et eadem ratio est de virtutibus, quæ ex gratia consequuntur.

Ad primum ergo dicendum, quòd non omnibus diligentibus Deum cooperatur in bonum, hoc ipsum quòd per peccatum à Dei amore cadunt, quod patet in his qui cadunt et nunquam resurgunt, vel qui resurgunt iterum casuri; sed his tantùm qui « secundùm propositum vocati sunt sancti, » id est prædestinatis, qui quotiescumque cadunt, finaliter tamen resurgunt. Cedit ergo eis in bonum hoc quòd cadunt, non quia semper in majori gratia resurgant, sed quia resurgunt in permanentiori gratia; non quidem ex parte ipsius gratiæ (quia quantò gratia est major, tantò de se est permanentior), sed ex parte hominis, qui tantò stabiliùs in gratia permanet, quantò est cautior et humilior; unde et Glossa ibidem subdit, quòd « ideo proficit eis in bonum quòd cadunt, quia humiliores redeunt atque doctiores. »

Ad secundum dicendum, quòd pœnitentia quantum est de se, habet virtutem reparandi omnes defectus ad perfectum, et etiam promovendi in ulteriorem statum; sed hoc quandoque impeditur ex parte hominis, qui remissiùs movetur in Deum et in detestationem peccati; sicut etiam in baptismo

aliqui adulti consequuntur majorem vel minorem gratiam, secundùm quòd diversimodè se disponunt.

Ad tertium dicendum, quòd assimilatio illa utriusque gratiæ ad lucem vespertinam et matutinam, fit propter similitudinem ordinis, quia post lucem vespertinam sequuntur tenebræ noctis, post lucem autem matutinam sequitur lux diei; non autem propter similitudinem majoris vel minoris quantitatis. Illud etiam verbum Apostoli intelligitur de gratia Christi, quæ superat omnem abundantiam humanorum peccatorum. Non autem est verum in omnibus, quòd quantò abundantiùs peccant, tantò abundantiorem gratiam consequantur, pensatâ quantitate habitualis gratiæ; est tamen superabundans gratia quantum ad ipsam gratiæ rationem, quia magis gratis beneficium remissionis magis peccatori confertur. Quamvis quandoque abundanter peccantes abundantiùs doleant; et sic abundantiorem habitum gratiæ et virtutum consequuntur, sicut patet in Magdalena.

Ad id verò quod in contrarium objicitur dicendum, quòd una et eadem gratia major est proficiens quàm incipiens; sed in diversis hoc non est necesse, unus enim incipit à majori gratia, quàm alius habeat in statu profectûs, sicut Gregorius dicit in II *Dialog.* (cap. 1) : « Quatenus et præsentes et secuturi omnes agnoscerent, benedictus puer conversationis gratiam à quanta perfectione cœpisset. »

ARTICULUS III.

Utrùm per pœnitentiam restituatur homo in pristinam dignitatem.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd per pœnitentiam non restituatur homo in pristinam dignitatem. Quia super illud *Amos,* V : « Virgo Israel cecidit, » dicit Glossa : « Non negat posse resurgere, sed non resurget virgo Israel, quia semel aberrans ovis, etsi reportetur humeris pastoris, non habet tantam gloriam quantam quæ nunquam erravit. » Ergo per pœnitentiam non recuperat homo pristinam dignitatem.

2. Præterea, Hieronymus dicit : « Quicumque dignitatem

divini gradûs non custodiunt, contenti fiant animam salvare, reverti enim in pristinum gradum difficile est. » Et Innocentius Papa dicit, quòd « apud Nicæam constituti canones, pœnitentes etiam ab infimis officiis clericorum excludunt. » Non ergo per pœnitentiam homo recuperat pristinam dignitatem.

3. Præterea, ante peccatum potest aliquis ad majorem gradum ascendere, non autem hoc post peccatum conceditur pœnitenti; dicitur enim *Ezech.*, XLIV : « Levitæ qui recesserunt à me, nunquam appropinquabunt mihi, ut sacerdotio fungantur. » Et sicut habetur in *Decretis*, dist. L, in Hilerdensi Concilio legitur : « Hi qui sancto altari deserviunt, si subitò in fluenda carnis fragilitate corruerint, et Domino respiciente dignè pœnituerint, officiorum suorum sic loca recipiant, ne possint ad altiora officia ulteriùs promoveri. » Non ergo pœnitentia restituit hominem in pristinam dignitatem.

Sed contra est, quod sicut in eadem dist. (cap. *Quia sanctitas*), legitur Gregorius scribens Secundino dicit : « Post dignam satisfactionem credimus hominem posse redire ad suum honorem. » Et in concilio Agathensi (cap. *Contumaces*), legitur : « Contumaces clerici, prout dignitatis ordo permiserit, ab episcopis corrigantur; ita ut cùm eos pœnitentia correxerit, gradum suum dignitatemque recipiant. »

(Conclusio. — Potest homo per pœnitentiam ad principalem dignitatem, quam peccando amisit, ut Dei videlicet filius esset, redire; innocentiam autem amissam recuperare non potest; ecclesiasticam verò dignitatem peccator recuperare prohibetur, vel quia eum non pœnitet, vel negligenter pœnitentiam facit, vel propter irregularitatem seu scandalum commissi criminis.)

Respondeo dicendum, quòd homo per peccatum duplicem dignitatem amittit : unam quantum ad Deum, aliam verò quantum ad Ecclesiam. Quantum autem ad Deum amittit duplicem dignitatem : unam principalem, qua scilicet computatus erat inter filios Dei per gratiam ; et hanc dignitatem recuperat per pœnitentiam, quod significatur *Luc.*, XV, in filio prodigo, cui pœnitenti pater jussit restitui « stolam primam et annulum et calceamenta. » Aliam verò dignitatem amittit secundariam, scilicet innocentiam, de qua (sicut ibidem legitur)

gloriabatur filius senior dicens : « Ecce tot annis servio tibi, et nunquam mandatum tuum præterivi ; » et hanc dignitatem pœnitens recuperare non potest ; recuperat tamen quandoque aliquid majus, quia, ut Gregorius dicit in Homil. *De centum ovibus* (vel Hom. XXXIV in *Evang.*), « qui errasse à Deo se considerant, damna præcedentia lucris sequentibus recompensant ; majus ergo gaudium de eis fit in cœlo, quia et dux in prælio plus eum militem diligit qui post fugam reversus hostem fortiter premit, quàm illum qui nunquam terga præbuit, et nunquam aliquid fortiter fecit. »

Dignitatem autem ecclesiasticam homo per peccatum perdit, quia indignum se reddit ad ea quæ competunt dignitati ecclesiasticæ exercenda, quam quidem recuperare prohibetur. Uno modo, quia non pœnitet : unde Isidorus *ad Massianum Episcopum* scribit (sicut in eadem dist. legitur, cap. *Domino*) : « Illos ad pristinos gradus redire canones præcipiunt, quos pœnitentiæ præcessit satisfactio vel condigna peccatorum confessio ; at contra hi qui neque à vitio corruptionis emendantur, nec gradum honoris, nec gratiam recipiunt communionis. » Secundò, quia pœnitentiam negligenter facit ; unde in eadem dist., cap. *Si quis diaconus*, dicitur : « Cùm in aliquibus nec compunctio humilitatis, nec instantia orandi appareat, nec jejuniis vel lectionibus eos vacare videamus, possumus agnoscere si ad pristinos honores redirent, cum quanta negligentia permanerent. » Tertiò, si commisit aliquod peccatum quod habet irregularitatem annexam ; unde in eadem dist., cap. *Si quis viduam*), ex Concilio Martini Papæ, dicitur : « Si quis viduam, aut ab alio relictam duxerit, non admittatur ad clerum ; quòd si irrepserit, dejiciatur ; similiter si homicidii aut facto, aut præcepto, aut consilio, aut defensione post baptismum conscius fuerit ; » sed hoc non est ratione peccati, sed ratione irregularitatis. Quartò, propter scandalum ; unde et in eadem dist. legitur, cap. *De his verò*, Rabanus dicit : « Hi qui deprehensi vel capti fuerint publicè in perjurio, furto atque fornicatione, et cæteris hujusmodi criminibus, secundùm canonum sacrorum instituta à proprio gradu decidant, quia scandalum est populo Dei tales personas supra se positas habere. Qui autem de prædictis peccatis

absconsè à se commissis, occultè sacerdoti confitentur, si se per jejunia et eleemosynas, vigiliasque et sacras operationes purgare curaverint, his etiam gradu proprio servato spes veniæ de misericordia Dei promittenda est. » Et hoc est quod dicitur *Extra de qualitate ordinandorum*, cap. *Quæsitum* (ex Gregorio IX) : « Si proposita crimina ordine judiciario comprobata, vel aliàs notoria non fuerint (præter reos homicidii), post pœnitentiam in jam susceptis vel suscipiendis ordinibus impediri non possunt. »

Ad primum ergo dicendum, quòd eadem ratio est de recuperatione virginitatis et de recuperatione innocentiæ, quæ pertinet ad secundariam dignitatem quoad Deum.

Ad secundum dicendum, quòd Hieronymus (vel alius quicumque auctor) in verbis illis non dicit esse impossibile, sed esse difficile hominem post peccatum recuperare pristinum gradum, quia hoc non conceditur nisi perfectè pœnitenti, ut dictum est. Ad statuta autem canonum quæ hoc prohibere videntur, respondet Augustinus Bonifacio scribens (Epist. L) : « Ut constitueretur in Ecclesia, ne quisquam post alicujus criminis pœnitentiam, clericatum accipiat, vel ad clericatum redeat, vel in clericatu maneat, non desperatione indulgentiæ, sed rigore factum est disciplinæ; alioquin contra claves Ecclesiæ datas disputabitur, de quibus dictum est : Quæcumque solveritis super terram, soluta erunt et in cœlo. » Et postea subdit : « Nam et sanctus David de criminibus mortiferis egit pœnitentiam, et tamen in honore suo perstitit; et beatum Petrum quando amarissimas lacrymas fudit, utique Dominum negasse pœnituit, et tamen apostolus permansit. Sed non ideo putanda est supervacua posteriorum doctorum diligentia, qui ubi saluti nihil detrahebatur, humilitati aliquid addiderunt, experti, ut credo, aliquorum fictas pœnitentias per affectatas honorum potentias. »

Ad tertium dicendum, quòd illud statutum intelligitur de illis qui publicam pœnitentiam agunt, qui postmodum non possunt ad majorem provehi gradum. Nam et Petrus post negationem pastor ovium Christi constitutus est, ut patet *Joan.*, ult. Ubi etiam Chrysostomus (Homil. VIII in *Joan.*), dicit quòd « Petrus post negationem et pœnitentiam ostendit

se habere majorem fiduciam ad Christum; qui enim in cœna non audebat interrogare, sed Joanni interrogationem commisit, huic postea et præpositura fratrum credita est; et non solùm non committit alteri interrogare quæ ad ipsum pertinet, sed de reliquo ipse pro Joanne magistrum interrogat. »

ARTICULUS IV.

Utrùm opera virtutum in charitate facta possint mortificari.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd opera virtutum in charitate facta, mortificari non possint. Quod enim non est, immutari non potest. Sed mortificatio est quædam mutatio de vita in mortem. Cùm ergo opera virtutum, postquam facta sunt, jam non sint, videtur quòd ulteriùs mortificari non possint.

2. Præterea, per opera virtutum in charitate facta, homo meretur vitam æternam. Sed subtrahere mercedem merenti, est injustitia quæ non cadit in Deum. Ergo non potest esse quòd opera virtutum in charitate facta, per peccatum sequens mortificentur.

3. Præterea, fortius non corrumpitur à debiliori. Sed opera charitatis sunt fortiora quibuslibet peccatis, quia, ut dicitur *Proverb.*, X, « universa delicta operit charitas. » Ergo videtur quòd opera in charitate facta, per sequens mortale peccatum mortificari non possunt.

Sed contra est, quod dicitur *Ezech.*, XVIII : « Si averterit se justus à justitia sua, omnes justitiæ ejus quas fecerat, non recordabuntur. »

(Conclusio. — Opera in charitate facta morificari per mortale peccatum dicuntur, in quantum retardatur vel impeditur effectus virtuosarum operationum.)

Respondeo dicendum, quòd res viva per mortem perdit operationem vitæ; unde per quamdam similitudinem dicuntur res mortificari, quando impediuntur à suo proprio effectu vel operatione. Effectus autem operum virtuosorum, quæ in charitate fiunt, est perducere ad vitam æternam; quod quidem impeditur per peccatum mortale sequens, quod gratiam tollit,

et secundùm hoc opera in charitate facta mortificari dicuntur per sequens peccatum mortale.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut opera peccatorum transeunt actu et manent reatu, ita opera in charitate facta, postquam transeunt actu, manent merito in Dei acceptatione; et secundùm hoc mortificantur, in quantum impeditur homo ne consequatur suam mercedem.

Ad secundum dicendum, quòd sine injustitia potest merces subtrahi merenti, quando ipse reddidit se indignum mercede per culpam sequentem; nam et ea quæ homo jam accepit, quandoque justè propter culpam perdit.

Ad tertium dicendum, quòd non est propter fortitudinem operum peccati, quòd mortificantur opera priùs in charitate facta; sed est propter libertatem voluntatis, quæ potest à bono in malum deflecti.

ARTICULUS V.

Utrùm opera mortificata per peccatum, per pœnitentiam reviviscant.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd opera mortificata per peccatum, per pœnitentiam non reviviscant. Sicut enim per pœnitentiam subsequentem remittuntur peccata præterita, ita etiam per peccatum sequens mortificantur opera priùs in charitate facta. Sed peccata dimissa per pœnitentiam non redeunt, ut suprà dictum est (qu. 58, art. 1). Ergo videtur quòd etiam opera mortificata per charitatem non reviviscant.

2. Præterea, opera dicuntur mortificari, ad similitudinem animalium, quæ moriuntur, ut dictum est (art. 4). Sed animal mortuum non potest iterum vivificari. Ergo nec opera mortificata possunt iterum per pœnitentiam reviviscere.

3. Præterea, opera in charitate facta merentur gloriam secundùm quantitatem gratiæ vel charitatis. Sed quandoque per pœnitentiam homo resurgit in minori gratia vel charitate. Ergo non consequitur gloriam secundùm meritum priorum operum; et ita videtur quòd opera per peccatum mortificata non reviviscant.

Sed contra est, quod super illud *Joel.*, II: « Reddam vobis

ARTICULUS II.

Utrùm post pœnitentiam resurgat homo in æquali virtute.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd post pœnitentiam resurgat homo in æquali virtute. Dicit enim Apostolus, *ad Rom.*, VIII : « Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum ; » ubi dicit Glossa Augustini, quòd « hoc adeo verum est, ut si qui horum devient et exorbitent, etiam hoc ipsum eis Deus faciat in bonum proficere. » Sed hoc non esset, si homo resurgeret in minori virtute. Ergo videtur quòd pœnitens nunquam resurgat in minori virtute.

2. Præterea, Ambrosius (2) dicit quòd « pœnitentia res optima est, quæ omnes defectus revocat ad perfectum. » Sed hoc non esset, nisi virtutes in æquali quantitate recuperentur. Ergo per pœnitentiam semper recuperatur æqualis virtus.

3. Præterea, super illud *Genes.*, I : « Factum est vespere et mane dies unus, » dicit Glossa : « Vespertina lux est, à qua quis cecidit, » matutina, in qua resurgit. Sed lux matutina est major quàm vespertina. Ergo aliquis resurgit in majori gratia vel charitate, quàm priùs habuerit ; quod etiam videtur per id quod Apostolus dixit, *Rom.*, V : « Ubi abundavit delictum, superabundavit et gratia. »

Sed contra : charitas proficiens vel perfecta est major quàm charitas incipiens. Sed quandoque aliquis cadit à charitate proficiente, resurgit autem in charitate incipiente. Ergo semper resurgit homo in minori virtute.

(Conclusio. — Cùm motus liberi arbitrii, qui est ultima dispositio ad gratiam, quandoque intensior, quandoque remissior sit in pœnitentia, quàm antea fuerat, contingit pœnitentem in majori vel minori, vel etiam æquali gratia atque virtute resurgere.)

(1) De his etiam infrà, art. 5, ad 3; ut et III *Sent.*, dist. 31, qu. 1, art. 4.

(2) Sive potiùs auctor *Hypognostici*, apud Augustinum, lib. III, cap. 9, ubi *defectos* legit, id est *eos qui defecerunt*.

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est (qu. 85, art. 6, ad 3), motus liberi arbitrii, qui est in justificatione impii, est ultima dispositio ad gratiam : unde in eodem instanti est gratiæ infusio cum prædicto motu liberi arbitrii, ut in II part. habitum est (1 2, qu. 113, art. 5 et 7), in quo quidem motu comprehenditur actus pœnitentiæ, ut suprà dictum est. Manifestum est autem quòd formæ quæ possunt recipere *magis* et *minus*, intenduntur et remittuntur secundùm diversam dispositionem subjecti, ut in II part. habitum est (1 2, qu. 52, art. 1 et 2, et qu. 66, art. 1); et inde est quòd secundùm quòd motus liberi arbitrii in pœnitentia est intensior vel remissior, secundùm hoc pœnitens consequitur majorem vel minorem gratiam. Contingit autem intensionem motûs pœnitentis quandoque proportionatam esse majori gratiæ, quàm fuerit illa à qua ceciderat per peccatum, quandoque autem æquali, quandoque verò minori : et ideo pœnitens quandoque resurgit in majori gratia quàm priùs habuerat, quandoque autem in æquali, quandoque etiam in minori. Et eadem ratio est de virtutibus, quæ ex gratia consequuntur.

Ad primum ergo dicendum, quòd non omnibus diligentibus Deum cooperatur in bonum, hoc ipsum quòd per peccatum à Dei amore cadunt, quod patet in his qui cadunt et nunquam resurgunt, vel qui resurgunt iterum casuri ; sed his tantùm qui « secundùm propositum vocati sunt sancti, » id est prædestinatis, qui quotiescumque cadunt, finaliter tamen resurgunt. Cedit ergo eis in bonum hoc quòd cadunt, non quia semper in majori gratia resurgant, sed quia resurgunt in permanentiori gratia ; non quidem ex parte ipsius gratiæ (quia quantò gratia est major, tantò de se est permanentior), sed ex parte hominis, qui tantò stabiliùs in gratia permanet, quantò est cautior et humilior; unde et Glossa ibidem subdit, quòd « ideo proficit eis in bonum quòd cadunt, quia humiliores redeunt atque doctiores. »

Ad secundum dicendum, quòd pœnitentia quantum est de se, habet virtutem reparandi omnes defectus ad perfectum, et etiam promovendi in ulteriorem statum; sed hoc quandoque impeditur ex parte hominis, qui remissiùs movetur in Deum et in detestationem peccati; sicut etiam in baptismo

[illegible] amorem gratiam, se-

ARTICULUS II.

[illegible] tio illa utriusque gratiæ

Utrùm post pœnitentiam resurg[illegible] fit propter similitudinem

[illegible] sequuntur tenebræ noctis,

Ad secundum sic proceditur [illegible] quitur lux diei; non autem tiam resurgat homo in æqu[illegible] vel minoris quantitatis. Illud *ad Rom.*, VIII : « Dilige[illegible] digitur de gratia Christi, quæ subonum; » ubi dicit Gloss[illegible] humanorum peccatorum. Non autem est, ut si qui horum [illegible], quòd quantò abundantiùs peccant, eis Deus faciat in bo[illegible] gratiam consequantur, pensatâ quantihomo resurgeret in [illegible]atiæ; est tamen superabundans gratia quantens nunquam re[illegible]atiæ rationem, quia magis gratis beneficium tima est, qu[illegible]agis peccatori confertur. Quamvis quandoque hoc non esse[illegible]peccantes abundantiùs doleant; et sic abundantio- Ergo per r[illegible] gratiæ et virtutum consequuntur, sicut patet in

3. Pro[illegible]

[illegible] verò quod in contrarium objicitur dicendum, quòd et màn[illegible] eadem gratia major est proficiens quàm incipiens; sed qua [illegible] hoc non est necesse, unus enim incipit à majori est [illegible] quàm alius habeat in statu profectûs, sicut Gregorius gra[illegible] in II *Dialog.* (cap. 1) : « Quatenus et præsentes et pe[illegible]ecuturi omnes agnoscerent, benedictus puer conversationis tr[illegible] gratiam à quanta perfectione cœpisset. »

ARTICULUS III.

Utrùm per pœnitentiam restituatur homo in pristinam dignitatem.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd per pœnitentiam non restituatur homo in pristinam dignitatem. Quia super illud *Amos*, V : « Virgo Israel cecidit, » dicit Glossa : « Non negat posse resurgere, sed non resurget virgo Israel, quia semel aberrans ovis, etsi reportetur humeris pastoris, non habet tantam gloriam quantam quæ nunquam erravit. » Ergo per pœnitentiam non recuperat homo pristinam dignitatem.

2. Præterea, Hieronymus dicit : « Quicumque dignitatem

dûs non custodiunt, contenti fiant animam salvare, in pristinum gradum difficile est. » Et Innocen-, quòd « apud Nicæam constituti canones, pœ- infimis officiis clericorum excludunt. » Non m homo recuperat pristinam dignitatem. e peccatum potest aliquis ad majorem gra-, non autem hoc post peccatum conceditur icitur enim *Ezech.*, XLIV : « Levitæ qui reces- me, nunquam appropinquabunt mihi, ut sacerdotio ntur. » Et sicut habetur in *Decretis*, dist. L, in Hiler- ensi Concilio legitur : « Hi qui sancto altari deserviunt, si subitò in fluenda carnis fragilitate corruerint, et Domino respiciente dignè pœnituerint, officiorum suorum sic loca recipiant, ne possint ad altiora officia ulteriùs promoveri. » Non ergo pœnitentia restituit hominem in pristinam dignitatem.

Sed contra est, quod sicut in eadem dist. (cap. *Quia sanctitas*), legitur Gregorius scribens Secundino dicit : « Post dignam satisfactionem credimus hominem posse redire ad suum honorem. » Et in concilio Agathensi (cap. *Contumaces*), legitur : « Contumaces clerici, prout dignitatis ordo permiserit, ab episcopis corrigantur; ita ut cùm eos pœnitentia correxerit, gradum suum dignitatemque recipiant. »

(Conclusio. — Potest homo per pœnitentiam ad principalem dignitatem, quam peccando amisit, ut Dei videlicet filius esset, redire; innocentiam autem amissam recuperare non potest; ecclesiasticam verò dignitatem peccator recuperare prohibetur, vel quia eum non pœnitet, vel negligenter pœnitentiam facit, vel propter irregularitatem seu scandalum commissi criminis.)

Respondeo dicendum, quòd homo per peccatum duplicem dignitatem amittit : unam quantum ad Deum, aliam verò quantum ad Ecclesiam. Quantum autem ad Deum amittit duplicem dignitatem : unam principalem, qua scilicet computatus erat inter filios Dei per gratiam ; et hanc dignitatem recuperat per pœnitentiam, quod significatur *Luc.*, XV, in filio prodigo, cui pœnitenti pater jussit restitui « stolam primam et annulum et calceamenta. » Aliam verò dignitatem amittit secundariam, scilicet innocentiam, de qua (sicut ibidem legitur)

aliqui adulti consequuntur majorem vel minorem gratiam, secundùm quòd diversimodè se disponunt.

Ad tertium dicendum, quòd assimilatio illa utriusque gratiæ ad lucem vespertinam et matutinam, fit propter similitudinem ordinis, quia post lucem vespertinam sequuntur tenebræ noctis, post lucem autem matutinam sequitur lux diei; non autem propter similitudinem majoris vel minoris quantitatis. Illud etiam verbum Apostoli intelligitur de gratia Christi, quæ superat omnem abundantiam humanorum peccatorum. Non autem est verum in omnibus, quòd quantò abundantiùs peccant, tantò abundantiorem gratiam consequantur, pensatâ quantitate habitualis gratiæ; est tamen superabundans gratia quantum ad ipsam gratiæ rationem, quia magis gratis beneficium remissionis magis peccatori confertur. Quamvis quandoque abundanter peccantes abundantiùs doleant; et sic abundantiorem habitum gratiæ et virtutum consequuntur, sicut patet in Magdalena.

Ad id verò quod in contrarium objicitur dicendum, quòd una et eadem gratia major est proficiens quàm incipiens; sed in diversis hoc non est necesse, unus enim incipit à majori gratia, quàm alius habeat in statu profectûs, sicut Gregorius dicit in II *Dialog.* (cap. 1) : « Quatenus et præsentes et secuturi omnes agnoscerent, benedictus puer conversationis gratiam à quanta perfectione cœpisset. »

ARTICULUS III.

Utrùm per pœnitentiam restituatur homo in pristinam dignitatem.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd per pœnitentiam non restituatur homo in pristinam dignitatem. Quia super illud *Amos*, V : « Virgo Israel cecidit, » dicit Glossa : « Non negat posse resurgere, sed non resurget virgo Israel, quia semel aberrans ovis, etsi reportetur humeris pastoris, non habet tantam gloriam quantam quæ nunquam erravit. » Ergo per pœnitentiam non recuperat homo pristinam dignitatem.

2. Præterea, Hieronymus dicit : « Quicumque dignitatem

divini gradûs non custodiunt, contenti fiant animam salvare, reverti enim in pristinum gradum difficile est. » Et Innocentius Papa dicit, quòd « apud Nicæam constituti canones, pœnitentes etiam ab infimis officiis clericorum excludunt. » Non ergo per pœnitentiam homo recuperat pristinam dignitatem.

3. Præterea, ante peccatum potest aliquis ad majorem gradum ascendere, non autem hoc post peccatum conceditur pœnitenti; dicitur enim *Ezech.*, XLIV : « Levitæ qui recesserunt à me, nunquam appropinquabunt mihi, ut sacerdotio fungantur. » Et sicut habetur in *Decretis*, dist. L, in Hilerdensi Concilio legitur : « Hi qui sancto altari deserviunt, si subitò in fluenda carnis fragilitate corruerint, et Domino respiciente dignè pœnituerint, officiorum suorum sic loca recipiant, ne possint ad altiora officia ulteriùs promoveri. » Non ergo pœnitentia restituit hominem in pristinam dignitatem.

Sed contra est, quod sicut in eadem dist. (cap. *Quia sanctitas*), legitur Gregorius scribens Secundino dicit : « Post dignam satisfactionem credimus hominem posse redire ad suum honorem. » Et in concilio Agathensi (cap. *Contumaces*), legitur : « Contumaces clerici, prout dignitatis ordo permiserit, ab episcopis corrigantur; ita ut cùm eos pœnitentia correxerit, gradum suum dignitatemque recipiant. »

(Conclusio. — Potest homo per pœnitentiam ad principalem dignitatem, quam peccando amisit, ut Dei videlicet filius esset, redire; innocentiam autem amissam recuperare non potest; ecclesiasticam verò dignitatem peccator recuperare prohibetur, vel quia eum non pœnitet, vel negligenter pœnitentiam facit, vel propter irregularitatem seu scandalum commissi criminis.)

Respondeo dicendum, quòd homo per peccatum duplicem dignitatem amittit : unam quantum ad Deum, aliam verò quantum ad Ecclesiam. Quantum autem ad Deum amittit duplicem dignitatem : unam principalem, qua scilicet computatus erat inter filios Dei per gratiam; et hanc dignitatem recuperat per pœnitentiam, quod significatur *Luc.*, XV, in filio prodigo, cui pœnitenti pater jussit restitui « stolam primam et annulum et calceamenta. » Aliam verò dignitatem amittit secundariam, scilicet innocentiam, de qua (sicut ibidem legitur)

ARTICULUS II.

Utrùm convenienter assignentur partes pœnitentiæ, contritio, confessio et satisfactio.

Ad secundum sic proceditur (1). Videtur quòd inconvenienter assignentur partes pœnitentiæ, contritio, confessio et satisfactio. Contritio enim est in corde, et sic pertinet ad interiorem pœnitentiam; confessio autem est in ore, et satisfactio in opere, et sic duo ultima pertinent ad exteriorem pœnitentiam. Pœnitentia autem interior non est sacramentum, sed sola pœnitentia exterior quæ sensui subjacet. Non ergo convenienter assignantur hæ partes sacramento pœnitentiæ.

2. Præterea, in sacramento novæ legis confertur gratia, ut suprà habitum est (qu. 62, art. 1 et 3). Sed in satisfactione non confertur aliqua gratia. Ergo satisfactio non est pars sacramenti.

3. Præterea, non est idem fructus rei et pars. Sed satisfactio est fructus pœnitentiæ, secundùm illud *Luc.*, III : « Facite fructus dignos pœnitentiæ. » Ergo non est pars pœnitentiæ.

4. Præterea, pœnitentia ordinatur contra peccatum. Sed peccatum potest perfici solum in corde per consensum, ut in II parte habitum est (1 2, qu. 72, art. 7). Ergo et pœnitentia; non ergo pœnitentiæ debent partes poni confessio oris, et satisfactio operis.

Sed contra, videtur quòd debeant poni plures partes pœnitentiæ. Pars enim hominis ponitur non solum corpus, quod est ejus materia, sed etiam anima, quæ est ejus forma. Sed tria prædicta, cùm sint actus pœnitentis, se habent sicut materia; absolutio autem sacerdotis se habet per modum formæ. Ergo absolutio sacerdotis debet poni quarta pars pœnitentiæ.

(Conclusio. — Tres sunt partes sacramenti pœnitentiæ ex

(1) De his etiam IV *Sent.*, dist. 16, qu. 1, art. 1, quæstiunc. 2 et 4; et dist. 17, qu. 3, art. 3, quæstiunc. 4; et dist. 22, qu. 2, art. 1, quæstiunc. 2, ad 3; et II *ad Cor.*, III, lect. 3, col. 2.

parte pœnitentis : contritio, qua velit Deo recompensare; confessio, qua pro culpæ remissione subjiciat se arbitrio sacerdotis loco Dei, et satisfactio, qua Deo satisfaciat secundum ministri Dei arbitrium.)

Respondeo dicendum, quòd duplex est pars, ut dicitur in V *Metaphysic.* (text. 7), scilicet « pars essentiæ et pars quantitatis. » Partes essentiæ sunt naturaliter quidem forma et materia, logicè autem est genus et differentia. Hoc autem modo quodlibet sacramentum distinguitur in materiam et formam, sicut in *partes essentiæ;* unde et suprà dictum est (qu. 60, art. 5 et 6), quòd sacramenta consistunt in rebus et verbis. Sed quia quantitas se tenet ex parte materiæ, *partes quantitatis* sunt partes materiæ; et hoc modo sacramento pœnitentiæ specialiter assignantur partes (ut dictum est), quantum ad actus pœnitentis, qui sunt materia hujus sacramenti. Dictum est autem suprà (qu. 85, art. 3, ad 3), quòd alio modo sit recompensatio offensæ in pœnitentia et in vindicativa justitia. Nam in vindicativa justitia fit recompensatio secundùm arbitrium judicis, non secundùm voluntatem offendentis vel offensi; sed in pœnitentia fit recompensatio offensæ secundùm voluntatem peccantis et secundùm arbitrium Dei, in quem peccatur; quia hic non quæritur sola redintegratio æqualitatis justitiæ (sicut in justitia vindicativa), sed magis reconciliatio amicitiæ, quod fit dum offendens recompensat secundùm voluntatem ejus quem offendit. Sic igitur acquiritur ex parte pœnitentis, primò quidem, voluntas recompensandi, quod fit per contritionem; secundò, quòd se subjiciat arbitrio sacerdotis loco Dei, quod fit in confessione; tertiò, quòd recompenset secundùm arbitrium ministri Dei, quod fit in satisfactione. Et ideo contritio, confessio et satisfactio ponuntur partes pœnitentiæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd contritio secundùm essentiam quidem est in corde, et pertinet ad interiorem pœnitentiam; virtualiter autem pertinet ad exteriorem pœnitentiam, in quantum scilicet implicat propositum confitendi et satisfaciendi.

Ad secundum dicendum, quòd satisfactio confert gratiam prout est in proposito, et auget eam prout est in executione,

sicut etiam baptismus in adultis, ut suprà dictum est (qu. 69, art. 8).

Ad tertium dicendum, quòd satisfactio est pars pœnitentiæ sacramenti, fructus autem pœnitentiæ virtutis.

Ad quartum dicendum, quòd plura requiruntur ad bonum, quod procedit ex integra causa; quam ad malum, quod procedit ex singularibus defectibus, secundùm Dionysium IV *De divin. Nomin.* Et ideo licet peccatum perficiatur in consensu cordis, ad perfectionem tamen pœnitentiæ requiritur et contritio cordis, et confessio oris, et satisfactio operis.

Ad contrarium verò patet solutio per ea quæ dicta sunt.

ARTICULUS III.

Utrùm prædicta tria sint partes integrales pœnitentiæ.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd prædicta tria non sint partes integrales pœnitentiæ. Pœnitentia enim, ut dictum est (qu. 84, art. 2), contra peccatum ordinatur. Sed peccatum cordis, oris et operis sunt partes subjectivæ peccati, et non partes integrales, quia peccatum de quolibet horum prædicatur. Ergo etiam in pœnitentia contritio cordis, confessio oris et satisfactio operis non sunt partes integrales.

2. Præterea, nulla pars integralis in se continet aliam sibi condivisam. Sed contritio continet in se confessionem et satisfactionem in proposito. Ergo non sunt partes integrales.

3. Præterea, ex partibus integralibus, simul et qualiter constituitur totum sicut linea ex suis partibus. Sed hoc non contingit hic. Ergo prædicta non sunt partes integrales pœnitentiæ.

Sed contra est, illæ dicuntur partes integrales, ex quibus perfectio totius integratur. Sed ex tribus prædictis integratur perfectio ipsius pœnitentiæ. Ergo sunt partes integrales pœnitentiæ.

(Conclusio. — Cùm non tota essentia aut pœnitentiæ virtus singulis partibus adsit, perspicuum est contritionem, confessionem ac satisfactionem non subjectivas aut potentiales, sed integrales pœnitentiæ partes esse.)

Respondeo dicendum, quòd quidam dixerunt hæc tria esse

partes subjectivas pœnitentiæ. Sed hoc non potest esse, quia singulis partibus subjectivis adest tota virtus totius et simul et æqualiter, sicut tota virtus animalis in quantum est animal, salvatur in qualibet specie animalis, quæ simul et æqualiter dividunt animal, sed hoc non est in proposito. Et ideo alii dixerunt, quòd sunt partes potentiales. Sed nec hoc verum esse potest, quia singulis partibus potentialibus adest totum secundum totam essentiam, sicut tota essentia animæ adest cuilibet ejus potentiæ; sed hoc non est in proposito. Unde relinquitur, quòd prædicta tria sint partes integrales pœnitentiæ. Ad quarum rationem exigitur, ut totum non adsit singulis partibus, neque secundùm totam virtutem ejus, neque secundùm totam ejus essentiam, sed omnibus simul.

Ad primum ergo dicendum, quòd peccatum, quia rationem mali habet, potest in uno tantum perfici, ut dictum est. Et ideo peccatum quod in solo corde perficitur, est una species peccati; alia verò species est peccatum, quod perficitur in corde et in ore; tertia verò species est peccatum, quod perficitur in corde, ore et opere. Et hujusmodi peccati partes quasi integrales sunt quod est in corde, et quod est in ore, et quod est in opere. Et ideo pœnitentiæ quæ in his tribus perficitur, hæc tria sunt partes integrales.

Ad secundum dicendum, quod una pars integralis potest continere totum, licet non secundùm essentiam; fundamentum enim quodammodo virtute continet totum ædificium. Et hoc modo contritio continet virtute totam pœnitentiam.

Ad tertium dicendum, quod omnes partes integrales habent ordinem quemdam ad invicem. Sed quædam habent ordinem tantùm in situ; sive consequenter se habeant, sicut partes exercitus; sive se tangant, sicut partes acervi; sive etiam colligentur, sicut partes domus; sive etiam continentur, sicut partes lineæ. Quædam verò habent insuper ordinem virtutis; sicut partes animalis, quarum prima virtute est cor; et aliæ quædam ordine virtutis dependent ab invicem. Tertio modo ordinantur ordine temporis, sicut partes temporis et motus. Partes igitur pœnitentiæ habent ad invicem ordinem virtutis et temporis, quia sunt actus; non autem ordinem situs, quia non habent positionem.

ARTICULUS IV.

Utrum convenienter dividatur pœnitentia in pœnitentiam ante baptismum, pœnitentiam mortalium et pœnitentiam venialium.

Ad quartum sic procedit. Videtur quòd inconvenienter dividatur pœnitentia, in pœnitentiam ante baptismum, pœnitentiam mortalium et pœnitentiam venialium. Pœnitentia enim est « secunda tabula post naufragium, » ut suprà dictum est (qu. 84, art. 6). Baptismus autem prima. Illud ergo quod est ante baptismum, non debet poni species pœnitentiæ.

2. Præterea, quod potest destruere majus, potest etiam destruere minus. Sed mortale est majus peccatum quàm veniale. Illa ergo pœnitentia, quæ est de mortalibus, eadem etiam est de venialibus; non ergo debent poni diversæ species pœnitentiæ.

3. Præterea, sicut post baptismum peccatur venialiter et mortaliter, ita etiam ante baptismum. Si ergo post baptismum distinguitur pœnitentia venialium et mortalium, pari ratione debet distingui ante baptismum. Non ergo convenienter dividitur pœnitentia per has species.

Sed contra est, quod Augustinus in lib. *De Pœnitentia*, ponit prædictas tres pœnitentiæ species.

(Conclusio. — Pœnitentia, ut virtus est, dividitur in eam quæ est ante baptismum, pœnitentiam mortalium et pœnitentiam venialium.)

Respondeo dicendum, quòd hæc divisio est pœnitentiæ, secundum quod est virtus. Est autem considerandum, quòd quælibet virtus operatur secundum congruentiam temporis, sicut et secundùm alias debitas circumstantias; unde et virtus pœnitentiæ actum suum habet in hoc tempore, secundum quod convenit novæ legi. Pertinet autem ad pœnitentiam, ut detestetur peccata præterita, cum proposito immutandi vitam in melius, quod est quasi pœnitentiæ finis. Et quia moralia recipiunt speciem secundum finem, ut in II parte habitum est (1 2, qu. 18, art. 4 et 6), conveniens est, quòd diversæ spe-

cies pœnitentiæ accipiantur secundùm diversas immutationes, quas pœnitens intendit. Est autem triplex immutatio à pœnitente intenta. Prima quidem per regenerationem in novam vitam, et hæc pertinet ad pœnitentiam, quæ est ante baptismum. Secunda autem immutatio est per reformationem vitæ præteritæ jam corruptæ, et hæc pertinet ad pœnitentiam mortalium post baptismum. Tertia autem immutatio est in perfectiorem operationem vitæ, et hæc pertinet ad pœnitentiam venialium, quæ remittuntur per aliquem ferventem actum charitatis, ut suprà dictum est (qu. 87, art. 3 et 4).

Ad primum ergo dicendum, quòd pœnitentia quæ est ante baptismum, non est sacramentum, sed est actus virtutis disponens ad sacramentum baptismi.

Ad secundum dicendum, quòd pœnitentia quæ delet peccata mortalia, delet etiam venialia, sed non convertitur. Et ideo hæ duæ pœnitentiæ se habent sicut *perfectum* et *imperfectum*.

Ad tertium dicendum, quòd ante baptismum non sunt pec cata venialia sine mortalibus. Et quia veniale sine mortali dimitti non potest, ut suprà dictum est (qu. 87, art. 4), ideo ante baptismum non distinguitur pœnitentia mortalium et venialium.

HIC FINITUR

QUIDQUID DE S. THOMÆ AQUINATIS TERTIA PARTE SUMMÆ THEOLOGICÆ

(quam ille morte occupatus, imperfectum reliquit ad posteritatem pervenit.

SUPPLEMENTUM TERTIÆ PARTIS

SUMMÆ THEOLOGICÆ

SANCTI THOMÆ AQUINATIS.

QUÆSTIO I.

De partibus pœnitentiæ in speciali, et primo de contritione, in tres articulos divisa.

Deinde considerandum est de singulis pœnitentiæ partibus. Et primo, de contritione; secundò, de confessione; tertiò, de satisfactione.

De contritione autem consideranda sunt quinque : primò, quid sit; secundò, de quo esse debeat; tertiò, quanta esse debeat; quartò, de duratione ipsius; quintò, de effectus ipsius.

Circa primum quæruntur tria : 1° Utrùm convenienter definiatur. 2° Utrùm contritio sit actus virtutis. 3° Utrùm attritio possit fieri contritio.

ARTICULUS I.

Utrùm contritio sit dolor peccatis assumptus, cum proposito confitendi et satisfaciendi.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod contritio non sit dolor pro peccatis assumptus, cum proposito confitendi et satisfaciendi, ut quidam definiunt. Quia sic ut Augustinus dicit in lib. *De Civit. Dei,* « dolor est de his quæ nobis nolentibus accidunt. » Sed peccata non sunt hujusmodi. Ergo contritio non est dolor pro peccatis.

2. Præterea, contritio nobis à Deo datur. Sed quod datur, non assumitur. Ergo contritio non est dolor assumptus.

3. Præterea, satisfactio et confessio sunt necessaria ad hoc, quod pœna remittatur, quæ in contritione remissa non fuit. Sed quandoque tota pœna in contritione remittitur. Ergo non est necessarium semper, quòd contritus habeat propositum confitendi et satisfaciendi.

Sed contra est, ipsa definitio.

(Conclusio. — Cùm definitio illa : « Contritio est dolor pro peccatis assumptus cum proposito confitendi et satisfaciendi, » definitio naturam tum ut est actus virtutis, tum ut pars est sacramenti, ordinem habens ad alias ejusdem sacramenti partes, rectè explicet; eam convenientem esse negari non potest.)

Respondeo dicendum, quòd (ut dicitur *Ecclesiast.*, X) : « Initium omnis peccati est superbia, » per quam homo sensui suo inhærens à mandatis divinis recedit : et ideo oportet, quòd illud quod destruit peccatum, hominem à proprio sensu discedere faciat. Ille autem qui in suo sensu perseverat rigidus et durus per similitudinem vocatur; sicut *durum* in materialibus dicitur, quod non cedit tactui : unde et frangi dicitur aliquis, quando à suo sensu divellitur. Sed inter fractionem et comminutionem sive contritionem in rebus materialibus (unde hæc nomina ad spiritualia transferuntur), hoc interest, ut dicitur in IV *Meteor.* (cap. 7 et 9), quòd frangi dicuntur aliqua quando in magnas partes dividuntur; sed comminui vel conteri quando ad partes minimas reducitur hoc quod in solidum erat. Et quia ad remissionem peccati requiritur, quòd affectum peccati homo totaliter dimittat, quem per quamdam continuitatem et soliditatem in sensu suo habebat; ideo actus ille, quo peccatum dimittitur, *contritio*, dicitur per similitudinem.

In qua quidem contritione plura possunt considerari : scilicet ipsa substantia actus, modus agendi, principium, et effectus, et secundum hoc de contritione inveniuntur diversæ definitiones traditæ. Quantum enim ad ipsam substantiam actus datur prædicta definitio, et quia actus contritionis est actus virtutis, et est pars pœnitentiæ sacramenti, ideo ma-

nifestatur in prædicta definitione in quantum est actus virtutis, in hoc quod ponitur genus ipsius, scilicet *dolor;* et objectum, in hoc quod dicitur, *pro peccatis;* et electio, quæ requiritur ad actum virtutis, in hoc quod dicitur, *assumptus;* sed in quantum est pars sacramenti, per hoc quod tangitur ordo ipsius ad alias partes, cùm dicitur, « cum proposito confitendi et satisfaciendi. » Alia etiam definitio invenitur, quæ definit contritionem secundum quod est actus virtutis tantum, sed additur ad prædictam definitionem differentia contrahens ipsam ad specialem virtutem, scilicet pœnitentiam : dicit enim, quod « contritio est dolor voluntarius pro peccato, puniens in se quod dolet commisisse. » In hoc enim quod additur punitio, ad specialem virtutem contrahitur. Alia autem definitio invenitur Isidori, quæ talis est : « Contritio est compunctio et humilitas mentis cum lacrymis, veniens de recordatione peccati et timore judicii; » et hæc quidem tangit rationem nominis in hoc quod dicit *humilitas mentis,* quia sicut per superbiam aliquis in suo sensu redditur rigidus, ita per hoc quod à suo sensu contritus recedit humiliatur; tangit etiam modum exteriorem, in hoc quod dicit : *Cum lacrymis;* et principium contritionis, in hoc quod dicit : « Veniens de recordatione peccati, » etc. Alia sumitur ex verbis Augustini, quæ tangit effectum contritionis, quæ est : « Contritio est dolor remittens peccatum. » Alia sumitur ex verbis Gregorii, quæ talis est : « Contritio est humilitas spiritus, annihilans peccatum inter spem et timorem; » et hæc tangit rationem nominis in hoc quod dicit : « Contritio est humilitas spiritus; » et effectum ejus, in hoc quod dicit : *Annihilans peccatum;* et originem, in hoc quod dicit : » Inter spem et timorem; » nec solum ponit causam principalem, quæ est timor; sed etiam concausam, quæ est spes, sine qua timor desperationem facere posset.

Ad primum ergo dicendum, quòd quamvis peccata quando acciderunt voluntaria fuerunt; tamen quod de eis conterimur, voluntaria non sunt : et ideo nobis nolentibus accidunt, non quidem secundùm voluntatem, quam tunc habuimus cum ea volebamus, sed secundùm illam quam nunc habemus, qua vellemus quod nunquam fuissent.

Ad secundum dicendum, quòd contritio est à Deo solo quantum ad formam qua informatur; sed quantum ad substantiam actus, est ex libero arbitrio et à Deo, qui cooperatur in omnibus operibus, et naturæ et voluntatis.

Ad tertium dicendum, quòd quamvis possit tota pœna per contritionem dimitti, tamen adhuc necessaria est confessio et satisfactio, tum quia homo non potest esse certus de sua contritione, quod fuerit ad totum tollendum sufficiens, tum etiam quia confessio et satisfactio sunt in præcepto, unde transgressor constitueretur, si non confiteretur, et non satisfaceret.

ARTICULUS II.

Utrùm contritio sit actus virtutis.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd contritio non sit actus virtutis. Passiones enim non sunt actus virtutum, quia eis non laudamur neque vituperamur, ut dicitur II *Ethic.* (cap. 4, vel 5). Sed dolor est passio. Cum ergo contritio sit dolor, videtur quod non sit actus virtutis.

2. Præterea, sicut contritio dicitur à terendo, ita et attritio. Sed attritio non est actus virtutis, ut ab omnibus dicitur. Ergo neque contritio.

Sed contra, nihil est meritorium nisi actus virtutis : sed contritio est actus quidam meritorius. Ergo est actus virtutis.

(Conclusio. — Quamvis contritio, quæ propriè significatur hoc nomine, non sit virtutis actus, tamen quæ metaphoricè hac voce significatur (quia voluntatis rectitudinem denotat) actus est virtutis.)

Respondeo dicendum, quòd contritio secundum proprietatem nominis sui non significat actum virtutis, sed potius quamdam corporalem passionem; sed hic non quæritur sic de contritione, sed de eo ad quod significandum hoc nomen per similitudinem adaptatur. Sicut enim inflatio propriæ voluntatis ad malum faciendum importat, quantum est de se, malum ex genere, ita illius voluntatis annihilatio et comminutio quidam de se importat bonum ex genere, quia hoc est detestari propriam voluntatem, qua peccatum est commissum. Et ideo

contritio, quæ hoc significat, importat aliquam rectitudinem voluntatis : et propter hoc est actus virtutis illius, scilicet cujus est peccatum præteritum detestari et destruere, scilicet pœnitentiæ, ut patet ex his quæ in *Sent.* IV, dist. 14 et III parte, qu. 84.

Ad primum ergo dicendum, quod in contritione est duplex dolor de peccato. Unus in parte sensitiva, qui passio est : et hic non est essentialiter contritio, prout est actus virtutis, sed magis effectus ejus. Sicut enim pœnitentiæ virtutis exteriorem pœnam corpori infligit ad recompensandam offensam quæ in Deum commissa est officio membrorum, ita etiam et ipsi concupiscibili pœnam infert doloris prædicti, quia etiam ipsa ad peccata cooperabatur; sed tamen hic dolor potest pertinere ad contritionem in quantum est pars sacramenti, quia sacramenta non solum in interioribus actibus, sed etiam in exterioribus et in rebus sensibilibus nata sunt esse. Alius dolor est in voluntate, qui nihil aliud est, quam displicentia alicujus mali, secundùm quod affectus voluntatis nominantur per nomina passionum, ut in III lib., dist. 26 (qu. 25, art. 5), dictum est : et sic contritio est dolor per essentiam, et est actus virtutis pœnitentiæ.

Ad secundum dicendum, quòd attritio dicit accessùm ad perfectam contritionem. Unde in corporalibus dicuntur attrita, quæ aliquo modo diminuta sunt, sed non adhuc perfectè sunt comminuta; sed contrita dicuntur, quando omnes partes tritæ sunt simul per divisionem ad minima. Et ideo attritio significat in spiritualibus quamdam displicentiam de peccatis commissis, sed non perfectam; contritio autem perfectam.

ARTICULUS III.

Utrum attritio possit fieri contritio.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd attritio possit fieri contritio. Differt enim contritio ab attritione, sicut formatum ab informi. Sed fides informis fit formata. Ergo attritio potest fieri contritio.

2. Præterea, materia recipit perfectionem remota priva-

tione. Sed dolor se habet ad gratiam, sicut materia ad formam, quia gratia informat dolorem. Ergo dolor qui prius erat informis culpa existente, quæ est privatio gratiæ, remota culpa, recipiet perfectionem informationis à gratia. Et sic idem quod prius.

Sed contra, quorum principia sunt diversa omnino, eorum unum non potest fieri id quod est alterum. Sed attritionis principium est timor servilis, contritionis autem timor filialis. Ergo attritio non potest fieri contritio.

(Conclusio. — Quoniam actus omnis, charitate non formatus, transit et non manet adveniente charitate; fieri non potest ut attritio quæ talem actum significat, contritio fiat.)

Respondeo dicendum, quòd super hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quòd attritio fit contritio, sicut fides informis fit formata; sed hoc (ut videtur) esse non potest; quia quamvis habitus fidei informis fiat formatus, nunquam tamen actus fidei informis fit actus fidei formatæ, quia actus ille informis transit, et non manet veniente charitate; attritio autem et contritio non dicunt habitum, sed actum tantum. Habitus autem virtutum infusarum, qui voluntatem respiciunt, non possunt esse informes, cùm charitatem consequantur, ut in III lib. *Sentent.*, dictum est (dist. 27, qu. 2, art. ult. quæst. 3); unde antequam gratiam infundatur, non est habitus à quo actus contritionis postea elicitur : et sic nullo modo attritio potest fieri contritio, et hoc alia opinio dicit.

Ad primum ergo dicendum, quod non est simile de fide et contritione, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd remota privatione à materia, quæ manet perfectione adveniente, formatur materia illa; sed dolor ille qui erat informis, non manet charitate adveniente, et ideo formari non potest. Vel dicendum, quòd materia essentialiter non habet originem forma, sicut actus habet originem ab habitu quo formatur; unde non est inconveniens materiam informari aliqua forma de novo, qua prius non informabatur; sed hoc de actu est impossibile, sicut impossibile est quòd aliquid idem numero oriatur à principio à quo prius non oriebatur; quia res semel tantum in *esse* producitur.

QUÆSTIO II.

De contritionis objecto, in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de objecto contritionis.

Circa quod quæruntur sex : 1° Utrùm debeat homo conteri de pœnis. 2° Utrùm de peccato originali. 3° Utrùm de omni actuali commisso. 4° Utrùm de omni peccato actuali committendo. 5° Utrùm de peccato alieno. 6° Utrùm de singulis peccatis mortalibus.

ARTICULUS I.

Utrùm homo debeat conteri de pœnis, et non solum de culpa

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd homo debeat conteri de pœnis, et non solum de culpa. Augustinus enim in lib. *De Pœnitentia*, dicit : « Nemo vitam æternam desiderat, nisi eum hujus vitæ mortalis pœniteat. » Sed mortalis vitæ quædam pœna est. Ergo debet pœnitens etiam de pœnis conteri.

3. Præterea, dicit Magister IV *Sentent.*, dist. 17, ex verbis Augustini lib. *De Vera et Falsa Pœnit.* (cap 14), quòd « pœnitens debet dolere ex hoc, quod virtute se privavit. » Sed privatio virtutis quædam pœna est. Ergo contritio est dolor etiam de pœnis.

Sed contra, nullus tenet illud de quo dolet. Sed pœnitens, secundùm suum nomen, pœnam tenet. Ergo non dolet de pœna; et sic contritio, quæ est dolor pœnitentialis, non est de pœna.

(Conclusio. — Cùm nulla voluntatis durities, cujus comminutionem significat contritio, in malis pœnæ inveniatur, non nisi de culpis contritio esse potest, quamvis de malis pœnæ dolere possimus.)

Respondeo dicendum, quòd contritio importat, ut dictum est, alicujus duri et integri comminutionem. Hæc autem integritas et duritia invenitur in malo culpæ; quia voluntas, quæ

est ipsius causa in eo qui malè agit, in suis terminis stat, nec præcepto legis cedit: et ideo hujus mali displicentia *contritio* per similitudinem dicitur. Hæc autem similitudo non potest adaptari ad malum pœnæ, quia pœna simpliciter dicit diminutionem: et ideo de malis pœnæ potest esse dolor, non contritio.

Ad primum ergo dicendum, quòd pœnitentia secundum Augustinum, debet esse de hac mortali vita, non ratione ipsius mortalitatis, nisi *pœnitentia* largè dicatur omnis dolor, sed ratione peccatorum ad quæ ex infirmitate hujus vitæ deducimur.

Ad secundum dicendum, quòd ille dolor, quo quis dolet de amissione virtutis per peccatum, non est essentialiter ipsa contritio, sed est principium ejus; sicut enim aliquis movetur ad appetendum aliquid propter bonum quod inde expectat, ita movetur ad dolendum de aliquo propter malum quod inde consecutus est.

ARTICULUS II.

Utrùm contritio esse debeat de peccato originali.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd contritio esse debeat de peccato originali. De peccato enim actuali conteri debemus non ratione actus, in quantum est ens quoddam, sed ratione deformitatis; quia actus secundum suam substantiam bonum quoddam est, et à Deo. Sed peccatum originale habet deformitatem sicut et actuale. Ergo etiam de eo conteri debemus.

2. Præterea, per peccatum originale homo fuit à Deo aversus, quia pœna ejus erat carentia divinæ visionis. Sed cuilibet debet displicere se fuisse à Deo aversum. Ergo homo debet habere displicentiam peccati originalis, et sic debet de eo conteri.

Sed contra, medicina debet esse proportionata morbo. Sed peccatum originale sine nostra voluntate contractum est. Ergo non requiritur, quòd per actum voluntatis, qui est contritio, ab ipso purgemur.

(Conclusio. — Contritio, cùm sit dolor, voluntatis du-

ritiem ex peccato contractam quodammodo comminuens, non propriè est de peccato originali, quod non nostra voluntate est inductum, sed potius naturæ corruptæ origine est contractum; potest tamen de eo aliqua displicentia esse.)

Respondeo dicendum, quod contritio est dolor, ut dictum est (qu. 1, art. 1 et 2), respiciens et quodammodo comminuens voluntatis duritiem : et ideo solum de illis peccatis potest esse, quæ ex duritia nostræ voluntatis in nos proveniunt; et quia peccatum originale nostra voluntate non est inductum, sed ex vitiatæ naturæ origine contractum, ideo de ipso non potest esse contritio, proprie loquendo, sed displicentia tantum vel dolor.

Ad primum ergo dicendum, quòd contritio non est de peccato ratione substantiæ actus tantum, quia ex hoc non habet rationem mali; neque iterum ratione deformitatis tantum, quia deformitas de se non dicit rationem culpæ, sed quandoque importat pœnam; debet autem de peccato esse contritio in quantum importat deformitatem ex actu voluntatis provenientem : et hoc non est in peccato originali, et ideo de eo non est contritio.

Et similiter dicendum ad secundum, quia aversio voluntatis est illa cui debetur contritio.

ARTICULUS III.

Utrùm de omni actuali peccato debeamus conteri.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd non de omni actuali peccato commisso à nobis, debeamus conteri. Quia contraria contrariis curantur. Sed quædam peccata per tristitiam committuntur, sicut acedia et invidia. Ergo medicina eorum non debet esse tristitia, quæ est contritio, sed gaudium.

2. Præterea, contritio est actus voluntatis, qui non potest esse de eo, quod cognitioni non subjacet. Sed quædam peccata sunt, quæ in cognitione non habemus, sicut oblita. Ergo de eis non potest esse contritio.

3. Præterea, per voluntariam contritionem delentur illa, quæ per voluntatem committuntur. Sed ignorantia voluntarium

tollit, ut patet per Philosophum III *Ethic.* Ergo de his quæ per ignorantiam accidunt, non debet esse contritio.

4. Præterea, de illo peccato non debet esse contritio, quod per contritionem non tollitur. Sed quædam peccata non tolluntur per contritionem, sicut venialia, quæ adhuc post contritionis gratiam manent. Ergo non de omnibus peccatis præteritis debet esse contritio.

Sed contra, pœnitentia est medicina contra omnia peccata actualia. Sed pœnitentia non est aliquorum, quorum non sit contritio, quæ est prima pars ejus. Ergo et de omnibus peccatis debet esse contritio.

Præterea, nullum peccatum dimittitur, nisi quis justificetur. Sed ad justificationem requiritur contritio, ut prius dictum est (qu. 1, art. 1). Ergo de quolibet peccato conteri oportet.

(Conclusio. — Cùm ex omni actuali peccato duritiem quamdam voluntas contrahat, ad illius remissionem contritio ipsum comminuens necessaria est.)

Respondeo dicendum, quòd omnis actualis culpa *ex hoc* contingit, quòd voluntas nostra legi Dei non cedit, vel etiam transgrediendo vel omittendo, vel præter eam agendo; et quia « durum est quod habet potentiam ut non facilè patiatur, » ideo in omni actuali peccato duritia quædam est voluntatis; et propter hoc si debeat peccatum curari, oportet quod per contritionem comminuentem remittatur.

Ad primum ergo dicendum, quòd (sicut ex dictis patet contritio opponitur peccato ex parte illa qua ex electione voluntatis procedit, non sequentis imperium divinæ legis; non autem ex parte ejus, quod est in peccato materiale, et hoc est illud super quod cadit voluntatis electio. Cadit autem voluntatis electio non solum super actus aliarum virium, quibus voluntas ad suum finem utitur; sed etiam super actum proprium ipsius voluntatis, voluntas enim vult se velle aliquid; et sic electio voluntatis cadit super dolorem illum sive tristitiam, quæ invenitur in peccato invidiæ et hujusmodi, sive dolor ille sit in sensu, sive sit in ipsa voluntate. Et ideo illis peccatis contritionis dolor opponitur.

Ad secundum dicendum, quòd oblivio de aliquo potest esse

dupliciter : aut ita quod totaliter à memoria exciderit, et tunc non potest aliquis illud inquirere; aut ita quòd partim à memoria exciderit, et partim maneat, sicut cum recolo me aliquid audivisse in generali, sed nescio quid in speciali; et tunc requiro in memoria ad recognoscendum. Et secundum hoc etiam aliquod peccatum potest esse oblitum dupliciter. Aut ita quòd in generali in memoria maneat, sed non in speciali : et tunc debet cogitare homo ad inveniendum peccatum, quia de quolibet peccato mortali tenetur homo specialiter conteri; si autem invenire non possit justa adhibita diligentia, sufficit de eo conteri secundùm quod in notitia tenetur, et debet homo non solum de peccato, sed de oblivione ejus dolere, quæ ex negligentia contingit. Si autem peccatum omnino à memoria exciderit, tunc ex impotentia faciendi excusatur à debito, et sufficit generalis contritio de omni eo in quo Deum offendit; sed quando impotentia tollitur, sicut cum ad memoriam revocatur peccatum, tunc tenetur homo specialiter conteri; sicut etiam pauper qui non potest solvere quod debet excusatur, et tamen tenetur cum primò poterit.

Ad tertium dicendum, quòd si ignorantia omnino voluntatem tolleret malè agendi, excusaret et non esset peccatum; sed quandoque, non totaliter tollit voluntatem, et tunc à toto non excusat, sed à tanto : et ideo de peccato per ignorantiam commisso debet homo conteri.

Ad quartum dicendum, quòd post contritionem de mortali potest remanere veniale, sed non post contritionem de veniali. Et ideo de venialibus etiam debet esse contritio eo modo quo et pœnitentia, sicut suprà dictum est.

ARTICULUS IV.

Utrùm de peccatis futuris aliquis debeat conteri.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd etiam de peccatis futuris aliquis debeat conteri. Contritio enim est actus liberi arbitrii. Sed liberum arbitrium magis se extendit ad futura quàm ad præterita, quia electio, quæ est actus liberi arbitrii est de contingentibus futuris, ut dicitur in III *Ethicorum*.

Ergo contritio magis est de peccatis futuris, quàm de præteritis.

2. Præterea, peccatum aggravatur ex consequens effectu; unde Hieronymus dicit, quòd pœna Arii nondum est determinata, quia adhuc est possibile aliquos per ejus hæresim corruere, quibus corruentibus ejus pœna augetur; et similiter est de illo qui judicatur homicida, si lethaliter percusserit, etiam antequam percussus moriatur. Sed in illo intervallo medio debet peccator conteri de peccato. Ergo non solum secundùm quod habet quantitatem ex præterito actu, sed etiam secundùm quod habet quantitatem ex futuro; et sic contritio respicit futurum.

Sed contra, contritio est pars pœnitentiæ. Sed pœnitentia semper respicit præterita. Ergo et contritio, et sic non est de peccato futuro.

(Conclusio. — Contritio, cùm sit præcipuus actus pœnitentiæ, cujus proprium objectum est peccatum ante commissum, non nisi præterita peccata propriè respicit; futura verò præcavet, quatenus illi prudentia adjungitur.)

Respondeo dicendum, quòd in omnibus motoribus et mobilibus ordinatis ita est, quòd motor inferior habet motum proprium, et præter hoc sequitur in aliquo motum superioris motoris; sicut patet in motu planetarum, qui præter motus proprios, sequuntur motum primi orbis. In omnibus autem virtutibus moralibus primus motor est ipsa prudentia, quæ dicitur *auriga virtutum* : et ideo quælibet virtus moralis cum motu proprio habet aliquid de motu prudentiæ; et ideo cùm pœnitentia sit quædam virtus moralis (quia est pars justitiæ) cum actu proprio consequitur prudentiæ motum. Proprius autem actus ejus est in objectum proprium, quod est peccatum commissum : et ideo actus ejus proprius et principalis, scilicet contritio, secundum suam speciem respicit tantum peccatum præteritum; sed ex consequenti respicit tantum peccatum futurum, secundùm quod habet aliquid de actu prudentiæ adjunctum, et tamen in illud futurum secundùm rationem propriæ speciei non movetur. Et propter hoc ille qui conteritur, dolet de peccato præterito, et cavet futurum; sed non dicitur esse contritio de peccato futuro; sed magis cautio, quæ est pars prudentiæ, contritioni adjuncta.

Ad primum ergo dicendum, quòd liberum arbitrium dicitur esse de contingentibus futuris, secundùm quod est de actibus, sed non secundùm quod est de objectis actuum; quia homo potest cogitare ex libero arbitrio de rebus præteritis et necessariis; sed tamen ipse actus cogitationis secundùm quod sub libero arbitrio cadit, contingens futurum est; et sic etiam actus contritionis contingens futurum est, secundùm quod sub libero arbitrio cadit; sed objectum ejus potest esse præteritum.

Ad secundum dicendum, quòd ille effectus consequens, qui peccatum aggravat, jam in actu præcessit velut in causa: et ideo quando commissum est, totam suam quantitatem habuit; et ex effectu consequente non accrescit ei aliquid quoad culpæ rationem, quamvis accrescat quoad pœnam accidentalem, secundùm quod plures habebit rationes dolendi in inferno de pluribus malis ex suo peccato consecutis, et sic loquitur Hieronymus. Unde non oportet, quòd contritio sit nisi de peccatis præteritis.

ARTICULUS V.

Utrùm homo debeat conteri de peccato alieno.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd homo debeat conteri de peccato alieno. Non enim petit aliquis indulgentiam, nisi de peccato, de quo contritus est. Sed de peccatis alienis indulgentia petitur, *in Psal.* XVIII: « Ab alienis parce servo tuo. » Ergo debet homo conteri de peccatis alienis.

2. Præterea, homo ex charitate debet diligere proximum sicut seipsum. Sed propter dilectionem sui, et de malis suis dolet, et bona desiderat. Ergo cùm teneamur proximo desiderare bona gratiæ sicut et nobis, videtur quòd debeamus de peccatis ejus dolere, sicut de nostris. Sed contritio nihil est aliud, quàm dolor de peccatis. Ergo debet homo conteri de peccatis alienis.

Sed contra, contritio est actus pœnitentiæ virtutis. Sed nullus pœnitet nisi de his quæ ipse fecit. Ergo nullus conteritur de peccatis alienis.

(Conclusio. — Cùm contritio in illo esse debeat, in quo

peccati duritia antecessit, de alienis peccatis non conterimur, quamvis de illis dolere dicamur.)

Respondeo dicendum, quòd illud idem conteritur quod prius durum et integrum fuit : unde oportet, quòd contritio de peccato sit in eodem in quo peccati duritia præcessit; et sic de alienis peccatis non est contritio.

Ad primum ergo dicendum, quòd ab alienis peccatis sibi parci Propheta precatur, in quantum ex consortio peccatorum aliquis per consensum aliquam immunditiam contrahit; sicut scriptum est *Psal.* XVII : « Cùm perverse perverteris. »

Ad secundum dicendum, quòd de peccatis aliorum dolere debemus, non tamen oportet, quod de eis conteramur; quia non omnis dolor de peccato præterito est contritio, ut ex dictis patet.

ARTICULUS VI.

Utrùm de singulis peccatis mortalibus requiratur contritio.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quòd non requiratur de singulis peccatis mortalibus contritio. Est enim motus contritionis in justificatione in instanti. Sed in instanti non potest homo singula peccata recogitare. Ergo non oportet quod sit contritio de singulis peccatis.

2. Præterea, contritio debet esse de peccatis, secundùm quòd avertunt à Deo, quia conversio ad creaturam sine aversione à Deo contritionem non requirit. Sed omnia peccata mortalia in aversione conveniunt. Ergo contra omnia sufficit una contritio.

3. Præterea, plus conveniunt peccata mortalia actualia ad invicem quam actuale et originale. Sed unus baptismus delet omnia actualia et originale. Ergo una contritio generis delet omnia peccata mortalia.

Sed contra, diversorum morborum diversæ sunt medicinæ, quia « non sanat oculum quod sanat calcaneum, » ut dicit Hieronymus. Sed contritio est medicina singularis contra unum mortale. Ergo non sufficit una communis de omnibus.

3. Præterea, contritio explicatur per confessionem. Sed oportet singula peccata mortalia confiteri. Ergo et de singulis conteri.

(CONCLUSIO. — Contritio quoàd suum principium, de singulis mortalibus, quæ memoriæ occurrunt, fieri debet, quoad terminum verò, una de omnibus contritio sufficit.)

Respondeo dicendum, quòd contritio potest dupliciter considerari : scilicet quantum ad sui principium et quantum ad terminum. Et dico principium contritionis cogitationem, qua quis cogitat de peccato et dolet, et si non dolore contritionis, saltem dolore attritionis; terminus autem contritionis est, quando dolor ille jam gratia informatur. Quantum ergo ad principium contritionis, oportet quòd sit de singulis peccatis, quæ quis in memoria habet; sed quantum ad terminum, sufficit quòd sit una communis de omnibus; tunc enim ille motus agit in vi omnium dispositionum præcedentium.

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quòd quamvis omnia peccata mortalia conveniant in aversione, tamen differunt in causa et modo aversionis; et quantitate elongationis à Deo; et hoc est secundum diversitatem conversionis.

Ad tertium dicendum, quòd baptismus agit in virtute meriti Christi, qui habuit infinitam virtutem ad delendum omnia peccata, et propterea unus sufficit contra omnia peccata : sed in contritione cum merito Christi requiritur actus noster; et ideo oportet quòd singulis peccatis respondeat sigillatim, cùm non habeat infinitam virtutem ad contritionem. Vel dicendum quod baptismus est spiritualis generatio; sed pœnitentia quantum ad contritionem et alias sui partes, est spiritualis quædam sanatio per modum cujusdam alterationis. Patet autem in generatione corporali alicujus, quæ est cum corruptione, quod una generatione removentur omnia accidentia contraria rei generatæ, quæ erant accidentia rei corruptæ; sed in alteratione removetur tantum unum accidens accidenti contrarium, ad quod terminatur alteratio. Et similiter unus baptismus simul delet omnia peccata, novam vitam inducendo; sed pœnitentia non delet omnia peccata, nisi ad singula feratur. Et ideo oportet de singulis conteri et confiteri.

QUÆSTIO III.

De quantitate contritionis, in tres articulos divisa.

Deinde considerandum est de quantitate contritionis.

Circa quod quæruntur tria : 1° Utrùm contritio sit major dolor qui esse possit in natura. 2° Utrùm possit esse nimis magnus contritionis dolor. 3° Utrùm debeat esse major dolor de uno peccato, quàm de alio.

ARTICULUS I.

Utrùm contritio sit major dolor qui possit esse in natura.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd contritio non sit major dolor, qui esse possit in natura. Dolor enim est sensus læsionis. Sed aliquæ læsiones magis sentiuntur quam læsio peccati, sicut læsio vulneris. Ergo contritio non est maximus dolor.

2. Præterea, ex effectu sumimus judicium de causa. Sed effectus doloris sunt lacrymæ. Cùm ergo aliquando contritus non emittat lacrymas corporales pro peccatis, quas tamen emitti de morte amici vel de percussione, vel aliquo hujusmodi, videtur quòd contritio non sit dolor maximus.

3. Præterea, quanto aliquid plus habet de admixtione contrarii, tanto est minus intensum. Sed contritionis dolor habet multum de gaudio admixtum, quia contritus gaudet de liberatione, de spe veniæ et de multis hujusmodi. Ergo dolor ejus est minimus.

4. Præterea, dolor contritionis displicentia quædam est. Sed multa sunt quæ magis displicent contrito quàm peccata sua præterita; non enim vellet pœnam inferni sustinere potius quàm peccare; nec iterum sustinuisse omnes pœnas temporales, aut etiam sustinere; alias pauci invenirentur contriti: ergo dolor contritionis non est maximus.

Sed contra, secundum Augustinum, « omnis dolor in amo

fundatur. » Sed amor charitatis, in quo fundatur dolor contritionis, est maximus. Ergo et dolor contritionis est maximus.

Præterea, dolor est de malo. Ergo de magis malo debet esse major dolor. Sed culpa est magis malum, quàm pœna. Ergo dolor de culpa, qui est contritio, excedit omnem alium dolorem.

(Conclusio. — Dolor ille qui propriè et essentialiter contritio dicitur, in voluntate consistens, cum de ipsis peccatis sit, quæ tanquam ultimo fini contraria super omnia displicent, rectè dolorum omnium maximus dicitur, non autem is, quem ipsa ratio de peccatis in sensitiva parte facit.)

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, in contritione est duplex dolor. Unus est in ipsa voluntate, qui est essentialiter ipsa contritio, et nihil aliud est quàm displicentia præteriti peccati : et talis dolor in contritione excedit omnes alios dolores; quia quantum aliquid placet, tantum contrarium ejus displicet; finis autem ultimus super omnia placet, cum omnia propter ipsum desiderentur : et ideo peccatum quòd à fine ultimo avertit, super omnia displicere debet. Alius dolor est in parte sensitiva, qui causatur ex primo dolore, vel ex necessitate naturæ, secundùm quod vires inferiores sequuntur motum superiorum; vel ex electione, secundùm quod homo pœnitens in seipso hoc dolorem excitat ut de peccatis doleat. Et neutro modo oportet, quòd sit maximus dolor, quia vires inferiores moventur vehementius ab objectis propriis, quàm ex redundantia superiorum virium : et ideo quanto operatio superiorum virium est propinquior objectis inferiorum, tanto magis sequuntur eorum motum; et ideo major dolor est in sensitiva parte ex læsione sensibili, quàm sit ille qui in ipsa redundat ex ratione; et similiter major, qui redundat ex ratione de corporalibus deliberante, quàm qui redundat ex ratione considerante spiritualia. Unde dolor in sensitiva parte ex displicentia rationis proveniens de peccato non est major dolor aliis doloribus, qui in ipsa sunt, tum quia non obedit affectus inferior superiori ad nutum, ut tanta et talis passio sequatur in inferiori appetitu, qualem ordinat superior; tum etiam quia passiones à ratione assumuntur in actibus virtutum

secundùm mensuram quamdam, quam quandoque dolor (qui est sine virtute), non servat, sed excedit.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut dolor sensibilis de sensu læsionis, ita dolor interior est de cognitione alicujus nocivi. Et ideo quamvis læsio peccati secundum exteriorem sensum non percipiatur, tamen percipitur esse maxima secundùm sensum interiorem rationis.

Ad secundum dicendum, quod corporales immutationes immediatè consequuntur ad passiones sensitivæ partis, et eis mediantibus ad affectiones appetitivæ superioris : et inde est quòd ex dolore sensibili vel etiam sensibili nocivo citius defluunt lacrymæ corporales, quàm de dolore spirituali contritionis.

Ad tertium dicendum, quòd gaudium illud quod pœnitens de dolore habet, non minuit displicentiam, quia ei non contrariatur, sed auget secundùm quod « omnis operatio augetur per propriam delectationem; » ut dicitur in X *Ethic.*, sicut qui delectatur in addiscendo aliquam scientiam melius addiscit. Et similiter qui gaudet de displicentia, vehementiorem displicentiam habet; sed bene potest esse quod illud gaudium temperet dolorem ex ratione in partem sensitivam resultantem.

Ad quartum dicendum, quòd quantitas displicentiæ de aliqua re debet esse secundùm quantitatem malitiæ ipsius; malitia autem in culpa mortali mensuratur ex eo in quem peccatur, in quantum est ei indigna, et ex eo qui peccat, in quantum est ei nociva. Et quia homo debet magis Deum quàm seipsum diligere, ideo plus debet odire culpam in quantum est offensa Dei, quàm in quantum est nociva sibi. Est autem nociva sibi principaliter, in quantum separat ipsum à Deo; et ex hac parte, ipsa separatio à Deo, quæ pœna quædam est, magis debet displicere, quam ipsa culpa in quantum hoc nocumentum inducit, quia quod propter alterum oditur minus oditur; sed minus quam culpa, in quantum est offensa in Deum. Inter omnes autem pœnas malitiæ attenditur quidam ordo secundùm quantitatem nocumenti; et ideo cum hoc sit maximum nocumentum quo maximum bonum privatur (1), erit inter pœnas

(1) Seu quo maximum bonum possidenti aufertur, vel

maxima *separatio à Deo*. Est etiam alia quantitas malitiæ accidentialis, quam oportet in displicentia attendere secundùm rationem præsentis et præteriti; quia quod præteritum est, jam non est, unde habet minus de ratione malitiæ et bonitatis; et inde est quod plus refugit homo sustinere aliquid mali in præsenti vel in futuro, quàm horreat de præterito; unde nec aliqua passio animæ directè respondet præterito, sicut dolor respondet præsenti malo, et timor futuro. Et propter hoc de duobus malis præteritis, illud magis abhorret animus cujus major effectus in præsenti remanet, vel in futurum timetur, etiamsi in præterito minus fuerit. Et quia effectus præcedentis culpæ non ita percipitur quandoque, sicut effectus præteritæ pœnæ, tum quia culpa perfectius sanatur quàm quædam pœna, tum quia defectus corporalis magis est manifestus quàm spiritualis : ideo homo etiam bene dispositus quandoque magis in se percipit horrorem præcedentis pœnæ quàm præcedentis culpæ, quamvis magis esset paratus pati eamdem pœnam quàm committere eamdem culpam. Est etiam considerandum in comparatione culpæ et pœnæ, quòd quædam pœnæ habent inseparabiliter conjunctam Dei offensam, sicut separatio à Deo; quædam etiam addunt perpetuitatem, sicut pœna inferni : ergo pœna illa quæ offensam annexam habet, eodem modo cavenda est, sicut et culpa; sed illa quæ perpetuitatem addit, est magis quàm culpa simpliciter fugienda. Si tamen ab eis separetur ratio offensæ, et consideretur tantum ratio pœnæ, minus habent de malitia quàm culpa, in quantum est offensa Dei, et propter hoc minus debent displicere. Sciendum est etiam quod quamvis talis debeat esse contriti dispositio, non tamen de eo tentandus est, quia affectus suos homo non de facili mensurare potest; et quandoque illud quod minus displicet videtur magis displicere, quia est propinquius nocumento sensibili, quod magis est nobis notum.

amittitur à possidente; hoc enim sensu phrasim illam usurpat passim S. Thomas, cùm alioqui bonum non privetur, sed sit potiùs illud quo privamur.

ARTICULUS II.

Utrùm possit esse nimis magnus contritionis dolor.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd non possit esse nimis magnus contritionis dolor. Nullus enim dolor potest esse immoderatior, quàm ille qui proprium subjectum destruit. Sed dolor contritionis, si est tantus quod mortem vel corruptionem corporis inducat, est laudabilis; dicit enim Anselmus, *in meditationibus,* versus finem : « Utinam sic impinguentur viscera animæ meæ, ut medullæ corporis mei exsiccentur. » Et Augustinus dicit se esse dignum oculos cæcare plorando. Ergo dolor contritionis non potest esse nimius.

2. Præterea, dolor contritionis ex amore charitatis procedit. Sed amor charitatis non potest esse nimius. Ergo nec dolor contritionis.

Sed contra, omnis virtus moralis corrumpitur per superabundantiam et defectum. Sed contritio est actus virtutis moralis, scilicet pœnitentiæ, cùm sit pars justitiæ. Ergo potest esse superfluus dolor de peccatis.

(Conclusio. — Cùm peccatum in quantum est offensa Dei, supra modum displicere non possit, contritionis dolor, ut est in ratione, nimius nequaquam est; quantum autem ad dolorem sensibilem quem facit, excessus aliquis culpabilis esse potest.)

Respondeo dicendum, quòd contritio ex parte doloris qui est in ratione, scilicet displicentiæ quo peccatum displicet in quantum est offensa Dei, non potest esse nimia, sicut nec amor charitatis, quo intenso talis displicentia intenditur, potest esse nimius. Sed quantum ad dolorem sensibilem, potest esse nimia, sicut etiam exterior corporis afflictio potest esse nimia. In his autem omnibus debet accipi pro mensura conservatio subjecti, et bonæ habitudinis sufficientis ad ea quæ agenda incumbunt. Et propter hoc dicitur *Rom.*, XII : « Rationabile obsequium vestrum. »

Ad primum ergo dicendum, quòd Anselmus desiderat ex pinguedine devotionis medullas corporales exsiccari, non quan-

tum ad humorem naturalem, sed quantum ad desideria et concupiscentias corporales. Augustinus autem quamvis dignum se cognosceret amissione exteriorum oculorum propter peccatum, quia quilibet peccator non solum æterna, sed etiam temporali morte dignus est, non tamen volebat sibi oculos cæcare.

Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de dolore qui est in ratione.

Tertia autem procedit de dolore sensitiva partis.

ARTICULUS III.

Utrùm debeat esse major dolor de uno peccato quàm de alio.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd non debet esse major dolor de uno peccato, quàm de alio. Hieronymus enim collaudat Paulam de hoc quòd « minima peccata sicut magna plangebat. » Ergo non est magis dolendum de uno quam de alio.

2. Præterea, motus contritionis est subitus. Sed non potest esse unus motus subitus intensior simul et remissior. Ergo contritio non debet esse major de uno peccato, quàm de alio.

3. Præterea, de peccato præcipuè est contritio, secundùm quod à Deo avertit. Sed in aversione omnia peccata mortalia conveniunt, quia omnia tollunt gratiam, qua anima Deo conjungitur. Ergo de omnibus peccatis mortalibus æqualis debet esse contritio.

Sed contra, *Deuter.*, XXV, dicitur : « Pro mensura peccati erit et plagarum modus. » Sed in contritione, peccatis plagæ commensurantur, quia contritio habet propositum satisfaciendi annexum. Ergo contritio magis debet esse de uno peccato, quàm de alio.

4. Præterea, de hoc debet homo conteri, quod debuit vitare. Sed homo deberet magis vitare unum peccatum quam aliud, quia gravius est, si necessitas alterum faciendi incumberet. Ergo et similiter debet de uno (scilicet graviori) magis, quam de alio dolere.

(Conclusio. — Cùm Deus peccato majori magis offendatur

quàm minori; majorem de majori, quam de minori peccato, contritionem habendam esse, perspicuum est.)

Respondeo dicendum, quòd de contritione dupliciter possumus loqui. Uno modo secundum quod sigillatim singulis peccatis respondet : et sic quantum ad dolorem superioris affectus, requiritur, quòd de majori peccato quis doleat magis; quia ratio doloris est major in uno quàm in alio, scilicet offensa Dei; ex magis enim in inordinato actu Deus magis offenditur. Similiter etiam cum majori culpæ major pœna debeatur; etiam dolor sensitiva partis, secundùm quod pro peccato ex electione assumitur quasi pœna peccati, debet esse major de majori peccato; secundùm autem quod ex impressione superioris appetitus nascitur in inferiori, attenditur quantitas doloris secundùm dispositionem partis inferioris ad recipiendam impressionem à superiori, et non secundùm quantitatem peccati. Alio modo potest accipi contritio, secundùm quòd est simul de omnibus peccatis, sicut in actu justificationis : et hæc quidem contritio, vel ex singulorum consideratione peccatorum procedit; et sic quamvis sit actus unus, tamen distinctio peccatorum virtute manet in ipso; vel ad minus habet propositum de singulis cogitandi annexum; et sic etiam habitualiter est magis de uno quàm de alio.

Ad primum ergo dicendum, quòd Paula non laudatur de hoc quod de omnibus peccatis doleret æqualiter; sed quia de parvis peccatis tantum dolebat, ac si essent magna per comparationem ad alios qui de peccatis dolent; sed ipsa multo amplius de majoribus doluisset.

Ad secundum dicendum, quod in illo contritionis motu subitaneo, quamvis actualiter distinctio intentionis respondens diversis peccatis inveniri non possit, tamen invenitur ibi eo modo sicut dictum est; et etiam alio modo, secundùm quòd singula peccata ordinem habent ad illud, de quo in illa contritione generali contrito dolendum occurrit, scilicet offensam Dei. Qui enim aliquod totum diligit, potentia etiam diligit partes ejus, quamvis non actu; et hoc modo, secundùm quòd habent ordinem ad totum quasdam plus, quasdam minus diligit; sicut qui aliquam communitatem diligit, virtute singulos diligit, et plus minus secundùm eorum ordinem in bono com-

muni. Et simiiter qui dolet de hoc quod Deum offendit, de diversis implicitè dolet diversimodè, secundùm quòd plus vel minus per ea Deum offendit.

Ad tertium dicendum, quòd quamvis quodlibet peccatum mortale à Deo avertat et gratiam tollat, tamen quoddam plus elongat quam aliud, ni quantum majorem habet dissonantiam ex sua inordinatione ad ordinem divinæ bonitatis quam aliud.

QUÆSTIO IV.

De tempore contritionis, in tres articulos divisa.

Deinde considerandum est de tempore contritionis.

Circa quod quæruntur tria : 1° Utrùm tota hæc vita sit contritionis tempus. 2° Utrùm expediat continuè de peccato dolere. 3° Utrùm post hanc vitam, animæ de peccatis conterantur.

ARTICULUS I.

Utrùm tota hæc vita sit contritionis tempus.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd non tota hæc vita sit contritionis tempus. Sicut enim de peccato commisso debet esse dolor, ita et pudor. Sed non per totam vitam durat pudor de peccato, quia (sicut dicit Ambrosius), « non habet quod erubescat, cui peccatum dimissum est. » Ergo videtur quod nec contritio quæ est dolor de peccato.

2. Præterea, I *Joann.*, IV, dicitur, quòd « perfecta charitas foras mittit timorem, quoniam timor pœnam habet. » Sed dolor etiam pœnam habet. Ergo in statu perfectæ charitatis non potest dolor contritionis manere.

3. Præterea, de præterito non potest esse dolor, qui propriè est malo præsenti, nisi secundùm quòd aliquid de peccato præterito in præsenti manet. Sed quandoque pervenitur ad aliquem statum in hac vita, in quo nihil de peccato præte-

rito manet, neque dispositio, neque culpa, neque reatus aliquis. Ergo non oportet ulterius de illo peccato dolere.

4. Præterea, *Rom.*, VIII, dicitur, quòd « diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, etiam peccata, » ut dicit Glossa. Ergo non oportet post remissionem peccati, quod de ipso doleant.

5. Præterea, contritio est pars pœnitentiæ contra satisfactionem divisa. Sed non oportet semper satisfacere. Ergo nec oportet semper de peccato conteri.

Sed contra Augustinus lib. *De Pœnitentia* (*vera et falsa*, cap. 13), dicit quòd « ubi dolor finitur, deficit pœnitentia; ubi deficit pœnitentia, nihil relinquitur de venia. » Ergo videtur, cum oporteat veniam concessam non perdere, quòd oporteat semper de peccato dolere.

Præterea, *Eccles.*, dicitur : « De propitiatu peccatorum noli esse sine metu. » Ergo homo semper debet dolere ad peccatorum propitiationem habendam.

(Conclusio. — Cùm per peccatum præteritum viæ nostræ cursus in Deum retardaretur, toto præsentis vitæ tempore, debet homo de præteritis peccatis conteri et dolere.)

Respondeo dicendum, quòd in contritione, ut dictum est (qu. 1, art. 2 et qu. 3, art. 1), est duplex dolor : unus rationis, qui est detestatio peccati à se commissi; alius sensitivæ partis, qui ex isto consequitur : et quantum ad utrumque, contritionis tempus est totius vitæ præsentis status. Quamdiu enim aliquis est in statu viæ, detestatur incommoda quibus à perventione ad terminum vitæ retardatur vel impeditur. Unde cum per peccatum præteritum vitæ nostræ cursus in Deum retardetur, quia tempus illud quod erat deputatum ad currendum recuperari non potest, oportet quòd semper in vitæ hujus tempore, status contritionis maneat quantum ad peccati detestationem. Similiter etiam quantum ad sensibilem dolorem, qui ut pœna à voluntate assumitur. Quia enim homo peccando pœnam æternam meruit, et contra æternum Deum (sive contra *æternum Dei*) peccavit, debet pœna æterna in temporalem mutata (saltem dolor) in toto hominis æterno, id est, in statu hujus vitæ manere. Et propter hoc dicit Hugo de Sancto Victore, quòd « Deus absolvens hominem à culpa et pœna æterna, ligat eum vinculo perpetuæ detestationis peccati. »

Ad primum ergo dicendum, quòd erubescentia respicit peccatum, solum in quantum habet turpitudinem : et ideo postquam peccatum quantum ad culpam remissum est, non manet pudori locus; manet autem dolori, qui non solum de culpa est in quantum habet turpitudinem, sed etiam in quantum habet nocumentum annexum.

Ad secundum dicendum, quod timor servilis quem charitas foras mittit, oppositionem habet ad charitatem ratione servitutis; quia pœnam respicit; sed dolor contritionis ex charitate causatur, ut dictum est. Et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quòd quamvis per pœnitentiam peccator redeat ad gratiam pristinam et immunitatem à reatu pœnæ, nunquam tamen redit ad pristinam dignitatem innocentiæ : et ideo semper ex præterito peccato aliquid in ipso manet.

Ad quartum dicendum, quod sicut non debet homo facere mala, ut veniant bona; ita non debet gaudere de malis; quia ex eis occasionaliter proveniunt bona, divina gratia vel providentia, agente; quia illorum bonorum peccata causa non fuerunt, sed magis impedimenta; sed divina providentia ea causavit, et de ea debet homo gaudere, de peccatis autem dolere.

Ad quintum dicendum, quòd satisfactio attenditur secundum pœnam taxatam, quæ pro peccatis injungi debet : et ideo potest terminari, ut non oporteat ulterius satisfacere. Hæc autem pœna præcipuè proportionatur culpæ ex parte conversionis, ex qua finitatem habet; sed dolor contritionis respondet culpæ ex parte aversionis ex qua habet quamdam infinitatem : unde contritio semper debet manere, nec est inconveniens, si remoto posteriori remaneat prius.

ARTICULUS II.

Utrùm expediat continuè de peccato dolere.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd non expediat continuè de peccato dolere. Expedit enim quandoque gaudere, ut patet *Philip.*, IV, ubi super illud : « Gaudete in Domino

semper, » dicit Glossa quòd « necessarium est gaudere. » Sed non est possibile simul gaudere et dolere. Ergo non expedit continuè de peccato dolere.

2. Præterea, illud quod est de se malum et fugiendum, non est assumendum nisi quatenus est necessarium ut medicina ad aliquid, sicut patet de ustione et sectione vulneris. Sed tristitia de se mala est; unde dicitur *Ecclesiast.*, XXX : « Tristitiam longè expelle à te; » et subditur causa : « Multos enim occidit tristitia et non est utilitas in illa. » Hoc etiam Philosophus dicit in VII *Ethic.* et X. Ergo non debet amplius dolere de peccato, nisi quatenus sufficit ad peccatum delendum. Sed statim post primam contritionis tristitiam peccatum deletum est. Ergo non expedit ulterius dolere.

3. Præterea, Bernardus dicit serm. IX *Sup. Cantica* : « Dolor bonus est, si continuus non sit; mel enim absynthio est miscendum. » Ergo videtur quòd non expedit continuè dolere.

Sed contra est, quod Augustinus dicit lib. *De Vera et Falsa Pœnitentia* (cap. 13) ut suprà : « Semper doleat pœnitens, et de dolore gaudeat. »

Præterea, actus in quibus consistit beatitudo expedit semper continuare quantum possibile est. Sed hujusmodi est dolor de peccato, quòd patet *Matth.*, V : « Beati qui lugent. » Ergo expedit dolorem continuare quantum possibile est.

(Conclusio. — Cùm contritio sit actus pœnitentiæ, maximè homini expediret continuè de peccatis conteri et moderatè dolere, dummodo cæterarum virtutum officia, quæ magis sunt necessaria, non omittat.)

Respondeo dicendum, quòd hæc est conditio in actibus virtutum inventa, quòd non potest in eis accipi *superfluum* et *diminutum*, ut in II *Ethic.* probatur (cap. 5, vel 6). Unde cum contritio (quantum ad id quod est displicentia quædam in appetitu rationis), sit actus pœnitentiæ virtutis, nunquam potest ibi esse superfluum; et sicut nec quantum ad intensionem, ita nec quantum ad durationem, nisi secundùm quòd actus unius virtutis impedit actum alterius magis necessarium pro tempore illo : unde quanto magis homo continuè in actibus hujus displicentiæ esse potest, tanto melius est,

dummodo actibus aliarum virtutum vacet suo tempore, secundùm quòd oportet. Sed passiones possunt habere *superfluum* et *diminutum*, et quantum ad intensionem et quantum ad durationem; et ideo sicut passio doloris, quem voluntas assumit, debet esse moderatè intensa; ita debet moderatè durare, ne si nimis duret, homo in desperationem, et pusillanimitatem et hujusmodi vitia labatur.

Ad primum ergo dicendum, quòd gaudium sæculi impeditur per dolorem contritionis, non autem gaudium quod de Deo est, quia habet ipsum dolorem pro materia.

Ad secundum dicendum, quòd illud *Eccles.*, de tristitia sæculi loquitur. Philosophus autem loquitur de tristitia, quæ est passio, qua moderatè utendum est, secundùm quòd expedit ad finem ad quem assumitur.

Ad tertium dicendum, quòd Bernardus loquitur de dolore, qui est passio.

ARTICULUS III.

Utrùm etiam post hanc vitam, animæ de peccatis conterantur.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd etiam post hanc vitam, animæ de peccatis conterantur. Amor enim charitatis displicentiam de peccato causat. Sed post hanc vitam manet in animabus charitas, et quantum ad actum et quantum ad habitum; quia « charitas nunquam excidit, » ut dicitur I *Cor.*, XIII. Ergo manet displicentia de peccato commisso, quæ essentialiter est contritio.

2. Præterea, magis dolendum est de culpa, quàm de pœna. Sed animæ in purgatorio dolent de pœna sensibili et de dilatione gloriæ. Ergo multo magis dolent de culpa ab eis commissa.

3. Præterea, pœna purgatorii est satisfactoria de peccato. Sed satisfactio habet efficaciam ex vi contritionis. Ergo contritio manet post hanc vitam.

Sed contra, contritio est pars pœnitentiæ sacramenti. Sed sacramenta non manent post hanc vitam. Ergo nec contritio.

Præterea, contritio potest esse tanta, quod deleat et culpam

et pœnam. Si ergo animæ in purgatorio conteri possent, posset vi contritionis earum reatus pœnæ eis dimitti, et ita à pœna sensibili liberari; quod est falsum.

(Conclusio. — Cùm ad contritionem requiratur, ut dolor aliquis habeatur, idemque sit charitate formatus, et meritorius, hæc autem omnia in animabus post vitam inveniri nequeant, fieri non potest ut tunc in eis sit contritio.)

Respondeo dicendum, quòd in contritione tria consideranda sunt: primum est contritionis genus, quod est dolor; secundum est contritionis forma, quæ est actus virtutis gratiâ informatus; tertium est contritionis efficacia, quæ est actus meritorius et sacramentalis, et quodammodo satisfactorius. Animæ igitur post hanc vitam, quæ in patria sunt, contritionem habere non possunt, quia carent dolore propter gaudii plenitudinem. Illæ verò quæ sunt in inferno carent contritione, quia etsi dolorem habeant, deficit tamen in eis gratia dolorem informans. Sed illæ quæ in purgatorio sunt. habent dolorem de peccatis gratiâ informatum, sed non meritorium, quia non sunt in statu merendi. In hac autem vita omnia tria prædicta inveniri possunt.

Ad primum ergo dicendum, quòd charitas non causat istum dolorem, nisi in aliis qui doloris capaces sunt; sed plenitudo gaudii in beatis omnem capacitatem doloris excludit: et ideo quamvis charitatem habeant, tamen contritione carent.

Ad secundum dicendum, quòd animæ in purgatorio dolent de peccatis; sed ille dolor non est contritio, quia deest ei contritionis efficacia.

Ad tertium dicendum, quòd pœna illa, quam animæ in purgatorio sustinent, non potest propriè dici *satisfactio*, quia satisfactio opus meritorium requirit; sed largo modo dicitur *satisfactio*, pœnæ debitæ solutio.

QUÆSTIO V.

De effectu contritionis, in tres articulos divisa.

Deinde considerandum est de effectu contritionis.

Circa quod quæruntur tria : 1° Utrùm peccati remissio sit contritionis effectus. 2° Utrùm contritio possit totaliter tollere reatum pœnæ. 3° Utrùm parva contritio sufficiat ad deletionem magnorum peccatorum.

ARTICULUS I.

Utrum peccati remissio sit contritionis effectus.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd peccati remissio non sit contritionis effectus. Solus enim Deus peccata remittit. Sed contritionis nos sumus aliqualiter causa, quia actus noster est. Ergo contritio non est causa remissionis culpæ.

2. Præterea, contritio est actus virtutis. Sed virtus sequitur peccati remissionem, quia virtus et culpa non sunt simul in anima. Ergo contritio non est causa remissionis culpæ.

3. Præterea, nihil impedit à perceptione Eucharistiæ, nisi culpa. Sed contritus ante confessionem non debet accedere ad eucharistiam. Ergo nondum est consecutus remissionem culpæ.

Sed contra est, quod in Glossa super illud *Psal.* L : « Sacrificium Deo spiritus contribulatus, » etc., dicitur : « Contritio cordis est sacrificium, in quo peccata solvuntur. »

Præterea, virtus et vitium eisdem causis corrumpuntur et generantur, ut dicitur in II *Ethic.* (cap. 1). Sed per inordinatum amorem cordis, peccatum committitur. Ergo per dolorem ex amore charitatis ordinato causatum solvitur; et sic contritio peccatum delet.

(Conclusio. — Contritio virtutis est actus, dispositivè, ut autem pars sacramenti effectivè, instrumentaliter, remissionem peccatorum causat.)

Respondeo dicendum, quòd contritio potest dupliciter considerari : vel in quantum est pars sacramenti, vel in quantum est actus virtutis, et utroque modo est causa remissionis peccati, sed diversimodè; quia in quantum est pars sacramenti, primo operatur ad remissionem peccati instrumentaliter; sicut et de aliis sacramentis in I dist. *Sent.* IV., patet; in quantum autem est actus virtutis, sic est quasi causa materialis remissionis peccati, eo quod dispositio est quasi necessitas ad justificationem; dispositio autem reducitur ad causam materialem, si accipiatur dispositio quæ disponit materiam ad recipiendum; secus autem est de dispositione agentis ad agendum, quia illa reducitur ad genus causæ efficientis.

Ad primum ergo dicendum, quòd solus Deus est causa efficiens principalis remissionis peccati; sed causa dispositiva potest etiam esse ex nobis. Et similiter etiam causa sacramentalis, quia formæ sacramentorum verba sunt à nobis prolata, quæ habent virtutem instrumentalem inducendi gratiam qua peccata remittuntur.

Ad secundum dicendum, quòd peccati remissio uno modo præcedit virtutem et gratiæ infusionem, et alio modo sequitur; et secundùm hoc quod sequitur, actus à virtute elicitus potest esse causa aliqua remissionis peccati.

Ad tertium dicendum, quòd dispensatio eucharistiæ pertinet ad ministros Ecclesiæ; et ideo ante remissionem peccati per ministros Ecclesiæ, non debet aliquis ad Eucharistiam accedere, quamvis sit sibi culpa quoad Deum remissa.

ARTICULUS II.

Utrùm contritio possit totaliter tollere reatum pœnæ.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd contritio non possit totaliter tollere reatum pœnæ, quia satisfactio et confessio ordinantur ad liberationem à reatu pœnæ. Sed nullus ita perfectè conteritur, quin oporteat eum confiteri et satisfacere. Ergo contritio nunquam est tanta, quod deleat totum reatum.

2. Præterea, in pœnitentia oportet esse quædam recompen-

satio pœnæ ad culpam. Sed aliqua culpa per membra corporis exercetur. Ergo cùm oporteat ad debitam pœnæ recompensationem, ut « per quæ peccat quis, per hæc et torqueatur, » videtur quod nunquam possit pœna totalis peccati per contritionem exolvi.

3. Præterea, dolor contritionis est finitus. Sed pro aliquo peccato, scilicet mortali debetur pœna infinita. Ergo nullo modo potest esse tanta contritio, quod totam pœnam deleat.

Sed contra est, quòd Deus plus affectum cordis acceptat, quàm exteriorem actum. Sed per exteriores actus absolvitur homo à pœna et culpa. Ergo et similiter per cordis affectum, qui est contritio.

Præterea, exemplum hujus de Latrone habetur, cui dictum est : « Hodie mecum eris in paradiso, » propter unicum pœnitentiæ actum. Utrum autem totus reatus per contritionem semper tollatur, IV *Sent.*, dist. 14 (ut et 3 part., qu. 86, art. 4), quæsitum est, ubi hoc ipsum de pœnitentia quærebatur.

(Conclusio. — Contritio, sive ex parte charitatis, sive ex parte doloris sensibilis consideretur, tanta esse potest, ut ad plenam culpæ et pœnæ deletionem sufficiat.)

Respondeo dicendum, quòd intensio contritionis potest attendi dupliciter. Uno modo ex parte charitatis, quæ displicentiam causat; et sic contingit tantum intendi charitatem in actu, quod contritio inde sequens merebitur non solum culpæ amotionem, sed etiam absolutionem ab omni pœna. Alio modo ex parte doloris sensibilis, quem voluntas in contritione excitat; et quia ille etiam pœna quædam est, tantum potest intendi, quod sufficiet ad deletionem culpæ et pœnæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd aliquis non potest esse certus quod contritio sua sit sufficiens ad deletionem pœnæ et culpæ; et ideo tenetur confiteri et satisfacere, maximè cum contritio vera non fuerit, nisi propositum confitendi habuisset annexum, quod debet ad effectum adduci, etiam propter præceptum, quod est de confessione datum.

Ad secundum dicendum, quòd sicut gaudium interius redundat etiam ad exteriores corporis partes, ita etiam dolor interior ad exteriora membra derivatur. Unde dicitur *Proverb.*, XVII : « Spiritus tristis exsiccat ossa. »

Ad tertium dicendum, quòd dolor contritionis quamvis sit finitus quantum ad intensionem, sicut etiam et pœna peccato mortali debita finita est, habet tamen infinitam virtutem ex charitate, qua informatur; et secundum hoc potest valere ad deletionem culpæ et pœnæ.

ARTICULUS III.

Utrùm parva contritio sufficiat ad deletionem magnorum peccatorum.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd contritio parva non sufficiat ad deletionem magnorum peccatorum. Quia contritio est medicina peccati. Sed corporalis medicina, quæ sanat corporalem morbum minorem, non sufficit ad sanandum majorem. Ergo minima contritio non sufficit ad delendum maxima peccata.

2. Præterea, suprà dictum est (qu. 3, art. 3), quòd oportet de majoribus peccatis magis conteri. Sed contritio non delet peccatum, nisi sit secundùm quòd oportet. Ergo minima contritio non delet omnia peccata.

Sed contra, quælibet gratia gratum faciens, delet omnem culpam mortalem, quia simul cum ea stare non potest. Sed quælibet contritio est gratiâ gratum faciente informata. Ergo quantumcumque sit parva, delet omnem culpam.

(Conclusio. — Dolor quantumcumque sit parvus, dummodo ad contritionis rationem sufficiat, omnem culpam delet.)

Respondeo dicendum, quòd contritio (ut sæpè dictum est), habet duplicem dolorem. Unum rationis, qui est displicentia peccati commissi : et hic potest esse adeo parvus, quod non sufficiet ad rationem contritionis, ut si minus displiceret ei peccatum, quam debeat displicere separatio à fine; sicut etiam amòr potest esse ita remissus, quod non sufficit ad rationem charitatis. Alium dolorem habet in sensu, et parvitas hujus non impedit rationem contritionis; quia non se habet per se ad contritionem, sed quasi ex accedenti ei adjungitur, et iterum non est in potestate nostra. Sic ergo dicendum, quòd

quantumcumque parvus sit dolor, dummodo ad contritionis rationem sufficiat, omnem culpam delet.

Ad primum ergo dicendum, quòd medicinæ spirituales habent efficaciam infinitam ex virtute infinita quæ in eis operatur; et ideo illa medicina, quæ sufficit ad curationem parvi peccati, sufficit etiam ad curationem magni, sicut patet de baptismo, quo et magna et parva solvuntur; et simile est de contritione, dummodo ad rationem contritionis pertingat.

Ad secundum dicendum, quòd hoc sequitur ex necessitate, quod unus homo plus doleat de majori peccato quàm de minori, secundùm quod magis repugnat amori, qui dolorem causat. Sed si unus alius haberet tantum de dolore pro majori, quantum ipse habet pro minori, sufficeret ad remissionem culpæ.

QUÆSTIO VI.

De confessione quoad ejus necessitatem, in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de confessione, de qua sex sunt consideranda. Primò, de confessionis necessitate; secundò, de ejus quidditate; tertiò, de ipsius ministro; quartò, de qualitate ejus; quintò, de ejus effectu; sextò, de ejus sigillo.

Circa primum quæruntur sex : 1° Utrùm confessio sit necessaria ad salutem. 2° Utrùm confessio sit de jure naturali. 3° Utrùm omnes ad confessionem teneantur. 4° Utrùm aliquis licitè possit confiteri peccatum quod non habet. 5° Utrùm statim teneatur quis confiteri. 6° Utrùm possit cum aliquo dispensari homini ne confiteatur.

ARTICULUS I.

Utrùm confessio sit necessaria ad salutem.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd confessio non sit necessaria ad salutem. Sacramentum enim pœnitentiæ propter

remissionem culpæ ordinatum est. Sed culpa per gratiæ infusionem sufficienter remittitur. Ergo ad pœnitentiam de peccato agendam non est necessaria confessio.

2. Præterea, peccatum quod ex alio contractum est, ex alio debet habere mediciuam : ergo peccatum actuale quod ex proprio motu quilibet commisit, oportet ex seipso tantùm habere medicinam. Sed contra tale peccatum ordinatur pœnitentia. Ergo confessio non est de necessitate pœnitentiæ.

3. Præterea, aliquibus est peccatum remissum sine hoc quòd confessi legantur, sicut patet de Petro et Magdalena et de Paulo. Sed non est minoris efficaciæ gratia remittens peccatum nunc, quàm tunc fuerit. Ergo nec nunc de necessitate salutis est, quòd homo confiteatur.

4. Præterea, confessio ad hoc exigitur in judicio, ut secundùm quantitatem culpæ pœna infligatur. Sed homo potest pœnam sibi ipsi infligere majorem, quàm etiam ab alio sibi infligatur. Ergo videtur quòd confessio non sit de necessitate salutis.

Sed contra, Boetius lib. *De Consol.* (Prosâ IV) : « Si opem medicantis expectas, oportet quòd morbum detegas. » Sed de necessitate salutis est, quòd homo de peccatis medicinam accipiat. Ergo et de necessitate salutis est quòd morbum per confessionem detegat.

2. Præterea, in judicio seculari non est idem judex et reus. Sed judicium spirituale est ordinatius. Ergo peccator qui est reus, non debet esse suî ipsius judex, sed ab alio judicari debet, et ita oportet quòd ei confiteatur.

(Conclusio. — Cùm non possit pœnitentiæ sacramentum alicui in remedium adhiberi, nisi peccatum cognoscatur, eò quòd incognitum curari non possit, sacramentalis confessio de necessitate salutis ejus est, qui in peccatum actuale mortale cecidit.)

Respondeo dicendum, quòd passio Christi, sine cujus virtute nec originale, nec actuale peccatum dimittitur, in nobis operatur per sacramentorum susceptionem, quæ ex ipsa efficaciam habent. Ideo ad culpæ remissionem et actualis et originalis, requiritur sacramentum Ecclesiæ, vel actu susceptum, vel saltem voto, quando articulus necessitatis, non contemptus

sacramentum excludit; et per consequens illa sacramenta quæ ordinantur contra culpam, cum quâ salus esse non potest, sunt de necessitate salutis; et ideò sicut baptismus, quo deletur originale peccatum, est de necessitate salutis, ita et pœnitentiæ sacramentum. Sicut autem aliquis per hoc quòd baptismum petit, se ministris Ecclesiæ subjicit, ad quos pertinet dispensatio sacramenti; ita etiam per hoc, quòd confitetur peccatum suum, se ministro Ecclesiæ subjicit, ut per sacramentum pœnitentiæ ab eo dispensatum remissionem consequatur, qui congruum remedium adhibere non potest, nisi peccatum cognoscat, quod fit per confessionem peccantis. Et deo confessio est de necessitate salutis ejus, qui in peccatum actuale mortale cecidit.

Ad primum ergo dicendum, quòd gratiæ infusio sufficit ad culpæ remissionem, sed post culpam remissam adhùc peccator est debitor pœnæ temporalis. Sed ad gratiæ infusionem consequendam ordinata sunt gratiæ sacramenta, ante quorum susceptionem vel actu vel proposito aliquis gratiam non consequitur, sicut in baptismo patet. Et simile est de confessione; et ulteriùs per confessionis erubescentiam et vim clavium, quibus se confitens subjicit, et satisfactionem injunctam, quam sacerdos moderatur secundùm qualitatem criminum sibi per confessionem innotescentium, pœna temporalis expiatur. Sed tamen confessio, ex hoc quòd operatur ad pœnæ remissionem, non habet quòd sit de necessitate salutis; quia pœna ista est temporalis, ad quam post culpæ remissionem aliquis remanet ligatus. Unde sine hoc quòd in præsenti vita expiaretur, esset via salutis. Sed habet quòd sit de necessitate salutis ex hoc quòd ad remissionem culpæ modo prædicto operatur.

Ad secundum dicendum, quòd peccatum quod ex altero contractum est, scilicet originale, potest omnino ab extrinseco remedium habere, ut in parvulis patet; sed peccatum actuale, quod ex seipso quisque commisit, non potest expiari, nisi aliquid cooperetur ille qui peccavit; sed tamen non sufficit ad peccatum expiandum ex seipso, sicut sufficienter peccatum commisit; eò quòd peccatum ex parte conversionis est finitum, ex qua parte peccator in ipsum reducitur; sed ex parte aversionis habet infinitatem, ex qua parte oportet quòd

peccati remissio ab alio incipiat; quia quod « est ultimum in generatione, est primum in resolutione, » ut dicitur in III. *Ethic.* (cap. 5, græcolatino, vel 8), et ideò oportet quòd etiam peccatum actuale ex alio medicinam habeat.

Ad tertium dicendum, quòd etsi non legatur eorum confessio, potuit tamen fieri. Multa enim facta sunt, quæ non sunt scripta. Et prætereà, Christus habet potestatem excellentiæ in sacramentis, unde sine his, quæ ad sacramentum pertinent, potuit rem sacramenti conferre.

Ad quartum dicendum, quòd satisfactio non sufficeret ad expiandum pœnam peccati ex quantitate pœnæ, quæ in satisfactione imponitur, sed sufficit in quantum est pars sacramenti, virtutem sacramentalem habens, et ideò oportet quòd per dispensatores sacramentorum imponatur, et ideò necessaria est confessio.

ARTICULUS II.

Utrùm confessio sit de jure naturali.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd confessio sit de jure naturali. Adam enim et Cain non tenebantur, nisi ad præcepta legis naturæ. Sed reprehenduntur de hoc quòd peccatum suum non sunt confessi. Ergò confessio peccati est de jure naturali.

2. Præterea, præcepta illa quæ manent in veteri lege et novâ, sunt de jure naturali. Sed confessio fuit in veteri lege, ut dicitur *Isa.*, XLIII : « Narra si quid habes, ut justificeris; » (vel secundùm Septuaginta : « Dic tu prior iniquitates tuas, » etc.). Ergo est de jure naturali.

3. Præterea, Job non erat subjectus nisi legi naturali. Sed ipse peccata confitebatur, quod patet per hoc quòd dicit *Job*, XIII : « Si abscondi ut homo peccatum meum. » Ergo est de jure naturali.

Sed contra, Isidorus dicit, quòd « jus naturale est idem apud omnes. » Sed confessio non est eodem modo apud omnes. Ergo non est de jure naturali.

Præterea, confessio fit ei qui habet claves. Sed claves Ecclesiæ non sunt de jure naturali institutæ. Ergo nec confessio.

(CONCLUSIO. — Cùm sacramenta naturalis rationis vires excedant, sacramentalem confessionem, non naturalis, sed divini juris esse, perspicuum est.)

Respondeo dicendum, quòd sacramenta sunt quædam fidei protestationes, unde oportet ea fidei esse proportionata; fides autem est supra cognitionem rationis naturalis; unde et sacramenta sunt supra rationis naturalis dictamen. Et quia jus naturale est « quod non opinio genuit, sed innata quædam vis inseruit, » ut Tullius dicit, ideo sacramenta non sunt de jure naturali, sed de jure divino, quod est supra naturale; quod quandoque etiam *naturale* dicitur, secundùm quòd cuilibet rei illud est naturale, quod ei à suo creatore imponitur. Tamen propriè dicuntur naturalia, quæ ex principiis naturæ causantur, supra autem naturam illa, quæ ipse Deus sibi reservat, sive naturæ ministerio operanda, sive in operationibus miraculorum, sive in revelationibus mysteriorum, sive in institutionibus sacramentorum. Et sic confessio, quæ necessitatem sacramentalem habet, non est de jure naturali, sed divino.

Ad primum ergo dicendum, quòd Adam vituperatur ex hoc quòd peccatum suum coram Deo non recognovit : confessio enim quæ fit Deo per recognitionem peccati est de jure naturali; nunc autem loquimur de confessione quæ fit homini. Vel dicendum, quòd confiteri peccatum, in casu est de jure naturali, scilicet cùm quis in judicio constitutus à judice interrogatur : tunc enim non debet mentiri, peccatum suum excusando vel negando, de quo Adam et Cain vituperantur. Sed confessio quæ fit homini sponte, ad remissionem peccatorum consequendam à Deo, non est de jure naturali.

Ad secundum dicendum, quòd præcepta legis naturæ manent eodem modo in lege Moysi, et in nova lege; sed confessio quamvis aliqualiter esset in lege Moysi, non tamen eodem modo, sicut in lege nova, nec sicut in lege naturæ. In lege enim naturæ sufficiebat recognitio peccati interior apud Deum; sed in lege Moysi oportebat aliquo signo exteriori peccatum protestari, sicut per oblationem hostiæ pro peccato, ex quo etiam homini innotescere poterat eum peccasse; non autem oportebat ut speciale peccatum à se commissum ma-

nifestaret, aut peccati circumstantias, sicut in nova lege oportet.

Ad tertium dicendum, quòd Job loquitur de illa absconsione peccati, quam facit deprehensus, peccatum negando, aut excusando, ut ex Glossa ibidem haberi potest (1).

ARTICULUS III.

Utrùm omnes ad confessionem teneantur.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd non omnes ad confessionem teneantur. Quia, sicut dicit Hieronymus, « pœnitentia est secunda tabula post naufragium. » Sed aliqui post baptismum naufragium non sunt passi. Ergo nec eis competit pœnitentia, et sic nec confessio, quæ est pœnitentiæ pars.

2. Præterea, confessio facienda est judici in quolibet foro. Sed aliqui sunt qui non habent hominem judicem supra se. Ergo nec tenentur ad confessionem.

3. Præterea, aliquis est qui non habet peccata nisi venialia. Sed de illis non tenetur homo confiteri. Ergo non quilibet tenetur ad confessionem.

Sed contra est, quòd confessio contra satisfactionem et contritionem dividitur. Sed omnes tenentur ad contritionem et satisfactionem. Ergo et omnes tenentur ad confessionem.

Præterea, hoc patet ex *Decret. de pœn. et remissione* (2), ubi dicitur, quòd « omnes utriusque sexus, cum ad annos discretionis pervenerint, tenentur peccata confiteri. »

(Conclusio. — Quanquam peccatores tantùm, ex divino jure, ad confessionem teneantur; ex vi tamen positivi juris, omnes Christi fideles ad eam, semel saltem in anno, teneantur.)

Respondeo dicendum, quòd ad confessionem dupliciter obli-

(1) In lib. XXII *Moralium* S. Gregor., cap. 9 : *Usitatum humani generis vitium est et latendo peccatum committere, et commissum abscondere, et convicium defendendo multiplicare. Ex illo quippe lapsu primi hominis hæc augmenta ducimus nequitiæ, ex quo ipsam radicem traximus culpæ.*

(2) Ex concilio Lateranensi sub Innocentio III.

gamur. Uno modo ex jure divino, ex hoc ipso, quòd est medicina; et secundùm hoc non omnes tenentur ad confessionem, sed illi tantùm qui peccatum mortale incurrunt post baptismum. Alio modo ex præcepto juris positivi, et sic tenentur « omnes ex institutione Ecclesiæ edita in Concilio generali sub Innocentio III, tum ut quilibet peccatorem se recognosceret, quia « omnes peccaverunt, et egent gratia Dei » (*Rom.*, V), tum ut cum majori reverentia ad Eucharistiam accedatur, tum etiam ut Ecclesiarum rectoribus sui subditi innotescant, ne lupus intra gregem lateat.

Ad primum ergo dicendum, quòd quamvis homo in hac mortali vita post baptismum naufragium evadere possit, quod est peccatum mortale; non tamen evadere potest venialia quibus ad naufragium disponitur, contra quæ etiam pœnitentia ordinatur; et ideo manet pœnitentiæ locus etiam in illis qui non mortaliter peccant, et per consequens confessionis.

Ad secundum dicendum, quòd nullus est qui non habeat judicem Christum, cui per suum vicarium confiteri debet, qui quamvis eo inferior sit in quantum prælatus est; tamen est eo superior, in quantum peccator est ipse, et ille Christi minister.

Ad tertium ergo dicendum, quòd ex vi sacramenti non tenetur aliquis venialia confiteri, sed ex institutione Ecclesiæ, quandò non habet alia quæ confiteatur. Vel potest dici secundùm quosdam, quòd ex Decretali prædicta non obligantur nisi illi qui habent peccata mortalia; quod patet ex hoc quod dicit, quòd « debent omnia peccata confiteri, » quod de venialibus intelligi non potest, quia nullus omnia confiteri potest; et secundùm hoc ille qui non habet mortalia, non tenetur ad confessionem venialium; sed sufficit ad præceptum Ecclesiæ implendum, ut se sacerdoti repræsentet, et se ostendat absque conscientia mortalis esse; et hoc ei pro confessione reputatur.

ARTICULUS IV.

Utrùm aliquis licitè possit confiteri peccatum quod non habet

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd aliquis licitè possit confiteri peccatum quod non habet. Quia, ut dicit Gregorius, « bonarum mentium est ibi culpam agnoscere, ubi culpa non est. » Ergo ad bonam mentem pertinet, ut de illis culpis se accuset, quas non commisit.

2. Præterea, aliquis per humilitatem reputat se deteriorem aliquo, qui est manifestus peccator, et in hoc est commendandus. Sed quod corde quis æstimat, licet ore confiteri. Ergo licitè potest confiteri se habere gravius peccatum quàm habeat.

3. Præterea, aliquis quandoque dubitat de peccato aliquo, utrùm sit mortale vel veniale, et talis debet de illo, ut videtur, confiteri ut de mortali. Ergo aliquis debet confiteri aliquandò peccatum quod non habet.

4. Præterea, satisfactio ex confessione ordinatur. Sed aliquis potest satisfacere de peccato, quod non commisit. Ergò etiam potest confiteri peccatum quod non fecit.

Sed contra : Quicumque dicit se fecisse quod non fecit, mentitur. Sed nullus in confessione mentiri debet, cùm omne mendacium sit peccatum. Ergo nullus debet confiteri peccatum quod non fecit.

Præterea, in judicio exteriori non debet aliquod crimen alicui impingi, quod non potest per testes idoneos probari; sed testis in foro pœnitentiæ est conscientia : ergo aliquis non debet se accusare de peccato, quod in conscientia sua non habet.

(Conclusio. — Cùm per confessionem debeat pœnitens conscientiam suam confessori suo manifestam facere; patet, quòd nullatenus licet peccatum quod quis non habet, confiteri.)

Respondeo dicendum, quòd per confessionem debet pœnitens se confessori suo manifestare. Ille autem, qui aliud sacerdoti de se loquitur, quàm in sua conscientia habeat, sive bonum, sive malum, non se sacerdoti manifestat, sed magis

occultat : et ideo non est idonea confessio. Sed ad hoc quòd sit idonea, requiritur quòd os cordi concordet, ut solum hoc os accuset, quod conscientia tenet.

Ad primum ergo dicendum, quòd agnoscere culpam ubi culpa non est, potest esse dupliciter : uno modo, ut intelligatur quantùm ad substantiam actus; et sic non est verum : non enim ad bonam mentem pertinet, sed ad errantem, ut se actum aliquem commisisse agnoscat, quem non commisit : alio modo, quantùm ad conditionem actus; et sic verum est quod Gregorius dicit; quia justus in actu, qui de se bonus est, formidat ne aliquis defectus ex parte sua fuerit. Et sic dicitur, *Job*, IX : « Verebar omnia opera mea. » Et ideo ad bonam mentem etiam pertinet, ut hanc formidinem, quam corde tenet, lingua accuset.

Et per hoc etiam patet solutio ad secundum, quia justus qui est verè humilis, non reputat se deteriorem, quantùm ad perpetrationem actus, qui sit pejor ex genere; sed quia timet ne in his quæ benè agere videtur, per superbiam graviùs delinquat.

Ad tertium dicendum, quòd quando aliquis dubitat de aliquo peccato an sit mortale, tenetur illud confiteri dubitatione manente ; quia qui aliquid committit vel omittit, in quo dubitat esse peccatum mortale, peccat mortaliter, discrimini se committens. Et similiter periculo se committit, qui de hoc quod dubitat esse mortale, negligit confiteri; non tamen debet asserere illud mortale esse, sed dubitativè loqui, et judicium sacerdotis expectare, cujus est discernere inter lepram et lepram.

Ad quartum dicendum, quòd ex hoc, quòd homo satisfacit pro peccato, quod non commisit, non incurrit mendacium, sicut cùm quis confitetur peccatum, quod non credit se fecisse; si autem dicat peccatum quod non fecit, dum credit se fecisse, non mentitur; et ideò non peccat si eo modo dicat sicut est in corde suo.

remissionem culpæ ordinatum est. Sed culpa per gratiæ infusionem sufficienter remittitur. Ergo ad pœnitentiam de peccato agendam non est necessaria confessio.

2. Præterea, peccatum quod ex alio contractum est, ex alio debet habere mediciuam : ergo peccatum actuale quod ex proprio motu quilibet commisit, oportet ex seipso tantùm habere medicinam. Sed contra tale peccatum ordinatur pœnitentia. Ergo confessio non est de necessitate pœnitentiæ.

3. Præterea, aliquibus est peccatum remissum sine hoc quòd confessi legantur, sicut patet de Petro et Magdalena et de Paulo. Sed non est minoris efficaciæ gratia remittens peccatum nunc, quàm tunc fuerit. Ergo nec nunc de necessitate salutis est, quòd homo confiteatur.

4. Præterea, confessio ad hoc exigitur in judicio, ut secundùm quantitatem culpæ pœna infligatur. Sed homo potest pœnam sibi ipsi infligere majorem, quàm etiam ab alio sibi infligatur. Ergo videtur quòd confessio non sit de necessitate salutis.

Sed contra, Boetius lib. *De Consol.* (Prosâ IV) : « Si opem medicantis expectas, oportet quòd morbum detegas. » Sed de necessitate salutis est, quòd homo de peccatis medicinam accipiat. Ergo et de necessitate salutis est quòd morbum per confessionem detegat.

2. Præterea, in judicio seculari non est idem judex et reus. Sed judicium spirituale est ordinatius. Ergo peccator qui est reus, non debet esse suî ipsius judex, sed ab alio judicari debet, et ita oportet quòd ei confiteatur.

(Conclusio. — Cùm non possit pœnitentiæ sacramentum alicui in remedium adhiberi, nisi peccatum cognoscatur, eò quòd incognitum curari non possit, sacramentalis confessio de necessitate salutis ejus est, qui in peccatum actuale mortale cecidit.)

Respondeo dicendum, quòd passio Christi, sine cujus virtute nec originale, nec actuale peccatum dimittitur, in nobis operatur per sacramentorum susceptionem, quæ ex ipsa efficaciam habent. Ideo ad culpæ remissionem et actualis et originalis, requiritur sacramentum Ecclesiæ, vel actu susceptum, vel saltem voto, quando articulus necessitatis, non contemptus

sacramentum excludit; et per consequens illa sacramenta quæ ordinantur contra culpam, cum quâ salus esse non potest, sunt de necessitate salutis; et ideò sicut baptismus, quo deletur originale peccatum, est de necessitate salutis, ita et pœnitentiæ sacramentum. Sicut autem aliquis per hoc quòd baptismum petit, se ministris Ecclesiæ subjicit, ad quos pertinet dispensatio sacramenti; ita etiam per hoc, quòd confitetur peccatum suum, se ministro Ecclesiæ subjicit, ut per sacramentum pœnitentiæ ab eo dispensatum remissionem consequatur, qui congruum remedium adhibere non potest, nisi peccatum cognoscat, quod fit per confessionem peccantis. Et deo confessio est de necessitate salutis ejus, qui in peccatum actuale mortale cecidit.

Ad primum ergo dicendum, quòd gratiæ infusio sufficit ad culpæ remissionem, sed post culpam remissam adhùc peccator est debitor pœnæ temporalis. Sed ad gratiæ infusionem consequendam ordinata sunt gratiæ sacramenta, ante quorum susceptionem vel actu vel proposito aliquis gratiam non consequitur, sicut in baptismo patet. Et simile est de confessione; et ulteriùs per confessionis erubescentiam et vim clavium, quibus se confitens subjicit, et satisfactionem injunctam, quam sacerdos moderatur secundùm qualitatem criminum sibi per confessionem innotescentium, pœna temporalis expiatur. Sed tamen confessio, ex hoc quòd operatur ad pœnæ remissionem, non habet quòd sit de necessitate salutis; quia pœna ista est temporalis, ad quam post culpæ remissionem aliquis remanet ligatus. Unde sine hoc quòd in præsenti vita expiaretur, esset via salutis. Sed habet quòd sit de necessitate salutis ex hoc quòd ad remissionem culpæ modo prædicto operatur.

Ad secundum dicendum, quòd peccatum quod ex altero contractum est, scilicet originale, potest omnino ab extrinseco remedium habere, ut in parvulis patet; sed peccatum actuale, quod ex seipso quisque commisit, non potest expiari, nisi aliquid cooperetur ille qui peccavit; sed tamen non sufficit ad peccatum expiandum ex seipso, sicut sufficienter peccatum commisit; eò quòd peccatum ex parte conversionis est finitum, ex qua parte peccator in ipsum reducitur; sed ex parte aversionis habet infinitatem, ex qua parte oportet quòd

annexum habeat, utpotè si propter contemptum, vel aliquid hujusmodi, baptismum differat, dilatio erit peccatum mortale; aliàs non. Et ideo idem videtur esse de confessione, quæ non est majoris necessitatis, quàm baptismus. Et quia ea quæ sunt de necessitate salutis, tenetur homo in hac vita implere; ideo, si periculum mortis immineat, etiam per se loquendo obligatur aliquis ad confessionem faciendam tunc, vel baptismum suscipiendum. Et propter hoc etiam Jacobus simul (1) præceptum edidit de confessione facienda et de extrema unctione suscipienda. Et ideo videtur probabilis eorum opinio, qui dicunt, quòd non tenetur homo ad statim confitendum, quamvis periculosum sit differre. Alii autem dicunt quòd tenetur contritus ad statim confitendum, debita opportunitate oblata secundùm rectam rationem. Nec obstat quòd Decretalis terminum præfigat, ut semel in anno confiteatur; quia Ecclesia non indulget dilationi, sed prohibet negligentiam in majori dilatione; unde per Decretalem illam non excusatur à culpa dilationis quantùm ad forum conscientiæ, sed excusatur à pœna quantùm ad forum Ecclesiæ, ut non privetur debita sepultura, si morte præventus fuerit ante tempus illud. Sed hoc videtur nimis durum; quia præcepta affirmativa non obligant ad statim, sed ad tempus determinatum, non quidem ex hoc quòd tunc commodè impleri possunt (quia tunc si non daret aliquis eleemosynam de superfluo, quandocumque pauper monstraretur, peccaret mortaliter, quod falsum est); sed ex hoc quòd tempus necessitatem urgentem adducit; et ideo non oportet quod si statim oblata opportunitate non confiteatur, etiamsi major opportunitas non expectetur, aliquis peccet mortaliter; sed quandò ex articulo temporis necessitas confessionis inducitur. Nec hoc est ex indulgentia Ecclesiæ, quòd non teneatur ad statim; sed ex natura præcepti affirmativi : undè ante Ecclesiæ statutum, etiam minùs tenebatur. Quidam verò dicunt, quòd sæculares

(1) Qui postquàm discerat, V, 14 : *Infirmatur quis in vobis? Inducat presbyteros Ecclesiæ, et orent super eum, ungentes eum oleo in nomine Domini, et oratio fidei salvabit infirmum, et alleviabit eum Dominus, et, si in peccatis sit, remittentur ei;* statim addit, V, 16 : *Confitemini ergo alterutrum peccata vestra.*

non tenentur ante quadragesimale tempus confiteri, quod est eis pœnitentiæ tempus, sed religiosi tenentur ad statim, quia totum tempus est eis pœnitentiæ tempus. Sed hoc nihil est; quia religiosi non tenentur ad alia, quàm cæteri homines, nisi ad quæ ex voto se obligaverunt, cujusmodi non est confessio.

Ad primum ergo dicendum, quod Hugo (1) loquitur de illis, qui sine sacramento decedunt.

Ad secundum dicendum, quòd non est de necessitate salutis corporalis, ut statim medicus quæratur, nisi quandò necessitas curationis incumbit, et similiter est de morbo spirituali.

Ad tertium dicendum, quòd retentio rei alienæ invito domino, contrariatur præcepto negativo, quod obligat *semper* et *ad semper;* et ideo tenetur semper ad statim reddendum. Secus est autem de impletione præcepti affirmativi, quod obligat *semper*, sed non *ad semper*. Unde non tenetur aliquis ad statim implendum.

ARTICULUS VI.

Utrùm possit cum aliquo dispensari, ne confiteatur.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quòd possit cum aliquo dispensari ne confiteatur homini peccata. Præcepta enim quæ sunt de jure positivo, subjacent dispensationi Prælatorum Ecclesiæ. Sed confessio est hujusmodi, ut ex dictis patet. Ergo potest dispensari cum aliquo, ut non confiteatur.

2. Præterea, illud quod ab homine institutum est, potest etiam ab homine dispensationem recipere. Sed confessio non

(1) Ita legitur in libro *De anima*, quem alii ad Hugonem à Sancto Victore, alii ad S. Bernardum referunt : *Quòd si fortè peccator verè pœniteat, sed intercurrente articulo necessitatis ad confessionem pervenire non possit, confidenter credere debemus quòd summus Sacerdos complet in eo quod mortalis non potuit; et quod jam apud Deum factum constat, quod homo quidem verè voluit, sed non valuit adimplere; quia confessionem non contemptus exclusit, sed impedivit necessitas.*

legitur à Deo instituta, sed ab homine, *Jacobi*, V : « Confitemini alterutrum peccata vestra. Habet autem Papa potestatem dispensandi in iis quæ per Apostolos instituta sunt, sicut patet de bigamis. Ergo etiam potest cum aliquo dispensare ne confiteatur.

Sed contra : pœnitentia, cujus pars est confessio, est sacramentum necessitatis, sicut et baptismus. Cùm ergo in baptismo nullus dispensare possit, nec in confessione aliquis dispensare poterit.

(Conclusio. — Cùm confessio sit juris divini, non potest aliqua auctoritate dispensari, ut quis ex vi sacramenti ad eam obligatus, nunquam confiteatur.)

Respondeo dicendum, quòd ministri Ecclesiæ instituuntur in Ecclesia divinitus fundata, et ideo institutio Ecclesiæ præsupponitur ad operationem ministrorum, sicut opus creationis præsupponitur ad opus naturæ : et quia Ecclesia fundatur in fide et in sacramentis; ideo ad ministros Ecclesiæ novos articulos fidei edere, aut editos removere, aut nova sacramenta instituere, aut instituta removere, non pertinet; sed hoc est potestatis excellentiæ, quæ soli debetur Christo, qui est Ecclesiæ fundamentum. Et ideò, sicut Papa non potest dispensare, ut aliquis sine baptismo salvetur; ita nec quòd salvetur sine confessione secundùm quòd obligat ex ipsa vi sacramenti. Sed potest dispensare in confessione secundùm quòd obligat ex præcepto Ecclesiæ, ut possit aliquis diutiùs confessionem differre, quàm ab Ecclesia institutum sit.

Ad primum ergo dicendum, quòd præcepta juris divini non minùs obligant, quàm præcepta juris naturalis; unde sicut non potest dispensari in jure naturali, ita nec in jure positivo divino.

Ad secundum dicendum, quòd præceptum de confessione non est ab homine primò institutum, quamvis sit à Jacobo promulgatum; sed à Deo institutionem habuit, quamvis expressa ipsius institutio non legatur. Tamen quædam præfiguratio ipsius invenitur, et in hoc quòd Joanni confitebantur peccata sua, qui baptismo ipsius ad gratiam Christi præparabantur; et in hoc quòd Dominus sacerdotibus leprosos transmisit, qui quamvis non essent novi Testamenti sacerdotes, tamen in eis novi Testamenti sacerdotium significabatur.

QUÆSTIO VII.

De quidditate confessionis, in tres articulos divisa.

Deinde considerandum est de quidditate confessionis.

Et circa hoc quæruntur tria : 1° Utrùm Augustinus convenienter definiat confessionem. 2° Utrùm confessio sit actus virtutis. 3° Utrùm confessio sit actus pœnitentiæ virtutis.

ARTICULUS I.

Utrùm Augustinus convenienter definiat confessionem.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd Augustinus inconvenienter definiat confessionem, dicens : « Confessio est per quam morbus latens spe veniæ aperitur. » Morbus enim contra quem confessio ordinatur, peccatum est. Sed peccatum aliquando est apertum. Ergo non debuit dicere morbum latentem esse, cujus confessio est medicina.

2. Præterea, principium pœnitentiæ est timor. Sed confessio est pars pœnitentiæ. Ergo non debuit pro causa confessionis ponere spem, sed magis timorem.

3. Præterea, illud quod sub sigillo ponitur, non aperitur, sed magis clauditur. Sed peccatum quod quis confitetur, sub sigillo confessionis ponitur. Ergo non aperitur in confessione peccatum, sed magis clauditur.

4. Præterea, inveniuntur aliæ quædam definitiones ab ista differentes. Gregorius enim dicit, quòd « confessio est peccatorum detestatio et ruptio vulneris. » Quidam verò dicunt, quòd confessio « est coram sacerdote legitima peccatorum declaratio. » Quidam autem dicunt sic : « Confessio est sacramentalis delinquentis accusatio, ex erubescentia et per claves Ecclesiæ satisfactoria, obligans ad peragendam pœnitentiam injunctam. » Ergo videtur quòd præassignata definitio, cùm non omnia contineat, quæ in his continentur, insufficiens sit.

(Conclusio. — Confessio est per quam latens morbus spe veniæ aperitur.)

Respondeo dicendum, quòd in actu confessionis plura consideranda occurrunt : primò, ipsa substantia actûs sive genus ejus, quod est manifestatio quædam; secundò, de quo fiat, scilicet de peccato; tertiò, cui fiat, scilicet sacerdoti; quartò, causa ejus, scilicet spes veniæ; quintò, effectus ejus, scilicet absolutio a parte pœnæ, et obligatio ad aliam partem exolvendam. In prima ergo definitione Augustini tangitur et substantia actus, in *apertione;* et de quo sit confessio, cùm dicitur, *morbus latens;* et causa, in *spe veniæ :* et in aliis definitionibus tanguntur aliqua de illis quinque assignatis, ut cuilibet inspicienti patet.

Ad primum ergo dicendum, quòd quamvis sacerdos aliquando sciat ejus peccatum ut homo, non tamen scit ut Christi vicarius; sicut etiam judex aliquando scit aliquid ut homo, quod nescit ut judex : et quantùm ad hoc, per confessionem aperitur. Vel dicendum, quòd quamvis actus exterior in aperto sit, actus tamen interior, qui principium est actus exterioris in occulto est; et ideo oportet quòd per confessionem aperiatur.

Ad secundum dicendum, quòd confessio præsupponit charitatem qua quis vivus efficitur, ut in littera dicitur (Sent., lib. IV, dist. XVIII, § D): Contritio autem est in qua datur charitas. Timor autem servilis, qui est sine spe, est prævius ad charitatem. Sed habens charitatem magis movetur ex spe, quàm ex timore; et ideo causa confessionis ponitur potiùs spes, quàm timor.

Ad tertium dicendum, quòd peccatum in qualibet confessione aperitur sacerdoti, et clauditur aliis confessionis sigillo.

Ad quartum dicendum, quòd non oportet in qualibet definitione omnia tangere, quæ ad rem definitam concurrunt; et ideo inveniuntur quædam definitiones sive assignationes datæ penes unam causam, quædam penes aliam.

ARTICULUS II.

Utrùm confessio sit actus virtutis.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd confessio non sit actus virtutis. Omnis enim actus virtutis est de jure naturali, quia « ad virtutes apti sumus à natura, » ut Philosophus dicit in II. *Ethicor.* Sed confessio non est de jure naturali. Ergo non est actus virtutis.

2. Præterea, actus virtutis magis convenire potest innocenti, quàm ei qui peccavit. Sed confessio peccati, de qua loquimur, non potest innocenti convenire. Ergo non est actus virtutis.

3. Præterea, gratia quæ est in sacramentis, aliquo modo differt à gratia, quæ est in virtutibus et donis. Sed confessio est pars sacramenti. Ergo non est actus virtutis.

Sed contra, præcepta legis sunt de actibus virtutum. Sed confessio cadit sub præcepto. Ergo est actus virtutis.

Præterea, non meremur, nisi actibus virtutum. Sed confessio est meritoria, quia cœlum aperit, ut in littera (1) Magister dicit, IV. Sent. (ubi suprà). Ergo videtur quòd sit actus virtutis.

(Conclusio.— Cùm sit conditio ad virtutem pertinens, quod quis corde tenet, ore confiteri, confessio quæ in sui ratione conditionem hanc includit, bonum est ex genere, et actus virtutis.)

Respondeo dicendum, quòd ad hoc, quòd aliquis actus dicatur virtutis, ut priùs dictum est, sufficit quòd in sui ratione aliquam conditionem implicet, quæ ad virtutem pertineat. Quamvis autem non omnia quæ ad virtutem requiruntur, importet confessio, tamen importat ex suo nomine manifestationem alicujus, quod in conscientia tenet aliquis; sic enim simul in unum os et cor conveniunt : si enim quis aliquid proferat ore, quod corde non tenet, non est confessio, sed

(1) Ex Ambrosio, serm. 34, vel potiùs incerto auctore, ubi legitur : *Confessio a morte animam liberat; confessio Paradisum aperit, confessio spem salvandi tribuit.*

fictio. Hæc autem conditio ad virtutem pertinet, ut aliquis ore confiteatur quod corde tenet : et ideo confessio est bonum ex genere, et est actus virtutis; sed tamen potest malè fieri, nisi aliis debitis circumstantiis vestiatur.

Ad primum ergo dicendum, quòd ad confessionem modo debito faciendam ut oportet, et cujus oportet, et quandò, in generali inclinat ratio naturalis, et secundùm hoc confessio est de jure naturali; sed determinatio circumstantiarum quandò, et quomodo, et quid confiteri oporteat, et cui, hoc est ex institutione juris divini in confessione de qua loquimur; et sic patet quòd jus naturale inclinat ad confessionem, mediante jure divino, quo circumstantiæ determinantur, sicut etiam in omnibus est, quæ sunt de jure positivo.

Ad secundum dicendum, quòd illius virtutis cujus objectum est peccatum commissum, quamvis habitum possit innocens habere, tamen actum non habet, innocentia permanente ; et ideo etiam confessio peccatorum, de qua nunc loquimur, non competit innocenti, quamvis sit actus virtutis.

Ad tertium dicendum, quòd quamvis gratia sacramentorum et gratia virtutum sit alia, et alia; non tamen sunt contrariæ, sed disparatæ. Et ideo non est inconveniens, ut idem sit actus virtutis, secundùm quod ex libero arbitrio gratia informato procedit, et sit sacramentum vel pars sacramenti, secundùm quod est medicina in remedium peccati ordinata.

ARTICULUS III.

Utrùm confessio sit actus pœnitentiæ virtutis.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd confessio non sit actus pœnitentiæ virtutis. Quia actus illius virtutis est, quæ est causa ejus. Sed causa confessionis est spes veniæ, ut ex definitione inducta apparet. Ergo videtur quòd sit actus spei, et non pœnitentiæ.

2. Præterea, verecundia est pars temperantiæ. Sed confessio ex erubescentia operatur, ut ex præassignata definitione apparet. Ergo est actus temperantiæ, et non pœnitentiæ.

3. Præterea . actus pœnitentiæ innititur divinæ misericor-

diæ. Sed confessio magis innititur sapientiæ propter veritatem, quæ in ipsa esse debet. Ergo non est actus pœnitentiæ.

4. Præterea, ad pœnitentiam movet articulus de judicio(1), propter timorem, qui pœnitentiæ origo est. Sed ad confessionem movet articulus de vita æterna, quia est propter spem veniæ. Ergo non est actus pœnitentiæ.

5. Præterea, ad virtutem veritatis pertinet ut ostendat se quis talem, qualis est. Sed hoc facit confitens. Ergo confessio est actus virtutis quæ dicitur *veritas*, et non pœnitentiæ.

Sed contra : pœnitentia ordinatur ad destructionem peccati. Sed ad hoc idem ordinatur confessio. Ergo est actus pœnitentiæ.

(Conclusio. — Confessio est actus virtutis pœnitentiæ elicitus, quamvis imperativè ad multas virtutes, prout in earum finem trahi potest, pertinere possit.)

Respondeo dicendum, quòd hoc in virtutibus considerandum est, quòd quando supra objectum virtutis additur specialis ratio *boni* et *difficilis*, requiritur specialis virtus; sicut magni sumptus ad magnificentiam pertinent, quamvis communiter sumptus mediocres et donationes pertineant ad liberalitatem; ut patet in II. et IV. *Ethicor.* Et similiter est in confessione veri, quæ quamvis ad veritatis virtutem pertineat absolutè, tamen secundùm quòd aliqua ratio boni additur, ad aliam virtutem pertinere incipit; et ideo dicit Philosophus in IV. *Ethic.*, quòd « confessio, quæ fit in judiciis, non pertinet ad veritatis virtutem, sed magis ad justitiam; » et similiter confessio beneficiorum Dei in laudem divinam, non pertinet ad virtutem veritatis, sed ad virtutem latriæ; et ita etiam confessio peccatorum ad remissionem eorum consequendam, non pertinet elicitè ad virtutem veritatis, ut quidam dicunt,

(1) Hinc ea quæ leguntur, tum apud Matthæum, tum apud Lucam, III, 7 : *Progenies viperarum, quis demonstrabit vobis fugere a ventura ira? Facite ergo fructum dignum pœnitentiæ.* Quæ quidem verba sic commentatus est S. Ambrosius (*in Lucam*) : *Cùm id dicitur, ostenditur his Dei miseratione infusa prudentia, ut gerant suorum pœnitentiam delictorum, futuri terrorem judicii provida devotione metuentes.*

sed ad virtutem pœnitentiæ : imperativè autem ad multas virtutes pertinere potest, secundùm quòd in finem multarum virtutum trahi potest confessionis actus.

Ad primum ergo dicendum, quòd spes est confessionis causa, non sicut eliciens, sed sicut imperans.

Ad secundum dicendum, quòd erubescentia in illa definitione non ponitur quasi causa confessionis, cùm magis nata sit impedire confessionis actum; sed magis quasi concausa ad liberandum à pœna, in quantùm ipsa erubescentia pœna quædam est, sicut etiam claves Ecclesiæ concausæ confessionis ad hoc sunt.

Ad tertium dicendum, quòd secundùm quamdam adaptationem partes pœnitentiæ tribus attributis personarum adaptari possunt : ut *contritio* misericordiæ, vel bonitati, respondeat propter dolorem de malo; *confessio* sapientiæ, propter veritatis manifestationem; *satisfactio* potentiæ, propter satisfaciendi laborem (1) : et quia contritio est prima pars pœnitentiæ, efficaciam aliis partibus præbens, ideo eodem modo judicatur de tota pœnitentia, sicut de contritione.

Ad quartum dicendum, quòd quia confessio magis ex spe procedit, quàm ex timore, ut dictum est, ideo magis innititur articulo de vita æterna, quam respicit spes, quàm articulo de judicio, quod respicit timor : quamvis pœnitentia, ratione contritionis, è converso se habeat.

Ad quintum patet solutio ex dictis.

(1) Hæc eadem Albertus Magnus (*in* IV *Sent.*, dist. 16, art. 18) in hunc modum : *Pœnitentia in tribus partibus suis configuratur Trinitati increatæ : Compunctio enim sive contritio quæ ex modica pœna commutat æterna tormenta, tota innititur bonitati quæ attribuitur Spiritui sancto : Confessio autem quæ legitima est et prudens computatio peccatorum ut æstimetur ad pœnitentiam, respondet sapientiæ quæ attribuitur Filio : Et satisfactio quæ secundùm vires amplectitur injuncta, fulcitur potentia quæ Patri appropriatur*, etc.

QUÆSTIO VIII.

De ministro confessionis, in septem articulos divisa.

Deinde considerandum est de ministro confessionis.

Circa hoc quæruntur septem : 1° Utrùm necessarium sit confiteri sacerdoti. 2° Utrùm in aliquo casu liceat aliis quàm sacerdotibus confiteri. 3° Utrùm extra casum necessitatis possit aliquis non sacerdos confessionem venialium audire. 4° Utrùm sit necessarium, quod homo confiteatur proprio sacerdoti. 5° Utrùm possit aliquis alteri, quàm proprio sacerdoti confiteri ex privilegio, vel mandato superioris. 6° Utrùm pœnitens in extremo vitæ suæ possit absolvi à quolibet sacerdote. 7° Utrùm pœna temporalis taxari debeat secundùm quantitatem culpæ.

ARTICULUS I.

Utrùm necessarium sit confiteri sacerdoti.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd non sit necessarium sacerdoti confiteri. Ad confessionem enim non obligamur nisi ex divina institutione. Sed divina institutio nobis proponitur, *Jacob.*, V : « Confitemini alterutrum peccata vestra ; » ubi non fit mentio de sacerdote. Ergo non oportet confiteri sacerdoti.

2. Præterea, pœnitentia est necessitatis sacramentum, sicut et baptismus. Sed in baptismo, propter necessitatem sacramenti, est minister quilibet homo. Ergo et in pœnitentia. Sed ministro pœnitentiæ facienda est confessio. Ergo sufficit cuilibet confiteri.

3. Præterea, confessio est ad hoc necessaria, ut taxetur pœnitenti satisfactionis modus. Sed quandoque aliquis non sacerdos discretiùs posset pœnitenti dare satisfactionis modum, quàm multi sacerdotes. Ergo non est necessarium quòd confessio fiat sacerdoti.

4. Præterea, confessio ad hoc est ordinata in Ecclesia, ut

rectores vultum pecorum suorum cognoscant. Sed quandoque rector vel prælatus non est sacerdos. Ergo confessio non semper facienda est sacerdoti.

Sed contra : absolutio pœnitentis, propter quam fit confessio, non pertinet nisi ad sacerdotes, quibus claves Ecclesiæ commissæ sunt. Ergo confessio debet fieri sacerdoti.

Præterea, confessio præfiguratur in Lazari mortui vivificatione. Sed Dominus solis discipulis præcepit, ut solverent Lazarum, ut patet, *Joan.*, XI. Ergo sacerdotibus facienda est confessio.

(Conclusio. — Cùm solus sacerdos ministerium habeat super verum Christi corpus, illi soli facienda est sacramentalis confessio.)

Respondeo dicendum, quòd gratia, quæ in sacramentis datur, à capite in membra descendit; et ideo solus ille minister est sacramentorum, in quibus gratia datur, qui habet ministerium super corpus Christi verum: quod solius sacerdotis est, qui consecrare Eucharistiam potest; et ideo, cùm in sacramento pœnitentiæ gratia conferatur, solus sacerdos minister est hujus sacramenti; et ideo ei soli facienda est sacramentalis confessio, quæ ministro Ecclesiæ fieri debet.

Ad primum ergo dicendum, quòd Jacobus loquitur ex præsuppositione divinæ institutionis; et quia divinitus institutio præcesserat de confessione sacerdotibus facienda, per hoc quod eis potestatem remittendi peccata in Apostolis dedit, ut patet, *Joan.*, XX, ideo intelligendum est, quòd Jacobus sacerdotibus confessionem esse faciendam monuit.

Ad secundum dicendum, quòd baptismus est magis sacramentum necessitatis, quàm pœnitentia, quoad confessionem et absolutionem; quia quandoque baptismus prætermitti non potest sine periculo salutis æternæ, ut patet in pueris, qui non habent usum rationis; sed non est ita de confessione et absolutione, quæ tantùm ad adultos pertinent, in quibus contritio cum proposito confitendi et desiderio absolutionis sufficit ad liberandum à morte æterna. Et ideo non est simile de baptismo, et de confessione.

Ad tertium dicendum, quòd, sicut dictum est, in satisfac-

tione non solùm attendenda est quantitas pœnæ, sed etiam virtus ejus, secundùm quòd est pars sacramenti; et sic requirit sacramentorum dispensatorem, quamvis etiam ab alio; quàm à sacerdote, quantitas pœnæ taxari possit.

Ad quartum dicendum, quòd cognoscere vultum pecoris ad duo potest necessarium esse : primò, ad hoc quòd coordinetur gregi Christi, et sic cognoscere vultum pecoris pertinet ad curam et sollicitudinem pastoralem, quæ incumbit quandoque illis qui non sunt sacerdotes; secundò, ad hoc quòd provideatur ei competens medicamentum salutis, et sic cognoscere vultum pecoris pertinet ad eum cujus est medicamentum salutis (scilicet sacramentum eucharistiæ et alia) præbere, scilicet ad sacerdotem : et ad talem cognitionem pecoris confessio ordinatur.

ARTICULUS II.

Utrùm in aliquo casu liceat aliis quàm sacerdotibus confiteri.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd in nullo casu liceat aliis quàm sacerdotibus confiteri. Quia confessio sacramentalis accusatio est, ut ex suprà posita definitione habetur. Sed dispensatio sacramenti ad illum tantùm pertinet, qui est sacramenti minister. Cùm ergo minister sacramenti pœnitentiæ proprius sit sacerdos, videtur quòd nulli alii sit confessio facienda.

2. Præterea, confessio in quolibet judicio ad sententiam ordinatur. Sed sententia in foro contentioso à non suo judice lata, nulla est. Ergo non est facienda confessio nisi judici. Sed judex in foro conscientiæ non est nisi sacerdos, qui habet potestatem ligandi et solvendi. Ergo non est alii confessio facienda.

3. Præterea, in baptismo quia quilibet potest baptizare, si baptizat laicus, etiam absque necessitate, non debet à sacerdote baptismus iterari. Sed si aliquis confiteatur laico in casu necessitatis, iterum tenetur sacerdoti confiteri, si articulum necessitatis evadat. Ergo confessio non debet fieri laico in casu necessitatis.

Sed contra est, quod in littera determinatur, IV. *Sent.* dist. 17 (1), num. 5.

(Conclusio. — Nonnisi in necessitatis articulo alteri quàm sacerdoti peccatorum confessio fieri potest.)

Respondeo dicendum, quòd sicut baptismus est sacramentum necessitatis, ita et pœnitentia. Baptismus autem, quia est sacramentum necessitatis, duplicem habet ministrum : unum, cui ex officio baptizare incumbit, scilicet sacerdotem; alium, cui ratione necessitatis, dispensatio baptismi committitur; et ita etiam minister pœnitentiæ, cui confessio est facienda ex officio, est sacerdos; sed in necessitate etiam laicus vicem sacerdotis supplet, ut ei confessio fieri possit.

Ad primum ergo dicendum, quòd in sacramento pœnitenti non solùm est aliquid ex parte ministri, scilicet absolutio et satisfactionis injunctio; sed etiam aliquid ex parte ipsius qui suscipit sacramentum, quod est etiam deessentia sacramenti, sicut contritio et confessio. Satisfactio autem jam incipit esse à ministro, in quantum eam injungit; et à pœnitente, in quantum eam implet : et ad plenitudinem sacramenti utrumque debet concurrere, quando possibile est. Sed quando necessitas imminet, debet facere pœnitens quod ex parte sua est, scilicet conteri et confiteri cui potest; qui quamvis sacramentum perficere non possit, ut faciat id quod ex parte sacerdotis est, absolutionem scilicet, defectum tamen sacerdotis summus sacerdos supplet. Nihilominus confessio ex defectu sacerdotis laico facta, sacramentalis est quodammodo, quamvis non sit sacramentum perfectum, quia deest id quod est ex parte sacerdotis.

Ad secundum dicendum, quòd quamvis laicus non sit judex ejus qui sibi confitetur absolutè, tamen ratione necessitatis accipit judicium super eum, secundùm quòd confitens ex defectu sacerdotis se ei subdit.

Ad tertium dicendum, quòd per sacramenta homo non solùm Deo, sed etiam Ecclesiæ oportet quòd reconcilietur. Ecclesiæ autem reconciliari non potest, nisi sanctificatio Ecclesiæ ad

(1) Locus est è libro cui titulus, *De vera et falsa pœnitentia*, auctore incerto, excerptus.

eum perveniat; in baptismo autem sanctificatio Ecclesiæ ad hominem pervenit per ipsum elementum exteriùs adhibitum, quod verbo vitæ sanctificatur secundùm formam Ecclesiæ, à quocumque detur; et ideo, ex quo semel baptizatus est à quocumque, non oportet quòd iterum baptizetur. Sed in pœnitentia Ecclesiæ sanctificatio non pervenit ad hominem nisi per ministrum, quia non est ibi aliquod elementum corporale exteriùs adhibitum, quod ex sanctificatione invisibilem gratiam conferat. Et ideo, quamvis ille laico confessus in articulo necessitatis, consecutus sit veniam à Deo, eò quòd propositum, quod concepit confitendi secundùm mandatum Dei, sicut potuit, implevit; non tamen adhuc Ecclesiæ reconciliatus est ut ad sacramenta Ecclesiæ admitti debeat, nisi priùs à sacerdote absolvatur : sicut ille qui baptismo flaminis baptizatus est, ad eucharistiam non admittitur. Et ideo oportet quòd iterùm confiteatur sacerdoti, cùm copiam habere potuerit; et præcipuè quia (ut dictum est) sacramentum pœnitentiæ perfectum non fuit. Unde oportet quòd perficiatur, ut ex ipsa perceptione sacramenti pleniorem effectum consequatur, et ut mandatum de pœnitentiæ sacramento recipiendo impleat.

ARTICULUS III.

Utrùm extra casum necessitatis possit aliquis non sacerdos confessionem venialium audire.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd extra casum necessitatis non possit aliquis non sacerdos confessiones venialium audire, quia sacramentum aliquod committitur laico dispensandum ratione necessitatis. Sed confessio venialium non est de necessitate; ergo non committitur laico.

2. Præterea, contra venialia ordinatur extrema unctio et pœnitentia; sed illa non potest dari à laico, ut patet, *Jac.*, I. Ergo nec confessio venialium potest ei fieri.

Sed contra est, quod dicit Beda in littera (IV. *Sentent.*, dist. 17, § C) : « Nempe coæqualibus nostris quotidiana et levia, sed graviora sacerdoti pandenda esse, ut ab iis purgemur, etc. »

(Conclusio. — Non est necessarium ut quis sacerdoti venialia confiteatur, cùm per confessionem laico factam, pectoris tunsionem, et per aspersionem aquæ benedictæ remittatur.)

Respondeo dicendum, quòd per peccatum veniale homo nec à Deo, nec à sacramentis Ecclesiæ separatur; et ideo non indiget novæ gratiæ collatione ad ejus dimissionem, neque indiget reconciliari Ecclesiæ. Et propter hoc non oportet quòd venialia alicui sacerdoti confiteatur, quia ipsa confessio laico facta sacramentale quoddam est, quamvis non sit sacramentum perfectum, et ex charitate procedens; et talibus natum est veniale remitti, sicut per tunsionem pectoris, et per aspersionem aquæ benedictæ.

Et per hoc patet solutio ad primum, quia venialia non indigent sacramenti perceptione ad dimissionem sui, sed sufficit ibi aliquid sacramentale, ut aqua benedicta, vel aliquid hujusmodi.

Ad secundum dicendum, quòd extrema unctio non datur directè contra veniale, nec aliquod aliud sacramentum.

ARTICULUS IV.

Utrùm sit necessarium quòd homo confiteatur proprio sacerdoti.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd non sit necessarium quòd homo confiteatur proprio sacerdoti. Gregorius enim dicit: « Apostolico moderamine et pietatis officio à nobis constitutum est, quòd sacerdotibus monachis apostolorum figuram tenentibus liceat prædicare, baptizare, communionem dare, pro peccatoribus orare, pœnitentiam imponere, atque peccata solvere. » Sed monachi non sunt proprii sacerdotes aliquorum, cùm non habeant curam animarum. Ergo, cùm confessio fiat propter absolutionem, sufficit quòd fiat cuicumque sacerdoti.

2. Præterea, sicut sacerdos est minister hujus sacramenti, ita et eucharistiæ. Sed quilibet sacerdos potest eucharistiam conficere. Ergo quilibet sacerdos potest sacramentum pœnitentiæ ministrare; ergo non oportet quòd fiat proprio sacerdoti.

3. Præterea, illud ad quod determinatè tenemur, non est in nostra electione constitutum. Sed sacerdos cui confiteri tenemur, est in nostra electione constitutus, ut patet per Augustinum in littera (IV. *Sent.*, dist. 17, num. 5); dicit enim : « Qui vult confiteri peccata, ut inveniat gratiam, quærat sacerdotem qui sciat solvere et ligare. » Ergo videtur quòd non sit necessarium proprio sacerdoti confiteri.

4. Præterea, quidam sunt, sicut Papa et prælati, qui non videntur habere proprium sacerdotem, cùm non habeant superiorem. Sed isti tenentur ad confessionem. Ergo non semper tenetur homo confiteri proprio sacerdoti.

5. Præterea, « illud quod est institutum pro charitate, contra charitatem non militat, » ut Bernardus (*Tract. de præcepto et dispensatione*) dicit. Sed confessio quæ pro charitate instituta est, contra charitatem militaret, si homo ad confitendum uni sacerdoti esset obligatus; ut putà si peccator sciat sacerdotem suum hæreticum, aut sollicitatorem ad malum, aut fragilem, qui ad peccatum quod quis ei confitetur, sit pronus, vel si revelator esse confessionis probabiliter existimetur, vel si peccatum contra ipsum commissum sit, de quo quis confiteri debet. Ergo videtur quòd non semper oporteat confiteri proprio sacerdoti.

6. Præterea, in eo quod est necessarium ad salutem non sunt homines arctandi, ne impediantur à via salutis. Sed magna arctatio videtur, si oporteat uni homini confiteri de necessitate; et per hoc multi possent à confessione retrahi, vel timore, vel verecundia, vel aliquo alio hujusmodi. Ergo, cùm confessio sit de necessitate salutis, non debent homines ad hoc arctari (ut videtur), quòd proprio sacerdoti confiteantur.

Sed contra est Decretalis Innocentii, qui instituit quòd « omnes utriusque sexûs semel in anno proprio sacerdoti confiteantur. »

Præterea, sicut episcopus se habet ad diœcesim suam, ita sacerdos ad suam parochiam. Sed non licet uni episcopo in diœcesi alterius episcopale officium exercere, secundùm statuta canonum. Ergo non licet uni sacerdoti parochianum alterius audire.

(Conclusio. — Cùm ministri jurisdictio in confitentem ad sacramenti hujus necessitatem pertineat, nonnisi proprio sacerdoti confessio est facienda.)

Respondeo dicendum, quòd alia sacramenta non consistunt in hoc quòd ad sacramentum accedens aliquid agat, sed solùm ut recipiat, sicut patet in baptismo et hujusmodi. Sed actus recipientis requiritur ad percipiendam utilitatem sacramenti in eo qui est suæ voluntatis arbiter constitutus, quasi removens prohibens, scilicet fictionem. Sed in pœnitentia actus accedentis ad sacramentum est de substantia sacramenti, eò quòd contritio, confessio et satisfactio sunt pœnitentiæ partes, quæ sunt actus pœnitentis. Actus autem nostri, cùm in nobis principium habeant, non possunt nobis ab aliis dispensari nisi per imperium. Unde oportet quòd ille qui dispensator hujus sacramenti constituitur, sit talis qui possit imperare aliquid agendum. Imperium autem non competit alicui in alium, nisi qui habet super eum jurisdictionem : ideo de necessitate hujus sacramenti est, non solùm ut minister habeat ordinem, sicut in aliis sacramentis, sed etiam ut habeat jurisdictionem. Et ideo, sicut ille qui non est sacerdos, non potest hoc sacramentum conferre, ita nec ille qui non habet jurisdictionem. Et propter hoc oportet, sicut sacerdoti, ita proprio sacerdoti confessionem fieri; cùm enim sacerdos non absolvat, nisi ligando ad aliquid faciendum, ille solus potest absolvere, qui potest per imperium ad aliquid faciendum ligare.

Ad primum ergo dicendum, quòd Gregorius loquitur de illis monachis, qui jurisdictionem habent, utpote quibus alicujus parochiæ cura est commissa; de quibus aliqui dicebant, quòd ex hoc ipso quòd monachi erant, non poterant absolvere, et pœnitentias injungere, quod falsum est.

Ad secundum dicendum, quòd sacramentum eucharistiæ non requirit imperium in aliquem hominem, secùs autem est in hoc sacramento, ut dictum est; et ideo ratio non sequitur. Et tamen non licet eucharistiam ab alio quàm à proprio sacerdote accipere, quamvis verum sit sacramentum quod ab alio percipitur.

Ad tertium dicendum, quòd electio discreti sacerdotis non est nobis commissa, ut ex nostro arbitrio facienda, sed de

licentia superioris, si fortè proprius sacerdos esset minùs idoneus ad apponendum peccatis salutare remedium.

Ad quartum dicendum, quòd quia prælatis incumbit sacramenta dispensare, quæ nonnisi mundi tractare debent, ideo concessum est eis à jure, quòd possint sibi eligere proprios sacerdotes confessores, qui quantùm ad hoc, sunt eis superiores; sicut etiam unus medicus ab alio curatur, non in quantum medicus, sed in quantum infirmus.

Ad quintum dicendum, quòd in casibus illis in quibus probabiliter timet pœnitens periculum sibi vel sacerdoti ex confessione quam ei faceret debet recurrere ad superiorem, vel ab eodem petere licentiam alteri confitendi; quòd si licentiam habere non possit, idem est judicium quod de illo qui non habet copiam sacerdotis : unde magis debet eligere laicum cui confiteatur. Nec in hoc transgreditur aliquis præceptum Ecclesiæ, quia præcepta juris positivi non se extendunt ultra intentionem præcipientis, quæ est finis præcepti; hic autem est charitas, secundùm Apostolum, I. *Tim.*, I, 5. Nec etiam aliqua injuria fit sacerdoti, quia « privilegium meretur amittere, qui concessâ sibi abutitur potestate. »

Ad sextum dicendum, quòd in hoc quòd oportet proprio sacerdoti confiteri, non arctatur via salutis, sed sufficiens ad salutem via statuitur. Peccaret autem sacerdos, si non esset facilis ad præbendam licentiam alteri confitendi, quia multi sunt adeo infirmi, quòd potiùs sine confessione morerentur, quàm tali sacerdoti confiterentur. Unde illi qui sunt nimis solliciti, ut conscientias subditorum per confessionem sciant, multis laqueum damnationis injiciunt, et per consequens sibi ipsis.

ARTICULUS V.

Utrùm aliquis possit alteri quàm proprio sacerdoti confiteri, ex privilegio vel mandàto superioris.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd non possit aliquis alteri quàm proprio sacerdoti confiteri, etiam ex privilegio vel mandato superioris. Quia non potest aliquod privilegium indulgeri in præjudicium alterius (ex Gregorio, lib. II, epist. 38).

Sed hoc esset in præjudicium proprii sacerdotis, si alius confessionem subditi sui audiat. Ergo non potest per privilegium sive licentiam vel mandatum superioris obtineri.

2. Præterea, illud per quod impeditur divinum mandatum, non potest per mandatum vel privilegium alicujus hominis concedi. Sed mandatum divinum est ad rectores Ecclesiarum, « ut diligenter vultum pecoris sui agnoscant, » *Prov.*, XXVII; quod impeditur, si alius quàm ipsi confessionem ejus audiat. Ergo hoc non potest per alicujus hominis privilegium vel mandatum ordinari.

3. Præterea, ille qui audit confessionem alicujus, est proprius judex ejus, aliàs non posset eum ligare et solvere. Sed unius hominis non possunt esse plures proprii sacerdotes vel judices, quia tunc teneretur pluribus obedire; quod esset impossibile, si contraria præciperent, vel incompossibilia. Ergo non potest aliquis confiteri nisi proprio sacerdoti, etiam ex superioris licentia.

4. Præterea, injuriam sacramento facit, qui sacramentum iterat super eamdem materiam, vel ad minus inutiliter facit. Sed qui confessus est alii sacerdoti, tenetur iterùm confiteri proprio sacerdoti, si petat, quia non est absolutus ab obedientia qua ei tenetur ad hoc. Ergo non potest licitè fieri quòd aliquis alii quàm proprio sacerdoti confiteatur.

Sed contra : ea quæ sunt ordinis, possunt habenti similem ordinem committi ab eo qui ea facere potest. Sed superior, ut episcopus, potest confessionem audire illius qui est de parochia alicujus presbyteri, quia etiam quandoque aliquos casus sibi reservat, cùm sit principalior rector. Ergo etiam potest committere alteri sacerdoti quòd ipsum audiat.

Præterea, quidquid potest inferior, potest superior. Sed ipse sacerdos potest suo parochiano dare licentiam ut alteri confiteatur. Ergo multò fortiùs ejus superior hoc potest.

Præterea, potestatem quam habet sacerdos in populo, habet ab episcopo. Sed ex illa potestate potest confessionem audire. Ergo et eadem ratione alius, cui episcopus potestatem concedet.

(Conclusio. — Cùm quisquis jurisdictionem habens, ea quæ jurisdictionis sunt, alteri committere possit, consequens est.

ex superioris privilegio vel mandato, posse aliquem alteri quàm proprio sacerdoti confiteri.)

Respondeo dicendum, quòd sacerdos aliquis potest dupliciter impediri ne alicujus confessionem audiat : uno modo, propter defectum jurisdictionis; alio modo, propter impedimentum executionis ordinis, sicut excommunicati et degradati, et hujusmodi. Quicumque autem jurisdictionem habet, potest ea quæ sunt ju risdictionis committere; et ideo, si aliquis impediatur quòd alterius confessionem audire non possit, propter jurisdictionis defectum, potest ei per quemcumque jurisdictionem habentem immediatam in illos committi, quòd confessionem audiat et absolvat, sive per ipsum sacerdotem, sive per episcopum, sive per Papam. Si autem propter executionis ordinis impedimentum audire non possit, potest ipsi concedi quòd confessionem audiat, per eum qui impedimentum removere potest.

Ad primum ergo dicendum, quòd præjudicium non fit alicui, nisi ei subtrahatur quod est in favorem ejus indultum. Jurisdictionis autem potestas non est commissa alicui homini in favorem suum, sed in utilitatem plebis et in honorem Dei. Et ideo, si superioribus prælatis expedire videatur ad salutem plebis et honorem Dei promovendum, quòd aliis quæ sunt jurisdictionis committant, in nullo fit præjudicium inferioribus prælatis, nisi illis qui « quærunt quæ sua sunt, non quæ Jesu Christi, » et qui gregi præsunt, non ut eum pascant, sed ut ab eo pascantur.

Ad secundum dicendum, quòd rector Ecclesiæ debet vultum pecoris sui agnoscere dupliciter : uno modo, per sollicitam exterioris conversationis considerationem, quia invigilare debet super gregem sibi commissum; et in hac cognitione non oportet quòd credat subdito, sed certitudinem facti, in quantum potest, inquirat. Alio modo, per confessionis manifestationem; et quantùm ad hanc cognitionem, non potest majorem certitudinem accipere, quàm ut subdito credat, quia hoc est ad subveniendum conscientiæ ipsius. Unde in foro confessionis creditur homini et pro se, et contra sese, non autem in foro exterioris judicii. Et ideo ad hanc cognitionem sufficit, quòd credat subdito dicenti se alteri absolvere valenti fuisse con-

fessum; et sic patet quòd talis cognitio pecoris per privilegium alteri indultum de confessione audienda non impeditur.

Ad tertium dicendum, quòd inconveniens esset, si duo æqualiter super eamdem plebem constituerentur, sed quòd duo, quorum unus alio principalior est, super eamdem plebem constituantur, non est inconveniens; et secundùm hoc super eamdem plebem immediatè sunt et sacerdos parochialis, et episcopus, et Papa, et quilibet eorum potest ea quæ sunt jurisdictionis ad ipsum pertinentia, alteri committere. Sed si superior committat, qui et principalior est, dupliciter potest committere : aut ita quòd eum vice sui constituat, sicut Papa et episcopus suos pœnitentiarios constituunt; et tunc talis est principalior quàm inferior prælatus, sicut pœnitentiarius Papæ quàm episcopus, et pœnitentiarius episcopi quàm sacerdos parochialis, et magis tenetur ei confitens obedire. Alio modo, et eum coadjutorem illius sacerdotis constituat; et quia coadjutor ordinatur ad eum cui adjutor datur, ideo coadjutor est minùs principalis. Et ideo pœnitens non tantùm obedire tenetur ei, quantùm proprio sacerdoti.

Ad quartum dicendum, quòd nullus tenetur confiteri peccata quæ non habet : et ideo, si aliquis pœnitentiario episcopi, vel alteri ab episcopo commissionem habenti confessus fuerit, cùm sint sibi dimissa peccata, et quoad Deum, et quoad Ecclesiam, non tenetur ea confiteri proprio sacerdoti, quantumcumque petat. Sed propter statutum Ecclesiæ de confessione faciendâ proprio sacerdoti semel in anno, eodem modo se debet habere, sicut ille qui habet solùm venialia. Talis enim solùm venialia confiteri debet, ut quidam dicunt, vel profiteri se à peccato mortali immunem esse; et sacerdos ei in foro conscientiæ credere debet et tenetur. Si tamen iterùm confiteri teneretur, non frustra primò confessus fuisset, quia quantò pluribus sacerdotibus confitetur quis, tantò ei plus de pœna remittitur, tum ex erubescentia confessionis, quæ in pœnam satisfactoriam computatur, tum ex vi clavium : unde toties posset aliquis confiteri, quòd ab omni pœna liberaretur. Nec iteratio facit injuriam sacramento, nisi in illo in quo sanctificatio adhibetur, vel per characteris impressionem, vel per materiæ consecrationem; quorum neutrum est in pœnitentia. Unde bonum est quòd

ille qui auctoritate episcopi confessionem audit, inducat confitentem ad hoc quòd confiteatur proprio sacerdoti; quod si noluerit, nihilominùs eum absolvere debet.

ARTICULUS VI.

Utrùm pœnitens possit in fine vitæ à quolibet sacerdote absolvi

Ad sextum sic proceditur. Videtur quòd in fine vitæ pœnitens non possit à quolibet sacerdote absolvi. Quia ad absolutionem requiritur aliqua jurisdictio, ut dictum est. Sed sacerdos non acquirit jurisdictionem super illum qui in fine vitæ pœnitet. Ergo non potest eum absolvere.

2. Præterea, ille qui sacramentum baptismi in articulo mortis ab alio quàm proprio sacerdote suscipit, non debet à proprio sacerdote iterùm baptizari. Si ergo quilibet sacerdos in articulo mortis possit absolvere à quolibet peccato, non debet pœnitens, si evadit, ad suum sacerdotem recurrere. Quod falsum est, quia aliàs sacerdos non haberet cognitionem vultûs pecoris sui.

3. Præterea, in articulo mortis, sicut licet alieno sacerdoti baptizare, ita etiam non sacerdoti. Sed non sacerdos nunquam potest absolvere in foro pœnitentiali. Ergo nec sacerdos in articulo mortis eum qui non est sibi subditus.

Sed contra : necessitas spiritualis est major quàm corporalis. Sed aliquis in necessitate ultima potest aliorum rebus uti, etiam invitis dominis, ad subveniendum corporali necessitati. Ergo et in articulo mortis, ad subveniendum spirituali necessitati, potest quis à non suo sacerdote absolvi.

Præterea, ad idem sunt auctoritates in littera positæ, IV. sent. dist. 20.

(Conclusio. — Cùm necessitas legem non habeat, potest pœnitens à quovis sacerdote in mortis articulo non modò à peccatis omnibus absolvi, sed etiam à qualibet excommunicatione à quocumque sit lata.)

Respondeo dicendum, quòd quilibet sacerdos quantùm est ex virtute clavium, habet potestatem indifferenter in omnes,

et quantùm ad omnia peccata : sed quòd non possit omnes ab omnibus peccatis absolvere, hoc est, quia per ordinationem Ecclesiæ habet jurisdictionem limitatam, vel omnino nullam. Sed quia necessitas legem non habet, ideo quando necessitatis articulus imminet, per Ecclesiæ ordinationem non impeditur, quin absolvere possit, ex quo habet claves, etiam sacramentaliter, et tantùm consequitur ex absolutione alterius, sicut si à proprio sacerdote absolveretur. Nec solùm à peccatis potest tunc à quolibet sacerdote absolvi, sed etiam ab excommunicatione, à quocumque sit lata; quia hæc absolutio etiam ad jurisdictionem pertinet, quæ per legem ordinationis Ecclesiæ coarctatur.

Ad primum ergo dicendum, quòd aliquis potest uti jurisdictione alterius ex ejus voluntate, quia ea quæ jurisdictionis sunt, committi possunt. Unde, quia Ecclesia acceptat ut quilibet sacerdos absolvere possit in articulo mortis; ideo ex hoc ipso secundùm quid usum jurisdictionis habet, quamvis jurisdictione careat.

Ad secundum dicendum, quòd non oportet eum recurrere ad proprium sacerdotem, ut iterum à peccatis absolvatur, à quibus in articulo mortis absolutus est; sed ut innotescat ei, quòd sit absolutus. Nec similiter oportet quòd absolutus ab excommunicatione ad judicem vadat, qui aliàs absolvere potuisset, absolutionem petens, sed satisfactionem offerens.

Ad tertium dicendum, quòd baptismus habet efficaciam ex ipsa sanctificatione materiæ : et ideo à quocumque conferatur alicui, ille sacramentum recipit : sed vis sacramentalis pœnitentiæ consistit in sanctificatione ministri; et ideo ille qui laico confitetur, quamvis impleat quod ex parte sua est de sacramentali confessione, tamen sacramentalem absolutionem non consequitur. Et ideo aliquid valet ei quantùm ad diminutionem pœnæ, quæ fit per confessionis meritum et pœnam; sed non consequitur diminutionem illam pœnæ, quæ est ex vi clavium. Et ideo oportet quòd iterum sacerdoti confiteatur; et magis sic confessus decedens punitur post hanc vitam, quàm si sacerdoti fuisset confessus.

ARTICULUS VII.

Utrùm pœna temporalis taxetur secundùm quantitatem culpæ.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quòd pœna temporalis, cujus reatus post pœnitentiam manet, non taxetur secundùm quantitatem culpæ. Taxatur enim secundùm quantitatem delectationis, quæ fuit in peccato, ut patet, *Apoc.*, XVIII : « Quantùm glorificavit se, et in deliciis fuit, tantùm date illi tormentum et luctum. » Sed quandoque ubi est major delectatio, ibi est minor culpa; quia peccata carnalia, quæ plus habent delectationis, quàm spiritualia, minus habent de culpa, secundùm Gregorium. Ergo pœna non taxatur secundùm quantitatem culpæ.

2. Præterea, eodem modo aliquis obligatur ad pœnam per peccata mortalia in nova lege, sicut in veteri. Sed in veteri lege debebatur pro peccatis pœna septem dierum, ut scilicet septem diebus immundi essent pro uno peccato mortali. Cùm ergo in novo Testamento imponatur pœna septennis pro uno peccato mortali, videtur quòd quantitas pœnæ non respiciat quantitatem culpæ.

3. Præterea, majus est peccatum homicidii in laico, quàm fornicationis in sacerdote; quia circumstantia quæ sumitur ex specie peccati, magis aggravat, quàm quæ sumitur ex conditione personæ. Sed laico pro homicidio imponitur septennis pœnitentia, sacerdoti autem pro fornicatione pœnitentia decem annorum secundùm canones, ut jam suprà dictum est; ergo pœna non taxatur secundùm quantitatem culpæ.

4. Præterea, maximum peccatum est quod in ipsum corpus Christi committitur, quia tanto gravius quis peccat, quanto major est in quem peccatur. Sed pro effusione sanguinis Christi in sacramento altaris contenti injungitur tantùm pœnitentia quadraginta dierum vel parum amplius; pro fornicatione autem simplici, injungitur pœnitentia septennis, secundùm canones. Ergo quantitas pœnæ non respondet quantitati culpæ.

Sed contra, *Isai.*, XXVII : « In mensura contra mensuram

cùm abjecta fuerit, judicabis eam. » Ergo quantitas judicii et punitionis peccati, est secundùm quantitatem culpæ.

Præterea, homo reducitur ad æqualitatem justitiæ per pœnam inflictam. Sed hoc non esset, si quantitas culpæ et pœnæ non sibi responderent. Ergo unum alteri respondet.

(Conclusio. — Tametsi quantùm ad debiti solutionem, pœna secundùm culpæ quantitatem taxanda sit, quatenus tamen pœna, ad illius qui peccavit, vel aliorum remedium injungitur, non semper secundùm culpæ quantitatem, sed quandoque secundùm personarum conditionem taxari debet.)

Respondeo dicendum, quòd pœna post dimissionem culpæ exigitur ad duo, scilicet ad debitum solvendum, et ad remedium præstandum. Potest ergo taxatio pœnæ considerari quantùm ad duo: primò quantùm ad debitum, et sic quantitas pœnæ radicaliter respondet quantitati culpæ, antequam de ea aliquid dimittatur: secundùm tamen quòd per primum eorum, quæ pœnam nata sunt remittere, plus remittitur, secundùm hoc per aliud minus remittendum vel solvendum restat; quia quantò per contritionem plus de pœna dimissum est, tantò per confessionem minus dimittendum restat. Secundò, quantùm ad remedium, vel illius qui peccavit, vel aliorum; et sic quandoque pro minori peccato injungitur major pœnitentia; vel quia peccato unius difficiliùs potest resisti quam peccato alterius, sicut juveni imponitur pro fornicatione major pœna quàm seni, quamvis minùs peccet; vel quia in uno peccatum est periculosius, sicut in sacerdote, quàm in alio; vel quia multitudo magis prona est ad illud peccatum, et ideo per pœnam unius alii sunt exterrendi. Pœna ergo in foro pœnitentiæ quantùm ad utrumque taxanda est, et ideo non semper pro majori peccato major pœna imponitur. Sed pœna purgatorii solùm est ad solvendum debitum, quia jam ulteriùs non manet locus peccandi: et ideo illa pœna taxatur solùm secundùm quantitatem peccati, considerata tamen contritionis quantitate, et confessione et absolutione, quia per omnia hæc aliquid de pœna dimittitur: unde etiam à sacerdote, injungendo satisfactionem, sunt consideranda.

Ad primum ergo dicendum, quòd in verbis illis duo tanguntur ex parte culpæ, scilicet gloriificatio et deliciæ sive de-

ectatio, quorum primum pertinet ad elationem peccantis, quia Deo resistit, secundum ad delectationem peccati. Quamvis autem quandoque sit minor delectatio in majori culpa, tamen est ibi semper major elatio : et ideò ratio non procedit.

Ad secundum dicendum, quòd illa pœna septem dierum non erat expiativa a pœna debita peccato : unde etiamsi post illos dies moreretur, in purgatorio puniretur : sed expiabat ab irregularitate à qua omnia sacrificia legalia expiabant. Nihilominùs tamen, cæteris paribus, plùs peccat homo in nova lege, quàm in veteri; propter sanctificationem ampliorem, qua sanctificatur in baptismo, et propter beneficia Dei potiora, humano generi exhibita; et hoc patet ex hoc quod dicitur, *Epist. ad Hebræos,* X : « Quantò magis putatis deteriora mereri supplicia, » etc. Nec tamen hoc verum est universaliter, quòd exigatur pro quolibet peccato mortali septennis pœnitentia, sed hæc est quasi quædam regula communis ut in pluribus competens; quam tamen oportet omittere, consideratis diversis peccatorum et pœnitentium circumstantiis.

Ad tertium dicendum, quòd episcopus vel sacerdos cum majori periculo suo et aliorum peccat : et ideo sollicitiùs retrahunt eum Canones à peccato, quàm alios, majorem pœnam injungendo, secundùm quòd est in remedium; quamvis quandoque non debeatur tanta ex debito : unde et in purgatorio non tanta ab eo exigitur.

Ad quartum dicendum, quòd pœna illa est intelligenda : quando nolente sacerdote hoc accidit. Si enim sponte effunderet, multò graviori pœna dignus esset.

QUÆSTIO IX.

De qualitate confessionis, in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de qualitate confessionis.

Circa quod quæruntur quatuor : 1° Utrùm confessio possit esse informis. 2° Utrùm oporteat confessionem esse integram.

3° Utrùm possit aliquis per alium, vel per scriptum confiteri.
4° Utrùm illæ conditiones, quæ à magistris assignantur, ad confessionem requirantur.

ARTICULUS I.

Utrùm confessio possit esse informis.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd confessio non possit esse informis. Dicitur enim *Eccli.*, XVII : « A mortuo, quasi nihil, perit confessio. » Sed ille qui non habet charitatem, est mortuus, quia ipsa est animæ vita. Ergo absque charitate non potest esse confessio.

3. Præterea, confessio dividitur contra contritionem et satisfactionem. Sed contritio et satisfactio nunquàm possunt extra charitatem fieri. Ergo nec confessio.

3. Præterea, in confessione oportet quòd os cordi concordet, quia hoc ipsum nomen confessionis requirit. Sed ille qui adhùc manet in affectu peccati, si confitetur, non habet cor ori conforme, quia corde peccatum tenet, quod ore damnat. Ergo talis non confitetur.

Sed contra, quilibet tenetur ad confessionem mortalium. Sed si aliquis semel confessus est, etiam in mortali existens, non tenetur ulteriùs ad confitendum eadem peccata, quia cùm nullus sciat se charitatem habere, nullus sciret se confessum fuisse. Ergo non est de necessitate confessionis, quòd sit charitate formata.

(Conclusio. — Confessio, ut est pars sacramenti, potest nonnunquàm in eo esse, qui non contritus et sine charitate est; ut verò actus virtutis est, non potest propriè absque charitate in aliquo esse.)

Respondeo dicendum, quòd confessio est actus virtutis, et est pars sacramenti: secundùm autem quòd est actus virtutis, est actus meritorius propriè; et sic confessio non valet sine charitate, quæ est principium merendi. Sed secundùm quòd est pars sacramenti, sic ordinat confitentem ad sacerdotem, qui habet claves Ecclesiæ, qui per confessionem conscientiam confitentis cognoscit; et secundùm hoc confessio potest

esse etiam in eo qui non est contritus, quia potest peccata sua pandere sacerdoti, et clavibus Ecclesiæ se subjicere; et quamvis tunc non percipiat absolutionis fructum, tamen recedente fictione percipere incipiet; sicut etiam in aliis sacramentis est. Unde non tenetur iterare confessionem qui fictus accedit, sed tenetur postmodùm fictionem suam confiteri.

Ad primum ergo dicendum, quòd auctoritas illa intelligenda est quantùm ad fructum confessionis percipiendum, quem nullus extra charitatem existens percipit.

Ad secundum dicendum, quòd contritio et satisfactio fiunt Deo, sed confessio fit homini : et ideo de ratione contritionis et satisfactionis est, quòd homo sit Deo per charitatem unitus, non autem de ratione confessionis.

Ad tertium dicendum, quòd ille qui peccata quæ habet, narrat, verè loquitur; et sic concordat voci vel verbis quantùm ad substantiam confessionis, quamvis discordet à confessionis fine.

ARTICULUS II.

Utrùm oporteat confessionem esse integram.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd non oporteat confessionem esse integram, ut scilicet omnia peccata uni sacerdoti confiteatur aliquis. Quia erubescentia facit ad diminutionem pœnæ. Sed quantò pluribus sacerdotibus quis confitetur, tantò majorem erubescentiam patitur. Ergo fructuosior est confessio, si pluribus sacerdotibus dividatur.

2. Præterea, confessio ad hoc necessaria est in pœnitentia, ut pœna, secundùm arbitrium sacerdotis, peccato taxetur. Sed sufficiens pœna potest imponi à diversis sacerdotibus de diversis peccatis. Ergo non oportet uni sacerdoti omnia peccata confiteri.

3. Præterea, potest contingere quòd post confessionem factam et satisfactionem perfectam recordetur quis alicujus peccati mortalis, quod, dum confitebatur, in memoria non habebat; et tunc copiam proprii sacerdotis, cui primò confessus fuerat, habere non possit. Ergo illud solum peccatum poterit alteri confiteri, et sic diversa peccata diversis sacerdotibus confitebitur.

4. Præterea, sacerdoti non debet fieri confessio de peccatis nisi propter absolutionem. Sed quandoque sacerdos qui confessionem audit, potest de quibusdam peccatis absolvere, non de omnibus. Ergo ad minus in tali casu non oportet quòd confessio sit integra.

Sed contra : hypocrisis est impedimentum pœnitentiæ. Sed dividere confessionem, ad hypocrisim pertinet, ut Augustinus dicit lib. *De vera et falsa Pœnitentia* (cap. 15). Ergo confessio debet esse integra.

Præterea, confessio est pœnitentiæ pars. Sed pœnitentia debet esse integra, ut in IV. *Sentent. Magister* (dist. 15), dicit. Ergo et confessio.

(Conclusio. — Quemadmodum corporis medicus totam infirmi habitudinem perspectam habere debet, ut rectè medeatur; ita sacerdoti peccatorum omnium integra confessio est facienda.)

Respondeo dicendum, quòd in medicina corporali oportet quòd medicus non solùm unum morbum, contra quem medicinam dare debet, cognoscat; sed etiam universaliter totam habitudinem ipsius infirmi, eo quòd unus morbus ex adjunctione alterius aggravatur, et medicina quæ uni morbo competeret, alteri nocumentum præstaret. Et similiter est in peccatis, quia unum aggravatur ex adjunctione alterius, et illud quod uni peccato esset conveniens medicina, alteri incentivum præstaret, cùm quandoque aliquis contrariis peccatis infectus sit, ut Gregorius in *Pastorali* (part. 3, cap. 3) docet. Et ideo de necessitate confessionis est, quòd homo omnia peccata confiteatur, quæ in memoria habet : quod si non faciat, non est confessio, sed confessionis simulatio.

Ad primum ergo dicendum, quòd etsi erubescentia sit multiplicior quandò dividit diversa peccata diversis, tamen omnes simul non sunt ita magnæ erubescentiæ, sicut illa una, qua quis omnia sua peccata simul confitetur; quia unum peccatum per se consideratum, non ita demonstrat malam dispositionem peccantis, sicut quandò est cum pluribus aliis consideratum : quia in unum peccatum aliquis quandoque ex ignorantia vel infirmitate labitur; sed multitudo peccatorum demonstrat malitiam peccantis, vel magnam corruptionem ejusdem.

Ad secundum dicendum, quòd pœna à diversis sacerdotibus imposita non esset sufficiens; quia quilibet consideraret tantùm unum peccatum per se, et non gravitatem ipsius quam habet ex adjunctione alterius; et quandoque pœna quæ contra unum peccatum daretur, esset promotiva alterius peccati. Et præterea sacerdos confessionem audiens, vicem Dei gerit : et ideo debet ei fieri hoc modo confessio, sicut fit contritio Deo. Unde sicut non esset contritio, nisi quis de omnibus peccatis, quæ memoriæ occurrunt, contereretur, ita non esset confessio, nisi quis de omnibus, quæ memoriæ occurrerint, confiteatur.

Ad tertium dicendum, quòd quidam dicunt, quòd quandò aliquis recordatur eorum quæ priùs oblitus erat, debet etiam ea quæ priùs confessus fuit, iterùm confiteri : et præcipuè si non potest eumdem habere, cui ante confessus fuerat, qui omnia cognoscit, ut totius culpæ quantitas uni sacerdoti innotescat. Sed hoc non videtur necessarium, quia peccatum habet quantitatem et ex seipso, et ex adjunctione alterius; peccatorum autem, de quibus confessus est, manifestavit quantitatem, quam ex seipsis habent; ad hoc autem, quòd sacerdos utramque quantitatem hujus peccati, cujus fuerat oblitus, cognoscat, sufficit quòd hoc peccatum confitens dicat explicitè, et alia in generali, dicendo, quòd cùm alia multa confiteretur, hujus oblitus fuit.

Ad quartum dicendum, quòd etiamsi sacerdos non possit de omnibus absolvere, tamen tenetur pœnitens ei omnia confiteri, ut quantitatem totius culpæ cognoscat, et de illis de quibus non potest absolvere, ad superiorem remittat.

ARTICULUS III.

Utrùm possit quis per alium vel per scriptum confiteri.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd possit quis per alium, vel per scriptum confiteri : quia confessio ad hoc necessaria est, ut conscientia pœnitentis sacerdoti pandatur. Sed homo potest per alium vel per scriptum suam conscientiam sacerdoti manifestare. Ergo sufficit per alium, vel per scriptum ceronfiti.

2. Præterea, quidam non intelliguntur à propriis sacerdotibus propter linguæ diversitatem, et tales non possunt nisi per alios confiteri. Ergo non est de necessitate sacramenti, quòd per seipsum quis confiteatur; et ita videtur quòd si per alium quis confessus fuerit qualitercumque, sufficiat ei ad salutem.

3. Præterea, de necessitate sacramenti est, quòd homo proprio sacerdoti confiteatur, ut ex dictis patet (qu. 3, art. 4). Sed aliquando proprius sacerdos est absens, cui non potest pœnitens propria voce loqui, posset autem per scriptum ei suam conscientiam manifestare. Ergo videtur quòd per scriptum ei suam conscientiam transmittere debeat.

Sed contra: homo ita tenetur ad confessionem peccatorum, sicut ad confessionem fidei; sed confessio fidei, ore est facienda, ut patet *Rom.*, X; ergo et confessio peccatorum.

Præterea, qui per seipsum peccavit, per seipsum debet pœnitere; sed confessio est pœnitentiæ pars : ergo pœnitens debet confiteri propria voce.

(Conclusio. — Confessio peccatorum, quatenus pars est sacramenti, proprio ore facienda est, nisi naturæ aliquod impedimentum adfuerit.)

Respondeo dicendum, quòd confessio non solùm est actus virtutis, sed etiam est pars sacramenti; quamvis autem ad eam, secundùm quòd est actus virtutis, sufficeret qualitercumque fieret, etsi non esset tanta difficultas in uno modo sicut in alio; tamen secundùm quòd est pars sacramenti, habet determinatum actum, sicut et alia sacramenta habent determinatam materiam; et sicut in baptismo ad significandam interiorem ablutionem, assumitur illud elementum, cujus est maximus usus in abluendo; ita in actu sacramentali, ad manifestandum ordinariè assumitur ille actus, quo maximè consuevimus manifestare, scilicet proprium verbum. Alii autem modi sunt inducti in supplementum istius.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut in baptismo non sufficit qualitercumque abluere, sed per elementum determinatum; ita nec in pœnitentia sufficit qualitercumque peccata manifestare, sed oportet quòd per actum determinatum manifestentur.

Ad secundum dicendum, quòd in eo qui usum linguæ non habet, sicut est mutus, vel qui est alterius linguæ, sufficit quòd per scriptum, aut per nutum, aut per interpretem confiteatur; quia non exigitur ab homine plus quàm possit, quamvis homo non possit vel debeat baptismum accipere, nisi in aqua, quæ est omnino ab exteriori, et nobis ab alio exhibetur. Sed actus confessionis est ab intrà et à nobis : et ideo quando non possumus uno modo, debemus secundùm quod possumus confiteri.

Ad tertium dicendum, quòd in absentia proprii sacerdotis, etiam potest laico fieri confessio : et ideo non oportet quod per scriptum fiat; quia plus pertinet ad necessitatem confessionis actus, quàm ille, cui fit confessio.

ARTICULUS IV.

Utrùm sexdecim conditiones assignatæ requirantur ad confessionem.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd sexdecim illæ conditiones, quæ à Magistris assignantur, his versibus contentæ, non requirantur ad confessionem.

Sit simplex, humilis confessio, pura, fidelis,
Atque frequens, nuda, discreta, libens, verecunda,
Integra, secreta, lacrymabilis, accelerata,
Fortis et accusans, et sit parere parata.

Fides enim et simplicitas et fortitudo sunt per se virtutes; ergo non debent poni conditiones confessionis.

2. Præterea, purum est quod non habet permixtionem. Similiter simplex compositionem et permixtionem aufert. Ergo superfluè alterutrum ponitur.

3. Præterea, peccatum semel tantùm commissum nullus tenetur confiteri nisi semel. Ergo si homo peccatum non iteret, non oportet quòd sit frequens ejus pœnitentia.

4. Præterea, confessio ad satisfactionem ordinatur. Sed satisfactio quandoque est publica. Ergo et confessio non semper debet esse secreta.

5. Præterea, illud quod non est in potestate nostra, non re-

quiritur à nobis. Sed lachrymas emittere non est in potestate nostra. Ergo non requiritur à confitente.

Sed contra est : Magistrorum assignatio.

(Conclusio. — Oportet confessionem, ut actus virtutis est, esse discretam, libentem, puram, fortem, verecundam, lacrymabilem, humilem, veram, nudam, simplicem, integram: ut verò est pars sacramenti, necesse est esse accusantem, et parere paratam, atque secretam : utile autem est illam esse frequentem, et acceleratam.)

Respondeo dicendum, quòd dictarum conditionum quædam sunt de necessitate confessionis, quædam de bene esse ipsius. Ea autem quæ sunt de necessitate confessionis, vel competunt ei secundùm quòd est actus virtutis, vel secundùm quòd est pars sacramenti. Si primo modo, aut ratione virtutis in genere, aut ratione specialis virtutis, cujus est actus, aut ex ipsa ratione actûs. Virtutis autem in genere sunt quatuor conditiones, ut in II. *Ethicor.*, dicitur : prima est, ut aliquis sit sciens : et quantùm ad hoc, dicitur quòd confessio debeat esse *discreta*, secundùm quòd in actu omnis virtutis prudentia requiritur : est autem hæc discretio, ut majora peccata cum majori pondere confiteatur. Secunda conditio est, ut sit eligens, quia actus virtutum debent esse voluntarii : et quantùm ad hoc, dicitur *libens*. Tertia conditio est, ut propter hoc (scilicet debitum finem) operetur : et quantùm ad hoc, dicitur quòd debeat esse *pura*, ut scilicet recta sit intentio. Quarta est, ut immobiliter operetur : et quantùm ad hoc, dicitur quòd debeat esse *fortis*, ut scilicet propter verecundiam veritas non dimittatur. Est autem confessio actus virtutis pœnitentiæ : quæ quidem primò initium sumit in horrore turpitudinis peccati; et quantùm ad hoc confessio debet esse *verecunda*, ut scilicet non se jactet de peccatis, propter aliquam sæculi vanitatem admixtam. Secundò, progreditur ad dolorem de peccato commisso : et quantùm ad hoc dicitur quòd debeat esse *lachrymabilis*. Tertiò in abjectione sui terminatur : et quantùm ad hoc debet esse *humilis*, ut se miserum confiteatur et infirmum. Ex ipsa autem ratione actûs, habet confessio quòd sit manifestativa : quæ quidem manifestatio per quatuor impediri potest : primò, per falsitatem, et quan-

tùm ad hoc, dicitur quòd debeat esse *fidelis*, id est vera; secundò, per obscuritatem verborum, et contra hoc dicitur *nuda*, ut non involvat obscuritatem verborum; tertiò, per verborum multiplicationem, et propter hoc dicitur *simplex*, ut scilicet non recitet in confessione, nisi quod ad quantitatem peccati pertinet; quartò per subtractionem, ut scilicet non subtrahatur aliquid de his quæ manifestanda sunt : et contra hoc, dicitur *integra*. Secundùm autem quòd confessio est pars sacramenti, sic concernit judicium Sacerdotis, qui est minister sacramenti : unde oportet quòd sit *accusans* ex parte confitentis; *parere parata*, per comparationem ad Sacerdotem; *secreta*, quantùm ad conditionem fori, in quo de occultis conscientiæ agitur. Sed de bene esse confessionis est quòd sit *frequens*, et quòd sit *accelerata*, ut scilicet statim confiteatur.

Ad primum ergo dicendum, quòd non est inconveniens quòd conditio unius virtutis in actu alterius virtutis inveniatur qui ab ipsa imperatur : vel quia medium quod est unius virtutis principaliter, etiam aliæ virtutes per participationem habent.

Ad secundum dicendum, quòd hæc conditio, *pura*, intentionis excludit perversitatem, à qua homo mundatur; sed *simplex*, alieni admixtionem excludit.

Ad tertium dicendum, quòd hoc non est de necessitate confessionis, sed de bene esse.

Ad quartum dicendum, quòd propter scandalum aliorum qui possunt ex peccatis auditis ad malum inclinari, non debet confessio fieri in publico, sed in occulto : ex pœna autem satisfactoria non scandalizatur ita aliquis, quia quandoque pro parvo vel nullo peccato similia opera satisfactoria fiunt.

Ad quintum dicendum, quòd intelligendum est de lachrymis mentis.

QUÆSTIO X.

De effectu confessionis, in quinque articulos divisa.

Deinde considerandum est de effectu confessionis.

Circa quod quæruntur quinque : 1° Utrùm confessio liberet à morte peccati. 2° Utrùm confessio liberet aliquo modo à pœna. 3° Utrùm confessio aperiat paradisum. 4° Utrùm confessio tribuat spem salutis. 5° Utrùm confessio generalis deleat peccata mortalia oblita.

ARTICULUS I.

Utrùm confessio liberet a morte peccati.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd confessio non liberet à morte peccati. Confessio enim contritionem sequitur. Sed contritio sufficienter delet culpam. Ergo confessio non liberat à morte peccati.

2. Præterea, sicut mortale est culpa, ita etiam veniale. Sed per confessionem fit veniale, quod priùs fuit mortale, ut in littera dicitur (IV. *Sent.* dist. 17). Ergo per confessionem non remittitur culpa, sed culpa in culpam mutatur.

Sed contra, confessio est pars pœnitentiæ sacramenti. Sed pœnitentia à culpa liberat. Ergo et confessio.

(Conclusio.— Cùm à culpa non liberet contritio, nisi quatenus votum confessionis annexum habet : ideo ipsa confessio animam à morte peccati liberare dicenda est.)

Respondeo dicendum, quòd pœnitentia in quantum est sacramentum, præcipuè in confessione perficitur; quia per eam homo ministris Ecclesiæ se subdit, qui sunt sacramentorum dispensatores; contritio enim votum confessionis annexum habet; et satisfactio pro judicio sacerdotis, cui fit confessio, taxatur. Et quia in sacramento pœnitentiæ gratia infunditur, per quam fit remissio peccatorum, sicut in baptismo; ideo eo modo confessio ex vi absolutionis conjunctæ remittit culpam, sicut baptismus. Liberat autem baptismus à morte peccati, non

solùm secundùm quòd actu suscipitur, sed etiam secundùm quòd in voto habetur; sicut patet in illis, qui jam sanctificati ad baptismum accedunt, et si aliquis impedimentum non præstaret, ex ipsa collatione baptismi, gratiam consequeretur remittentem peccata, si priùs ei remissa non fuissent. Et similiter dicendum est de confessione adjuncta absolutioni; quia secundùm quòd in voto pœnitentis præcessit, à culpa liberavit. Postmodùm autem in actu confessionis et absolutionis gratia augetur, et etiam remissio peccatorum daretur, si præcedens dolor de peccatis non sufficiens ad contritionem fuisset, et ipse tunc obicem gratiæ non præberet. Et ideo sicut de baptismo dicitur, quòd liberat à morte; ita etiam de confessione dici potest.

Ad primum ergo dicendum, quòd contritio habet votum confessionis annexum : et ideo eo modo liberat à culpa pœnitentes, sicut desiderium baptismi baptizandos.

Ad secundum dicendum, quòd *veniale* non sumitur ibi pro culpa, sed pro pœna de facili expiabili : unde non sequitur, quòd culpa in culpam convertatur, sed penitùs annihilatur. Dicitur enim *veniale* tripliciter : uno modo, ex genere, sicut verbum otiosum; alio modo, ex causa, id est, veniæ causam in se habens, sicut peccatum ex infirmitate; alio modo, ex eventu, sicut hic accipitur, quia per confessionem hoc evenit, quòd de culpa præterita homo veniam consequatur.

ARTICULUS II.

Utrùm confessio liberet aliquo modo à pœna.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd confessio non liberet aliquo modo à pœna : quia peccato non debetur nisi pœna æterna vel temporalis. Sed pœna æterna per contritionem dimittitur; pœna autem temporalis per satisfactionem. Ergo per confessionem nihil dimittitur de pœna.

2. Præterea, voluntas pro facto reputatur, ut in littera dicitur (IV. *Sent.*, dist. 17) (1). Sed ille qui contritus est-

(1) Æquivalenter sub his verbis : *Votum pro operatione*

habuit propositum confitendi. Ergo tantùm valuit sibi, sicut si fuisset confessus: et ita per confessionem quam postea facit, nihil ei de pœna dimittitur.

Sed contra, confessio pœnam habet. Sed per omnia pœnalia expiatur pœna peccato debita. Ergo et per confessionem.

(Conclusio. — Confessio ex vi absolutionis conjunctæ, sicuti à culpa, ita etiam à pœna æterna liberat; temporalem quoque pœnam, cùm verecundiam quamdam annexam habeat, secundùm majorem vel minorem confitentis dispositionem, ratione illius erubescentiæ, quam annexam habet, diminuit.)

Respondeo dicendum, quòd confessio simul cum absolutione habet vim liberandi à pœna dupliciter: uno modo, ex ipsa vi absolutionis, et sic quidem liberat, in voto existens, à pœna æterna, sicut etiam à culpa; quæ quidem pœna est pœna condemnans et ex toto exterminans, à qua homo liberatus, adhuc manet obligatus ad pœnam temporalem, secundùm quòd pœna est medicina purgans et promovens; et sic hæc pœna restat in purgatorio patienda etiam his, qui à pœna inferni liberati sunt, quæ quidem pœna est improportionata viribus pœnitentis in hoc mundo viventis, sed per vim clavium in tantum minuitur, quòd proportionata viribus pœnitentis remanet, ita quòd satisfaciendo, se in hac vita purgare potest. Alio modo, diminuit pœnam ex ipsa natura actûs confitentis, qui habet pœnam erubescentiæ annexam: et ideo, quantò aliquis pluries de eisdem peccatis confitetur, tantò magis pœna minuitur.

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quòd voluntas pro facto non reputatur in his quæ sunt ab alio, sicut est de baptismo: non enim tantùm valet voluntas suscipiendi baptismum, sicut ipsius susceptio. Sed reputatur voluntas pro facto in his quæ sunt omnino ab homine; et iterum quantùm ad præmium essentiale, non autem quantùm ad pœnæ remotionem, et hu-

judicatur; quæ verba sunt Cassiodori, explicantis hoc Davidicum verbum, *Psalm.* XXXI: *Dixi: Confitebor adversùm me injustitiam meam Domino, et tu remisisti impietatem peccati mei.*

jusmodi, respectu quorum attenditur meritum accidentaliter et secundariò : et ideo confessus et absolutus, minùs in purgatorio punietur, quàm contritus tantùm.

ARTICULUS III.

Utrùm confessio aperiat paradisum.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd confessio non aperiat paradisum. Quia diversorum sacramentorum diversi sunt effectus. Sed apertio paradisi est effectus baptismi. Ergo non est effectus confessionis.

2. Præterea, in id quod clausum est, ante apertionem intrari non potest. Sed ante confessionem moriens intrare paradisum potest. Ergo confessio non aperit paradisum.

Sed contra, confessio facit hominem subjici clavibus Ecclesiæ. Sed per eas aperitur paradisus. Ergo et per confessionem.

(Conclusio.—Sacramentalis confessio cùm à culpa et pœnæ reatu hominem liberet, januam paradisi aperire rectè dicitur.)

Respondeo dicendum, quòd à paradisi introitu prohibetur aliquis per culpam et reatum pœnæ ; et quia hæc impedimenta confessio amovet, ut ex dictis patet (art. 1 et 2), ideo dicitur paradisum aperire.

Ad primum ergo dicendum, quòd quamvis baptismus et pœnitentia sint diversa sacramenta, tamen agunt in vi unius passionis Christi, per quam aditus paradisi est apertus.

Ad secundum dicendum, quòd ante votum confessionis paradisus clausus erat peccanti mortaliter, quamvis postea per contritionem importantem votum confessionis, apertus sit, etiam ante confessionem actualiter factam ; non tamen obstaculum reatùs est totaliter amotum ante confessionem et satisactionem.

ARTICULUS IV.

Utrùm confessio tribuat spem salutis.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd effectus confessionis poni non debeat, quòd tribuat spem salutis. Spes enim ex omnibus meritoriis actibus provenit. Ergo non videtur esse proprius effectus confessionis.

2. Præterea, per tribulationem ad spem pervenimus, ut patet *Rom.*, V. Sed tribulationem homo præcipuè in satisfactione sustinet. Ergo tribuere spem salutis magis est satisfactionis, quàm confessionis.

Sed contra, per confessionem homo fit humilior et cautior, sicut in littera Magister dicit (IV. *Sent.*, dist. 17). Sed per hoc homo accipit spem salutis. Ergo confessionis effectus est tribuere spem salutis.

(Conclusio.— Confessio sacramentalis spem salutis tribuit, quatenus per eam homo clavibus Ecclesiæ ex passione Christi virtutem habentibus se subjicit.)

Respondeo dicendum, quòd spes remissionis peccatorum non est nobis nisi per Christum; et quia homo per confessionem se subjicit clavibus Ecclesiæ ex passione Christi virtutem habentibus, ideo dicitur quòd confessio spem salutis tribuit.

Ad primum ergo dicendum, quòd ex actibus non potest esse spes salutis principaliter, sed ex gratia Redemptoris; et quia confessio gratiæ Redemptoris innititur, ideo spem salutis tribuit, non solùm ut actus meritorius, sed etiam ut pars sacramenti.

Ad secundum dicendum, quòd tribulatio spem salutis tribuit per experimentum propriæ virtutis, et purgationem à pœna; sed confessio etiam modo prædicto.

ARTICULUS V.

Utrùm confessio generalis sufficiat ad delenda peccata mortalia oblita.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd confessio generalis non sufficiat ad delendum peccata mortalia oblita. Peccatum enim per confessionem deletum, non est necesse iterùm confiteri. Si ergo peccata oblita per confessionem generalem dimitterentur, non esset necessarium quòd cùm ad notitiam redeunt, aliquis ea confiteatur.

2. Præterea, quicumque non est conscius sibi peccati, vel non habet peccatum, vel est oblitus sui peccati. Si ergo per generalem confessionem peccata mortalia oblita dimittuntur, quicumque non est sibi conscius de aliquo peccato mortali, quandocumque generalem confessionem facit, potest esse certus quòd sit immunis à peccato mortali; quod est contra Apostolum, I. *Corinth.*, IV : « Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum. »

3. Præterea, nullus ex negligentia reportat commodum. Sed non potest esse sine negligentia, quòd aliquis peccatum mortale obliviscatur antequam dimittatur. Ergo non reportat ex hoc tale commodum, quòd sine speciali confessione peccatum ei dimittatur.

4. Præterea, magis est elongatum à cognitione confitentis id quod omninò ignorat, quàm illud cujus est oblitus : sed peccata per ignorantiam commissa generalis confessio non delet; quia tùm hæretici qui nesciunt aliqua peccata, in quibus sunt, esse peccata, aut etiam aliqui simplices, per generalem confessionem absolverentur; quod falsum est. Ergo generalis confessio non tollit peccata oblita.

Sed contra, *Psalm.* XXX, dicitur : « Accedite ad eum et illuminamini, et facies vestræ non confundentur. » Sed ille qui confitetur omnia peccata quæ scit, accedit ad Deum quantùm potest; plus autem ab eo requiri non potest. Ergo non confundetur, ut repulsam patiatur, sed veniam consequetur.

Præterea, ille qui confitetur, veniam consequitur, nisi sit fictus. Sed ille qui confitetur omnia peccata, quæ in memoria habet, et aliquorum oblitus est, non ex hoc est fictus, quia ignorantiam facti patitur, quæ à peccato excusat. Ergo veniam consequitur; et sic peccata, quæ oblita sunt, relaxantur, « cùm impium sit dimidiam sperare veniam, » ut dicitur in lib. *De vera et falsa Pœnit.* (cap. 19).

(Conclusio. — Per confessionem generalem delentur peccata mortalia oblita : si verò peccatum mortale memoria teneat aliquis, confessione speciali est opus ut erubescentia peccati esse ostendatur.)

Respondeo dicendum, quòd confessio operatur præsupposita contritione, quæ culpam delet; et sic confessio directè ordinatur ad dimissionem pœnæ; quod quidem facit ex erubescentia quam habet, et ex vi clavium, quibus se confitens subjicit. Contingit autem quandoque quòd per contritionem præcedentem peccatum aliquod deletum est quoad culpam, sive in generali, si ejus memoria tunc non habetur, sive in speciali; et tamen ante confessionem aliquis illius peccati oblitus est; et tunc confessio generalis sacramentalis operatur ad dimissionem pœnæ ex vi clavium, quibus se confitens subjicit, nullum obstaculum, quantùm in ipso est, ponens. Sed ex illa parte, qua erubescentia confessionis peccati pœnam minuebat, pœna istius de quo quis specialiter coram sacerdote non erubuit, non est diminuta.

Ad primum ergo dicendum, quòd in confessione sacramentali non solùm requiritur absolutio, sed judicium sacerdotis satisfactionem imponentis expectatur : et ideo, quamvis iste absolutione sit functus, tamen tenetur confiteri, ut suppleatur quod defuit ad sacramentalem confessionem.

Ad secundum dicendum, quòd confessio non operatur (ut dictum est), nisi contritione præsupposita, quæ an vera fuerit, non potest aliquis scire; sicut nec scire potest per certitudinem an gratiam habeat : et ideo nec potest scire per certitudinem, utrùm per confessionem generalem sit sibi peccatum oblitum dimissum; quamvis possit per conjecturas aliquas existimare.

Ad tertium dicendum, quòd iste non reportat commodum

ex negligentia, quia non ita plenam remissionem consequitur, sicut alias consecutus fuisset, nec tantùm meretur; et tenetur iterum confiteri, cùm ad memoriam peccatum venerit.

Ad quartum dicendum, quòd ignorantia juris non excusat, quia ipsa peccatum est, sed ignorantia facti excusat : unde aliquis de hoc quòd non confitetur peccata, quia nescit esse peccata propter ignorantiam juris divini, non excusatur à fictione; excusaretur autem, si nesciret ea esse peccata propter ignorantiam particularis circumstantiæ; sicut si cognovit alienam, quam credidit esse suam. Sed oblivio de actu peccati habet ignorantiam facti : et ideo excusat à peccato fictionis in confessione, quod fructum absolutionis et confessionis impedit.

QUÆSTIO XI.

De sigillo confessionis, in quinque articulos divisa.

Deinde quæritur de sigillo confessionis.

Et circa hoc quæruntur quinque : 1° Utrùm in quolibet casu teneatur homo celare ea, quæ sub sigillo confessionis habet. 2° Utrùm sigillum confessionis se extendat ad alia, quam ad illa quæ habita sunt de confessione. 3° Utrùm solus sacerdos sigillum confessionis habeat. 4° Utrùm de licentia confitentis possit sacerdos ejus delictum, quod habet sub sigillo confessionis, alteri prodere. 5° Utrùm teneatur illud celare, etiamsi aliter noverit.

ARTICULUS I.

Utrùm in quolibet casu teneatur sacerdos celare peccata, quæ sub sigillo confessionis habet.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd non in quolibet casu teneatur sacerdos celare peccata, quæ sub sigillo confessionis novit; quia, sicut dicit Bernardus (1) : « Quod est institutum

(1) Æquivalenter saltem, licèt aliis verbis et aliâ occa-

pro charitate, contra charitatem non militat. » Sed celatio confessionis in aliquo casu contra charitatem militaret; sicut si aliquis in confessione sciat aliquem hæreticum, quem non potest inducere ad hoc quòd desistat à corruptione plebis; et simile est de illo qui scit per confessionem affinitatem esse inter aliquos, qui contrahere volunt. Ergo talis debet confessionem revelare.

2. Præterea, illud ad quod quis obligatur ex præcepto Ecclesiæ tantùm, non est necesse observari, mandato Ecclesiæ in contrarium facto. Sed celatio confessionis est introducta ex statuto Ecclesiæ tantùm. Si ergo per Ecclesiam præcipiatur, quòd quicumque scit aliquid de tali peccato, dicat; ille qui scit per confessionem, debet dicere.

3. Præterea, magis debet homo servare conscientiam suam, quàm famam alterius, quia charitas ordinata est. Sed aliquando aliquis peccatum celans, incurrit propriæ conscientiæ damnum, sicut cùm in testimonium adducitur pro peccato illo quod scit in confessione, et jurare cogitur de veritate dicenda, vel cùm aliquis Abbas scit per confessionem, alicujus Prioris subjecti sibi peccatum, cujus occasio inducit ipsum ad ruinam, si ei prioratum dimittat; unde tenetur ei auferre propter debitum pastoralis curæ; auferendo autem videtur confessionem publicare. Ergo videtur quòd in aliquo casu liceat confessionem publicare.

4. Præterea, aliquis sacerdos per confessionem alicujus quem audivit, potest accipere conscientiam quòd sit prælatione, cùm de regularibus institutis, Tract. *De præcepto et dispensatione*, sic ait, ut cap. 2 videre est: *Instituta fuerunt non ad aliud quàm ad lucrum et custodiam charitatis. Quamdiu ergo charitati militant, immobiliter fixa sunt, mutarique omnino ne ab ipsis quidem præpositis absque offensa possunt. At si è contrario contraria fortè aliquando charitati visa fuerint, his dumtaxat quibus hoc videre datum est, et providere creditum est* (sive commissum), *nonne justissimum esse liquet, ut quæ pro charitate inventa fuerunt, pro charitate quoque intermittantur, vel omittantur, vel in aliud commodius fortassè permutentur? Sicut et omnino iniquum procul dubio foret, si statuta pro sola charitate contra charitatem tenerentur.*

tione indignus. Sed quilibet tenetur contradicere promotioni indignorum, si sua intersit. Cùm ergo contradicendo, suspicionem inducere videatur de peccato, et sic quodammodo confessionem revelare, videtur quòd quandoque oporteat confessionem revelare.

Sed contra est, quod dicit Decretalis *De Pœnit.* (1) *et remiss.* : « Caveat sacerdos ne verbo aut signo aut alio quovis modo aliquatenus prodat peccatorem. »

Præterea, sacerdos debet Deo cujus minister est, conformari : sed Deus peccata quæ per confessionem panduntur, non revelat, sed tegit : ergo nec sacerdos revelare debet.

(Conclusio. — Quemadmodum Deus semper tegit peccatum ejus, qui se sibi subjicit per pœnitentiam, sic sacerdos peccata confitentis celare semper debet; cùm confessio exterior ad sacerdotem sit signum confessionis interioris, quæ fit ad Deum.)

Respondeo dicendum, quòd in sacramentis ea quæ exteriùs geruntur sunt signa rerum quæ interiùs contingunt : et ideo confessio, qua quis sacerdoti se subjicit, signum est interioris subjectionis, qua quis Deo subjicitur. Deus autem peccatum illius qui se subjicit per pœnitentiam, tegit : unde et hoc oportet in sacramento pœnitentiæ significari : et ideo de necessitate sacramenti est, quòd quis confessionem celet; et tanquàm violator sacramenti peccat qui confessionem revelat. Et præter hoc sunt aliæ utilitates hujus celationis, quia per hoc homines magis ad confessionem attrahuntur, et simpliciùs peccata confitentur.

Ad primum ergo dicendum, quòd quidam dicunt, quòd sacerdos non tenetur servare sub sigillo confessionis nisi peccata

(1) Nimirum Decretalis tam celebrata Innocentii III, sive potiùs Lateranensis Concilii sub Innocentio III, cap. *Omnis utriusque sexùs*, § *Caveat autem;* ubi addit quòd *si sacerdos prudentiori consilio indiguerit, illud absque ulla expressione personæ cautè requirat; quoniam qui peccatum in pœnitentiali judicio sibi delectum præsumpserit revelare, non solùm à sacerdotali officio deponendum decernimus, verùm etiam ad agendum perpetuam pœnitentiam in arctum monasterium detrudendum.*

de quibus pœnitens emendationem promittit; aliàs potest *ea* dicere ei, qui potest prodesse et non obesse. Sed hæc opinio videtur erronea, cùm hoc sit contra veritatem sacramenti. Sicut enim baptismus est sacramentum, quamvis quis fictus accedat, nec est immutatum aliquid propter hoc de essentialibus sacramenti; ita confessio non desinit esse sacramentalis, quamvis ille qui confitetur, emendationem non proponat; et ideo nihilominus sub occulto tenenda est. Nec tamen sigillum confessionis contra charitatem militat; quia charitas non requirit quòd apponatur remedium peccato, quod homo nescit. Illud autem quod sub confessione scitur, est quasi nescitum, cùm illud non sciat aliquis ut homo, sed ut Deus. Tamen aliquod remedium adhibere debet in prædictis casibus quantùm potest sine revelatione confessionis, sicut monendo eos qui confitentur, et aliis diligentiam apponendo ne corrumpantur per hæresim. Potest etiam dicere Prælato, quòd diligentius vigilet super gregem suum, ita tamen ut non dicat aliquid per quod verbo vel nutu confitentem prodat.

Ad secundum dicendum, quòd præceptum de confessione celanda consequitur ipsum sacramentum: et ideo, sicut præceptum de confessione sacramentali facienda est de jure divino, et non potest aliqua dispensatione vel jussione humana homo absolvi ab eo; ita nullus ad revelationem confessionis potest ab homine cogi, vel licentiari. Unde si præcipiatur sub pœna excommunicationis jam latæ, quòd dicat si aliquid scit de tali peccato, non debet dicere, quia debet existimare quòd intentio præcipientis est, si sciat ut homo; hoc autem non scit ut homo. Et si etiam exprimeret, de confessione interrogatus, non deberet dicere; nec excommunicationem incurreret, quia non est subjectus superiori suo, nisi ut homo; hoc autem non scit ut homo, sed ut Deus.

Ad tertium dicendum, quòd homo non adducitur in testimonium, nisi ut homo: et ideo sine læsione conscientiæ potest jurare se nescire, quod scit tantùm ut Deus. Similiter etiam potest Prælatus sine læsione conscientiæ dimittere peccatum impunitum, quod scit tantùm ut Deus, vel sine aliquo remedio; quia non tenetur adhibere remedium nisi eo modo, quo ad ipsum defertur. Unde in his quæ ad ipsum deferuntur

in foro pœnitentiæ, debet in eodem foro, quantùm potest, adhibere remedium, ut Abbas in casu prædicto debet eum admonere ut prioratum resignet; vel si noluerit, potest ex aliqua alia occasione absolvere eum à cura prioratus, ita tamen quòd omnis suspicio vitetur de confessionis revelatione.

Ad quartum dicendum, quòd ex multis aliis causis redditur, quis indignus ad prælationis officium, quàm ex peccato, sicut ex defectu scientiæ, vel ætatis, vel alicujus hujusmodi : et ideo qui contradicit, nec suspicionem de crimine inducit, nec confessionem revelat.

ARTICULUS II.

Utrùm sigillum confessionis se extendat ad alia quàm ad illa quæ sunt de confessione.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd sigillum confessionis se extendat ad alia, quàm ad illa, quæ sunt de confessione. Quia de confessione non sunt, nisi peccata. Sed aliquando cum peccatis alia multa quis narrat, quæ ad confessionem non pertinent. Ergo cùm illa sacerdoti dicantur ut Deo, videtur quòd etiam ad illa sigillum confessionis se extendat.

2. Præterea, aliquando aliquis dicit alicui aliquod secretum, et ille recipit sub sigillo confessionis. Ergo sigillum confessionis se extendit ad illa quæ non sunt de confessione.

Sed contra, sigillum confessionis est aliquid annexum sacramentali confessioni. Sed ea quæ annexa sunt alicui sacramento non se extendunt ultra sacramentum illud. Ergo sigillum confessionis non se extendit nisi ad ea de quibus est sacramentalis confessio.

(Conclusio. — Cùm sigillum confessionis sit aliquid annexum confessioni sacramentali, ad ea solùm directè se extendit, de quibus est sacramentalis confessio; licèt etiam indirectè ea, quæ non se extendunt ad confessionem sacramentalem, cadant in sigillum confessionis propter scandalum.)

Respondeo dicendum, quòd sigillum confessionis directè non se extendit nisi ad illa de quibus est sacramentalis confessio : sed indirectè, id quod cadit sub sacramentali confessione,

etiam ad sigillum confessionis pertinet, sicut illa, per quæ posset peccator, vel peccatum deprehendi. Nihilominus etiam illa summo studio sunt celanda, tùm propter scandalum, tùm propter pronitatem, quæ ex consuetudine accidere posset.

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quòd aliquis non debet de facili aliquid recipere hoc modo : si tamen recipiat, tenetur ex promissione hoc modo celare ac si in confessione haberet, quamvis sub sigillo confessionis non habeat.

ARTICULUS III.

Utrùm solus sacerdos habeat sigillum confessionis.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd non solus sacerdos sigillum confessionis habeat. Quia aliquando aliquis confitetur sacerdoti per interpretem necessitate urgente. Sed interpres (ut videtur) tenetur confessionem celare. Ergo etiam non sacerdos aliquid sub sigillo confessionis habet.

2. Præterea, aliquando aliquis in casu necessitatis potest laico confiteri. Sed ille tenetur peccata celare, cùm sibi dicantur sicut Deo. Ergo non solus sacerdos sigillum confessionis habet.

3. Præterea, aliquando aliquis se sacerdotem fingit, ut conscientiam alterius exploret per hanc fraudem. Et ille etiam (ut videtur) peccat, si confessionem revelet. Ergo non solus sacerdos sigillum confessionis habet.

Sed contra est, quòd solus sacerdos minister est hujus sacramenti. Sed sigillum confessionis est annexum huic sacramento. Ergo solus sacerdos habet sigillum confessionis.

Præterea, ideo aliquis tenetur ea quæ in confessione audit celare, quia non scit ea ut homo, sed ut Deus. Sed solus sacerdos est minister Dei. Ergo ipse solus tenetur occultare.

(Conclusio. — Quamvis propriè sigillum confessionis soli sacerdoti, ut ministro clavium competat; attamen sicut laicus propter necessitatem, confessionem audiens, aliquid de actu clavis participat, ita et de actu sigilli confessionis.)

Respondeo dicendum, quòd sigillum confessionis competit

sacerdoti in quantum est minister hujus sacramenti; quod nihil aliud est, quàm debitum confessionem celandi, sicut clavis est potestas absolvendi. Tamen sicut aliquis qui non est sacerdos, in aliquo casu participat aliquid de actu clavis, dum confessionem audit propter necessitatem, ita etiam participat aliquid de actu sigilli confessionis, et tenetur celare, quamvis propriè loquendo sigillum confessionis non habeat.

Et per hæc patet solutio ad objecta.

ARTICULUS IV.

Utrùm de licentia confitentis possit sacerdos ejus peccatum, quod habet sub sigillo confessionis, alteri prodere.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd de licentia confitentis non possit sacerdos peccatum, quod habet sub sigillo confessionis, alteri prodere. Quod enim non potest superior, non potest inferior. Sed Papa non posset aliquem licentiare ut peccatum quod scit in confessione, alteri proderet. Ergo nec ille qui confitetur potest ipsum licentiare.

2. Præterea, illud quod est institutum propter bonum commune, non potest ex arbitrio unius irritari. Sed celatio confessionis est instituta propter bonum totius Ecclesiæ, ut homines confidentiùs ad confessionem accedant. Ergo ille qui confitetur, non potest licentiare sacerdotem ad dicendum.

3. Præterea, si posset licentiari sacerdos, videretur dari pallium malitiæ malis sacerdotibus, quia possent prætendere sibi licentiam datam; et sic impune peccarent; quod est inconveniens. Ergo videtur quòd non possit à confitente licentiari.

4. Præterea, ille cui iste peccatum revelabit, non habebit peccatum hoc sub sigillo confessionis, et sic poterit peccatum publicari, quod jam deletum est; quod est inconveniens. Ergo non potest licentiare.

Sed contra, superior potest remittere peccatorem cum litteris ad inferiorem sacerdotem de voluntate ipsius. Ergo de voluntate confitentis, potest sacerdos peccatum alteri revelare.

Præterea, qui potest aliquid facere per se, potest etiam

per alterum facere. Sed confitens potest peccatum suum, quod fecit, per se alteri revelare. Ergo etiam potest per sacerdotem hoc facere.

(Conclusio. — Cùm confitens efficere possit, ut sacerdos sciat illud ut homo, quod sciebat ut Deus, dum detegendæ confessionis facultatem tribuit, si illam revelet, non violat sigillum confessionis : illud tamen citra scandalum fieri debet, ne fractor sigilli putetur.)

Respondeo dicendum, quòd duo sunt propter quæ *teneatur* sacerdos peccatum occultare : primò et principaliter, quia ipsa occultatio est de essentia sacramenti, in quantum scit illud ut Deus, cujus vicem gerit in confessione; alio modo, propter scandalum vitandum. Potest autem confitens facere, ut illud quod sacerdos sciebat tantùm ut Deus, sciat etiam ut homo; quod facit, dum licentiat eum ad dicendum. Et ideo si dicat, non frangit sigillum confessionis; tamen debet cavere scandalum dicendo, ne fractor sigilli prædicti reputetur.

Ad primum ergo dicendum, quòd Papa non potest licentiare sacerdotem ad dicendum, quianon potest facere quòd illud sciat ut homo; quod tamen facere potest ille qui confitetur.

Ad secundum dicendum, quòd non irritatur illud quod est institutum propter bonum commune; quia sigillum confessionis non frangitur, cùm dicitur quod alio modo scitur.

Ad tertium dicendum, quòd ex hoc non datur aliqua impunitas malis sacerdotibus; quia imminet eis probatio (si accusantur), quòd de licentia confitentis revelaverint.

Ad quartum dicendum, quòd ille, ad quem notitia *peccati* devenit mediante sacerdote de voluntate confitentis, participat in aliquo actum sacerdotis : et ideo simile est de eo et de interprete, nisi fortè peccator velit quòd ille absolutè sciat et liberè.

ARTICULUS V.

Utrùm illud quod quis scit per confessionem, et etiam aliquo alio modo, possit alteri revelare.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd illud quod quis scit per confessionem, et etiam aliquo alio modo, non possit alteri revelare. Non enim frangitur sigillum confessionis, nisi dum peccatum quod scitur in confessione, revelatur. Si ergo ille revelet peccatum quod in confessione audivit, qualitercumque aliàs sciat, sigillum confessionis frangere videtur.

2. Præterea, quicumque confessionem alicujus audit, ei obligatur ad hoc quòd peccata ipsius non revelet. Sed si aliquis promitteret alicui tenere privatum quod ei diceretur, quantumcumque aliàs sciat, deberet privatum tenere. Ergo quod quis in confessione audivit, quatumcumque aliàs sciat, debet privatum habere.

3. Præterea, duorum quod est altero potentius, trahit ad se reliquum. Sed scientia, qua quis scit peccatum ut Deus, est potentior et dignior scientia, qua scit peccatum ut homo. Ergo trahit ad se eam, et ita non poterit revelare secundùm quod scientia, qua scit ut Deus, exigit.

4. Præterea, secretum confessionis institutum est ad vitandum scandalum, et ne homines à confessionibus retrahantur. Sed si aliquis posset dicere illud quod in confessione audivit, etiamsi aliter sciret, nihilominus scandalum sequeretur. Ergo nullo modo potest dicere.

Sed contra, nullus potest alium obligare ad quod non erat obligatus, nisi sit suus prælatus qui obliget eum præcepto. Sed ille qui sciebat alicujus peccatum per visum, non erat obligatus ad celandum. Ergo ille, qui ei confitetur, cùm non sit prælatus suus, non potest eum obligare ad celandum, per hoc quòd ei confitetur.

Præterea, secundùm hoc posset impediri justitia Ecclesiæ, si aliquis ut evaderet sententiam excommunicationis, quæ in ipsum ferenda esset propter aliquod peccatum de quo convictus est, confiteretur ei qui sententiam ferre debuisset. Sed

justitiæ executio est in præcepto. Ergo non tenetur quis celare peccatum, quod in confessione audivit, si aliàs ipsum sciat.

(Conclusio. — Si immineat necessitas, potest confessor prodere quæ sibi in confessione dicta fuerunt, modò ante aut post confessionem ea resciverit; ita tamen ut ea dicat ut homo, non ut Deus.)

Respondeo dicendum, quòd circa hoc est triplex opinio : quidam enim dicunt, quòd illud, quod in confessione aliquis audivit, non potest aliquo modo dicere alii, etiamsi aliàs scivit, sive ante, sive post. Quidam verò dicunt, quòd per confessionem præcluditur sibi via, ne possit aliquid dicere de hoc quòd priùs scivit; non autem quin possit dicere, si post alio modo sciat. Utraque autem opinio dum nimiùm sigillo confessionis attribuit, præjudicium veritati et justitiæ servandæ facit. Posset enim aliquis ad peccandum esse pronior, si non timeret ab illo accusari, cui confessus est, si coram illo peccatum iteraret. Similiter etiam multum justitiæ perire poterit, si testimonium ferre aliquis non posset de eo quod vidit, propter confessionem de hoc factam : nec obstat quod quidam dicunt, quod debet protestari se non tenere privatum hoc, quia hoc non posset protestari, nisi postquam peccatum esset sibi dictum. Et tunc quilibet sacerdos posset, cùm vellet, revelare peccatum protestationem faciendo, si hoc ipsum ad revelandum liberum redderet. Et ideo alia opinio est communior, quòd illud quod homo aliàs scit sive ante confessionem sive post, non tenetur celare, quantùm ad id quod scit ut homo : potest enim dicere : « Scio illud, quia vidi. » Tenetur tamen celare illud, in quantum scit ut Deus; non enim potest dicere : « Ego hoc audivi in confessione. » Tamen propter scandalum vitandum debet abstinere ne de hoc loquatur nisi immineat necessitas.

Ad primum ergo dicendum, quòd quando aliquis dicit se vidisse, quod in confessione audivit, non revelat quod in confessione audivit, nisi per accidens; sicut qui scit aliquid per auditum et visum, non revelat quod vidit per se loquendo, si dicat se audivisse : sed per accidens, quia dicit auditum, cui accidit visum esse. Et ideo talis sigillum confessionis non frangit.

Ad secundum dicendum, quòd non obligatur audiens confessionem ad hoc quòd non revelet peccatum simpliciter, sed prout est in confessione auditum; nullo enim casu dicere debet se audivisse in confessione.

Ad tertium dicendum, quòd hoc intelligendum est de duobus quæ habent oppositionem : sed scientia qua scit aliquis peccatum ut Deus, et alia qua scit ut homo, non sunt opposita : et ideo ratio non procedit.

Ad quartum dicendum, quòd non debet ita vitari peccatum ex una parte, quòd ex alia justitia relinquatur : veritas enim non est propter scandalum dimittenda. Et ideo quando imminet periculum justitiæ et veritatis, non debet dimitti revelatio ejus quod quis in confessione audivit, si aliter sciat, propter scandalum; verumtamen scandalum, quantùm in se est, evitare tenetur.

QUÆSTIO XII.

De satisfactione quoad ejus quidditatem, in tres articulos divisa.

Deinde considerandum est de satisfactione; de qua sunt quatuor consideranda. Primò, de ejus quidditate. Secundò, de ipsius possibilitate. Tertiò, de ejus qualitate. Quartò, de his per quæ homo Deo satisfacit.

Circa primum quæruntur tria : 1° Utrùm satisfactio sit virtus vel actus virtutis. 2° Utrùm sit actus justitiæ. 3° Utrùm definitio satisfactionis quæ in littera ponitur, convenienter assignetur.

ARTICULUS I.

Utrùm satisfactio sit virtus, vel actus virtutis.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd satisfactio neque sit virtus, neque actus virtutis. Omnis enim virtutis actus est meritorius. Sed satisfactio non est meritoria, ut videtur, quia

meritum gratuitum est, sed satisfactio debitum attendit. Ergo satisfactio non est actus virtutis.

2. Præterea, omnis actus virtutis est voluntarius. Sed aliquando fit de aliquo satisfactio homine invito, ut quando aliquis pro offensa in alterum commissa, à judice punitur. Ergo satisfactio non est virtutis actus.

3. Præterea, secundùm Philosophum in VIII. *Ethic.* : « Virtutis et moris principale est electio. » Sed satisfactio non fit per electionem, sed respicit principaliter exteriora opera. Ergo non est virtutis actus.

Sed contra : satisfactio ad pœnitentiam pertinet. Sed pœnitentia est virtus. Ergo et satisfactio est actus virtutis.

Præterea, nullus actus operatur ad deletionem peccati, nisi sit actus virtutis, quia contrarium destruitur per suum contrarium. Sed per satisfactionem peccatum totaliter annihilatur. Ergo satisfactio est virtutis actus.

(Conclusio. — Satisfactio dicitur esse non solùm actus virtutis materialiter (cùm malitiam implicitam vel defectum debitæ circumstantiæ non habeat), sed etiam formaliter, cùm in suo nomine formam et rationem virtutis implicitam habere dicatur.)

Respondeo dicendum, quòd aliquis actus dicitur esse *actus virtutis* dupliciter. Uno modo materialiter; et sic quilibet actus, qui malitiam non habet implicitam, vel defectum debitæ circumstantiæ, *actus virtutis* dici potest, quia quolibet tali actu potest uti virtus in suum finem; sicut est ambulare, loqui, et hujusmodi. Alio modo dicitur actus aliquis esse *actus virtutis*, formaliter; quia ipse in suo nomine formam et rationem virtutis implicitam habet; sicut fortiter sustinere dicitur actus fortitudinis. Formale autem cujuslibet virtutis moralis est ratio medii : unde omnis actus qui rationem medii importat, *actus virtutis* formaliter dicitur. Et quia æqualitas medium est, quod suo nomine satisfactio importat (non enim dicitur aliquid satisfieri nisi secundùm proportionem æqualitatis ad aliquid), constat quòd satisfactio, etiam formaliter, est actus virtutis.

Ad primum ergo dicendum, quòd quamvis satisfacere, in se sit debitum; tamen in quantùm satisfaciens voluntariè hoc

opus exequitur, rationem gratuiti accipit ex parte operantis, et sic operans facit de necessitate virtutem; ex hoc enim debitum habet diminuere meritum, quòd necessitatem importat quæ voluntati contrariatur : unde si voluntas necessitati consentiat, ratio meriti non tolletur.

Ad secundum dicendum, quòd actus virtutis non requirit voluntarium in eo qui patitur, sed in eo qui facit, quia illius actus est. Et ideo cùm ille, in quem judex vindictam exercet, se habeat ut patiens ad satisfactionem, non ut agens; non oportet quòd in eo voluntaria sit satisfactio, sed in judice faciente.

Ad tertium dicendum, quòd *principale* in virtute potest accipi dupliciter. Uno modo *principale in ipsa* accipi potest in quantùm est virtus; et sic ea quæ ad rationem ejus pertinent, vel magis ei propinqua sunt, principaliora sunt in virtute; et sic electio et interiores actus in virtute, in quantùm virtus est, principaliores sunt. Allo modo potest accipi *principale in virtute*, in quantùm est talis virtus; et sic principalius in ipsa est illud, ex quo determinationem accipit actus interior, qui in aliquibus virtutibus determinatur per actus exteriores; quia electio (quæ est communis omnibus virtutibus), ex hoc quòd est electio talis actus, efficitur propria hujus virtutis; et sic actus exteriores in aliquibus virtutibus sunt principaliores : et ita etiam est in satisfactione.

ARTICULUS II.

Utrum satisfactio sit actus justitiæ.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd satisfactio non sit actus justitiæ. Quia satisfactio fit ad hoc quòd reconcilietur homo ei quem offendit. Sed reconciliatio, cùm sit actus amoris, ad charitatem pertinet. Ergo satisfactio est actus charitatis, et non justitiæ.

2. Præterea, causæ peccatorum in nobis sunt passiones animæ, quibus ad malum incitamur. Sed justitia secundùm Philosophum, II. *Ethicor.*, cap. 2 et 3, non est circa passiones, sed operationes. Cùm ergo ad satisfactionem pertineat

peccatorum causas excidere, ut in littera dicitur (IV. *Sent.*, dist., 15), videtur quòd non sit actus justitiæ.

3. Præterea, cavere in futurum non est actus justitiæ, sed magis prudentiæ, cujus pars ponitur cautela. Sed hoc pertinet ad satisfactionem, quia ipsius est « suggestionibus peccatorum aditum non indulgere. » Ergo satisfactio non est actus justitiæ.

Sed contra, nulla virtus attendit rationem debiti nisi justitia. Sed satisfactio honorem debitum Deo impendit, ut Anselmus ait. Ergo satisfactio est actus justitiæ.

Præterea, nulla virtus habet rerum exteriorum adæquationem perficere, nisi justitia. Sed hoc fit per satisfactionem, qua constituitur æqualitas emendæ ad offensam præcedentem. Ergo satisfactio est justitiæ actus.

(Conclusio. — Cùm nomen satisfactionis adæquationem proportionis designet (nempe æqualitatem respectu offensæ præcedentis in faciente), et medium justitiæ accipiatur secundùm adæquationem rei ad rem in aliqua proportione, constat, quòd satisfactio formaliter actus justitiæ est.)

Respondeo dicendum, quòd secundùm Philosophum, in V. *Ethicor.*, *medium justitiæ* accipitur secundùm adæquationem rei ad rem, in proportionalitate aliqua; unde cùm talem adæquationem ipsum nomen satisfactionis importet, quia hoc adverbium, *satis*, æqualitatem proportionis designat, constat quòd satisfactio formaliter justitiæ actus est. Sed justitiæ actus secundùm Philosophum (ut suprà), est vel *sui ad alterum*, ut quando aliquis reddit alteri quod ei debet; vel *alterius ad alterum*, sicut quando judex facit justitiam inter duos. Quando autem actus justitiæ est *sui ad alterum*, æqualitas in ipso faciente constituitur; quando autem *alterius ad alterum*, æqualitas constituitur in justum passo. Et quia satisfactio æqualitatem in ipso faciente exprimit, ideo dicit actum justitiæ, qui est *sui ad alterum*, propriè loquendo. Sed *sui ad alterum* potest aliquis facere justitiam, vel in actionibus et passionibus, vel in rebus exterioribus; sicut etiam injuria fit alteri vel subtrahendo res, vel per aliquam actionem lædendo. Et quia usus rerum exteriorum est dare, ideo actus justitiæ, secundùm quòd æqualitatem in rebus exterioribus

constituit, propriè dicit hoc quod est *reddere;* sed *satisfacere,* manifeste æqualitatem in actionibus demonstrat, quamvis quandoque unum pro altero ponatur. Et quia adæquatio non est nisi inæqualium, ideo satisfactio inæqualitatem actionum præsupponit, quæ quidem offensam constituit; et ideo habet respectum ad offensam præcedentem; nulla autem pars justitiæ respicit offensam præcedentem, nisi justitia vindicativa, quæ æqualitatem constituit in eo qui justum patitur, indifferenter, sive sit patiens idem quod agens, ut quando aliquis sibi ipsi pœnam infert; sive non sit idem quod agens, ut quando judex alium punit, ad utrumque vindicativa justitia se habente. Similiter et pœnitentia, quæ æqualitatem tantùm in faciente importat, quia ipsemet pœnitens pœnam tenet; ut sic quodammodo pœnitentia vindicativæ justitiæ species sit : et per hoc constat quòd satisfactio, quæ æqualitatem respectu offensæ præcedentis in faciente importat, opus justitiæ est, quantùm ad illam partem quæ pœnitentia dicitur.

Ad primum ergo dicendum, quòd satisfactio (ut ex dictis patet), est quædam injuriæ illatæ recompensatio. Unde sicut injuria illata immediatè ad inæqualitatem justitiæ pertingebat, et per consequens ad inæqualitatem amicitiæ oppositam; ita satisfactio directè ad æqualitatem justitiæ perducit, et ad æqualitatem amicitiæ, ex consequenti. Et quia actus aliquis elicitivè ab illo habitu procedit, ad cujus finem immediatè ordinatur, imperativè autem ab illo, ad cujus finem ultimò tendit : ideo satisfactio elicitivè est à justitia, sed imperativè à charitate.

Ad secundum dicendum, quòd quamvis justitia sit principaliter circa operationes, tamen etiam, ex consequenti, est circa passiones, in quantùm sunt operationum causæ. Quare sicut justitia cohibet iram, ne alteri læsionem injustè inferat; et concupiscentiam, ne ad alienum torum accedat, sic etiam satisfactio potest peccatorum causas excidere.

Ad tertium dicendum, quòd quælibet virtus moralis participat actum prudentiæ, eò quòd formaliter ipsa complet in eis rationem virtutis; cùm secundùm eam medium accipiatur in singulis virtutibus moralibus, ut patet per definitionem virtutis positam in III. *Ethicor.*

ARTICULUS III.

Utrùm definitio satisfactionis in littera convenienter ponatur.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd definitio satisfactionis in littera (IV. *Sentent.*, dist. 15), inconvenienter ponatur ab Augustino dicente, quòd « satisfactio est peccatorum causas excidere, et eorum suggestionibus aditum non indulgere. » Causa enim actualis peccati fomes est; sed in hac vita non possumus fomitem excidere. Ergo satisfactio non est peccatorum causas excidere.

2. Præterea, causa peccati est fortior quàm peccatum. Sed homo per se non potest peccatum excidere. Ergo multò minùs causas peccati, et sic idem quod priùs.

3. Præterea, satisfactio cùm sit pars pœnitentiæ, præteritum respicit, non futurum. Sed « non indulgere aditum suggestionibus peccatorum, » respicit futurum. Ergo non debet poni in definitione satisfactionis.

4. Præterea, satisfactio dicitur respectu offensæ præteritæ. Sed de offensa præcedenti nulla fit mentio. Ergo inconvenienter assignatur definitio satisfactionis.

5. Præterea, Anselmus ponit aliam definitionem in lib. *Cur Deus homo* (lib. I, cap. 11, ut suprà), scilicet : « satisfactio est honorem debitum Deo impendere ; » in qua nulla fit mentio horum quæ Augustinus hìc ponit. Ergo alterutra earum videtur esse incompetens.

6. Præterea, honorem debitum potest innocens impendere. Sed satisfacere non competit innocenti. Ergo definitio Anselmi est malè assignata.

(Conclusio. — Cùm satisfactio respectu culpæ præteritæ, quam recompensando curat, dicatur illatæ injuriæ recompensatio secundùm justitiæ æqualitatem, necesse est fateri definitionem Anselmi bonam esse, scilicet quòd *satisfacere est honorem debitum Deo impendere;* sicut et Augustinus rectè satisfactionem definit, respectu præservationis à culpa futura.)

Respondeo dicendum, quòd justitia non ad hoc tantùm tendit, ut inæqualitatem præcedentem auferat puniendo culpam præteritam; sed etiam ut in futurum æqualitatem custodiat, quia secundùm Philosophum in II. *Ethicorum* : « Pœnæ medicinæ sunt; » unde et satisfactio quæ est justitiæ actus pœnam inferentis, est medicina curans peccata præterita, et præservans à futuris : et ideo quando homo homini satisfacit, et præterita recompensat, et à futuris cavet. Et secundùm hoc dupliciter potest satisfactio definiri : uno modo respectu culpæ præteritæ, quam recompensando curat; et sic dicitur quod « satisfactio est illatæ injuriæ recompensatio secundùm justitiæ æqualitatem. » Et in idem redit definitio Anselmi qui dicit quòd « satisfacere est honorem debitum Deo impendere, » ut consideretur debitum ratione culpæ commissæ. Alio modo potest definiri, secundùm quòd præservat à culpa futura; et sic definit eam hic Augustinus. Præservatio autem à morbo corporali fit per ablationem causarum, quibus morbus consequi potest; eis enim ablatis non potest morbus sequi. Sed in morbo spirituali non est ita, quia liberum arbitrium non cogitur : unde causis præcedentibus potest vitari, quamvis difficulter causis amotis potest incurri : et ideo in satisfactionis definitione duo ponit, scilicet excisionem causarum quantùm ad primum, et renitentiam liberi arbitrii ad ipsum peccatum, quantùm ad secundùm.

Ad primum ergo dicendum, quòd accipiendæ sunt causæ proximæ peccati actualis, quæ sunt duplices : scilicet interiores, ut libido, ex consuetudine vel actu peccati relicta, et ea quæ dicuntur reliquiæ peccati; quædam verò sunt exteriores, ut exteriores occasiones ad peccandum, scilicet locus, mala societas, et hujusmodi; et tales causæ in hac vita per satisfactionem tolluntur, quamvis fomes, qui est causa remota peccati actualis, non tollatur totaliter in hac vita per satisfactionem, etsi debilitetur.

Ad secundum dicendum, quòd quia causa mali vel privationis, eo modo quo causam habet, non est nisi bonum deficiens; bonum autem faciliùs tollitur, quàm constituatur, ideo facilius est causas privationis et mali excidere, quàm ipsum malum removere; quod non removetur nisi per constructionem

boni, ut patet in cæcitate et causis ejus. Et tamen causæ peccati prædictæ, non sunt sufficientes causæ, cùm ex eis non de necessitate sequatur peccatum, sed sunt occasiones quædam; nec iterùm satisfactio sine Dei auxilio fit, quia sine charitate esse non potest, ut dicetur (qu. 14, art. 2).

Ad quartum dicendum, quòd quamvis pœnitentia ex prima sui institutione sive intentione respiciat præteritum - tamen etiam ex consequenti, futurum respicit in quantum est medicina præservans, et sic etiam satisfactio.

Ad quartum dicendum, quòd Augustinus definit satisfactionem, secundùm quòd fit Deo, cui secundùm rei veritatem nihil subtrahi potest, quamvis peccator, quantùm in se est, aliquid subtrahat : et ideo in tali satisfactione principaliùs requiritur emendatio in futurum, quàm recompensatio præteritorum; et propter hoc ex parte ista Augustinus definivit satisfactionem. Nihilominus tamen ex cautela futurorum cognosci potest recompensatio præteritorum, quia fit circa eadem, converso modo. In præterita enim respicientes, causas peccatorum propter peccata detestamur, à peccatis incipientes detestationis motum; sed in cautela à causis incipimus, ut causis subtractis, faciliùs peccata vitemus.

Ad quintum dicendum, quòd non est inconveniens quòd de eodem dentur diversæ assignationes secundùm diversa, quæ in ipso inveniuntur, et sic est in proposito, ut ex dictis patet.

Ad sextum dicendum, quòd intelligitur debitum quod debemus Deo ratione culpæ commissæ, quia debitum pœnitentia respicit, ut priùs dictum est.

QUÆSTIO XIII.

De satisfactionis possibilitate, in duos articulos divisa.

Deinde considerandum est de possibilitate satisfactionis.

Circa quod quæruntur duo : 1° Utrùm homo possit Deo satisfacere. 2° Utrùm aliquis pro alio satisfacere possit.

ARTICULUS I.

Utrùm possit homo Deo satisfacere.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd homo non possit Deo satisfacere. Satisfactio enim debet æquari offensæ, ut ex dictis patet. Sed offensa in Deum commissa est infinita, quia qualitatem recipit ab eo in quem committitur, cùm plùs offendat qui principem percutit, quàm alium quemquam. Cùm ergo actio hominis non possit esse infinita, videtur quòd homo Deo satisfacere non possit.

2. Præterea, servus, quia totum quod habet, domini est, non potest pro aliquo debito recompensare. Sed nos servi Dei sumus, quidquid boni habemus, ab ipso habentes. Cùm ergo satisfactio sit recompensatio offensæ præteritæ, videtur quòd Deo satisfacere non possimus.

3. Præterea, ille cujus totum quod habet non sufficit ad unum debitum exolvendum, non potest pro alio debito satisfacere. Sed quidquid homo est, potest et habet, non sufficit ad exolvendum debitum pro beneficio creationis : unde *Isai.*, XL, dicitur, quòd « ligna Libani non sufficiunt ad holocaustum. » Ergo nullo modo potest satisfacere pro debito offensæ commissæ.

4. Præterea, homo totum tempus suum debet in Dei servitium expendere. Sed tempus amissum non potest recuperari, propter quod est « gravis jactura temporis, » ut Seneca dicit. Ergo non potest homo recompensationem Deo facere, et sic idem quod priùs.

5. Præterea, peccatum actuale mortale est gravius quàm originale. Sed pro originali nemo potuit satisfacere, nisi Deus et homo esset. Ergo neque pro actuali.

Sed contra, sicut Hieronymus dicit : « Qui dicit Deum aliquid impossibile homini præcepisse, anathema sit. » Sed satisfactio est in præcepto, *Luc.*, III : « Facite fructus dignos pœnitentiæ. » Ergo possibile est Deo satisfacere.

Præterea, Deus est magis misericors, quàm aliquis homo. Sed homini est possibile satisfacere. Ergo et Deo.

Præterea, satisfactio est cùm pœna culpæ æquatur, quia justitia est idem quod *contrapassum*, ut Phythagorici dixerunt. Sed contingit æqualem pœnam assumere delectationi, quæ fuit in peccando. Ergo contingit Deo satisfacere.

(Conclusio. — Potest homo Deo satisfacere, cùm quod potest, Deo reddit : videtur enim esse aliquo modo æqualis proportio inter hominis conatum et Dei gratiam. Si verò hæc dictio, *satis*, importet propriè æqualitatem quantitatis, satisfacere minimè potest.)

Respondeo dicendum, quòd homo Deo dupliciter debitor efficitur, uno modo ratione beneficii recepti, alio modo ratione peccati commissi. Et sicut gratiarum actio vel latria, vel si quid est aliquid hujusmodi, respicit debitum accepti beneficii; ita satisfactio respicit debitum peccati commissi. In his autem honoribus qui sunt ad parentes et Deum, etiam secundùm Philosophum impossibile est æquivalens reddere secundùm quantitatem : sed sufficit, ut homo reddat quod potest, quia amicitia non exigit æquivalens, sed quod possibile est; et hoc etiam est æquale aliqualiter, scilicet secundùm proportionalitatem; quia sicut se habet hoc quod Deo est debitum ad ipsum Deum, ita hoc quod iste potest reddere, ad ipsum; et sic aliquo modo forma justitiæ conservatur; et similiter est ex parte satisfactionis. Unde non potest homo Deo satisfacere, si ly *satis* æqualitatem quantitatis importet; contingit autem, si importet æqualitatem proportionis, ut dictum est; et hoc, sicut sufficit ad rationem justitiæ, ita sufficit ad rationem satisfactionis.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut offensa habuit quamdam infinitatem ex infinitate divinæ majestatis, ita etiam satisfactio accipit quamdam infinitatem ex infinitate divinæ misericordiæ, prout est gratia informata, per quam acceptum redditur quod homo reddere potest. Quidam tamen dicunt quòd habet infinitatem ex parte aversionis, et sic gratis dimittitur, sed ex parte conversionis finita est, et sic pro ea satisfieri potest : sed hoc nihil est, quia satisfactio non respondet peccato, nisi secundùm quòd est offensa Dei, quod non habet ex parte conversionis, sed solùm ex parte aversionis. Alii verò dicunt quòd etiam quantùm ad aversionem, pro pec-

cato satisfieri potest, virtute meriti Christi, quod quodammodo infinitum fuit; et hoc in idem redit quod priùs dictum est, quia per fidem mediatoris gratia data est credentibus; si tamen alio modo gratiam daret, sufficeret satisfactio per modum prædictum.

Ad secundum dicendum, quòd homo qui ad imaginem Dei factus est, aliquid libertatis participat, in quantum est dominus suorum actuum per liberum arbitrium : et ideo ex hoc quod per liberum arbitrium agit, Deo satisfacere potest; quia quamvis Dei sit, prout à Deo est sibi concessum, tamen liberè ei traditum est, ut ejus dominus sit : quod servo non competit.

Ad tertium dicendum, quòd ratio illa concludit, quòd Deo æquivalens satisfactio fieri non possit, non autem quòd non possit ei sufficiens fieri; quamvis enim totum suum *posse* homo Deo debeat, non tamen ab eo exigitur de necessitate salutis, ut totum quod possit, faciat; quia hoc est ei impossibile secundùm statum præsentis vitæ, ut totum *posse* suum in aliquid unum expendat, cùm oporteat eum circa multa esse sollicitum; sed est quædam mensura homini adhibita, quæ ab eo requiritur, scilicet impletio mandatorum Dei; et super ea potest aliquid erogare, ut satisfaciat.

Ad quartum dicendum, quòd quamvis homo non possit tempus præteritum recuperare, potest tamen in futuro recompensare illud quod in præterito fecisse debuisset; quia non debuit (debito præcepti) totum quod potuit, ut dictum est.

Ad quintum dicendum, quòd originale peccatum, etsi minùs habeat de ratione peccati, quàm actuale, est tamen gravius malum, quia est ipsius humanæ naturæ infectio : et ideo per unius hominis puri satisfactionem expiari non potuit, sicut actuale.

ARTICULUS II.

Utrùm pœnam satisfactoriam possit unus pro alio explere.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd pœnam satisfactoriam non possit unus pro alio explere. Quia ad satisfactionem meritum requiritur : sed unus pro altero non potest me

vel demereri, cùm scriptum sit, *Psalm.* LXI : « Tu reddes unucuique secundùm opera sua. » Ergo unus pro alio non potest satisfacere.

2. Præterea, satisfactio contra contritionem et confessionem dividitur. Sed unus pro alio non potest confiteri. Ergo nec satisfacere.

3. Præterea, unus pro alio orando etiam sibi meretur. Si ergo aliquis pro alio satisfacere potest satisfaciendo pro alio, pro se satisfacit; et ita ab eo qui pro altero satisfacit, non exigitur alia satisfactio pro peccatis propriis.

4. Præterea, si unus pro alio satisfacere potest, ergo ex quo unus sibi suscipit debitum pœnæ, alius statim à debito liberatur. Ergo si moriatur postquàm tota pœna sibi debita ab alio suscepta est, statim evolabit; vel si adhuc puniatur, duplex pœna reddetur pro eodem peccato, scilicet illius, qui satisfacere incipit, et illius qui punitur in purgatorio.

Sed contra, *ad Gal.*, VI, dicitur : « Alter alterius onera portate. » Ergo videtur quòd unus possit onus pœnitentiæ impositæ, pro alio portare.

Præterea, charitas magis potest apud Deum quàm apud homines. Sed unus potest apud homines pro alterius amore debitum ejus solvere. Ergo multò fortiùs hoc in divino judicio fieri potest.

(Conclusio. — Potest quidem aliquis charitate præditus pro alio pœnam satisfactoriam, quatenùs ipsa ad debiti solutionem ordinatur, explere; non autem quatenùs in sequentis peccati remedium est, nisi secundùm accidens.)

Respondeo dicendum, quòd pœna satisfactoria est ad duo ordinata; scilicet ad solutionem debiti, et ad medicinam pro peccato vitando. In quantum ergo est ad medicinam sequentis peccati, sic satisfactio unius non prodest alteri, quia ex jejunio unius caro alterius non domatur, nec ex actibus unius, alius bene agere consuevit, nisi secundùm accidens, in quantum scilicet aliquis per bona opera potest alteri mereri augmentum gratiæ, quæ efficacissimum remedium est ad vitandum peccatum; sed hoc est per modum meriti, magis quàm per modum satisfactionis. Sed quantùm ad solutionem debiti, unus potest pro alio satisfacere, dummodò sit in charitate, ut opera ejus

ıtisfactoria esse possint. Nec oportet quòd major pœna impo-
atur ei qui pro altero satisfacit, quàm principali imponeetur, ut quidam dicunt hac ratione moti, quòd pœna propria ıagis satisfaciat, quàm aliena; quia pœna maximè habet vim ıtisfaciendi ratione charitatis, qua homo ipsam sustinet; et uia major charitas apparet in hoc quòd aliquis pro altero sa:sfacit, quàm si ipse satisfaceret, ideo minor pœna requiritur ı eo qui pro alio satisfacit, quàm in principali requireretur. Inde dicitur in Vitis Patrum, quòd propter charitatem unius, ui alterius fratris sui charitate ductus, pœnitentiam fecit pro ıeccato quod non commiserat, alteri peccatum, quod commierat, dimissum est. Nec etiam exigitur quantùm ad solutionem lebiti, quòd ille pro quo fit satisfactio, sit impotens ad satisaciendum; quia etiamsi esset potens, alio satisfaciente pro pso, ipse à debito immunis esset : sed hoc requiritur in quantum pœna satisfactoria est in remedium. Unde non est ıermittendum quòd aliquis pro alio pœnitentiam agat, nisi deectus aliquis appareat in pœnitente, vel corporalis, per quem ıit impotens ad sustinendum; vel spiritualis, per quem non ıit promptus ad portandam pœnam.

Ad primum ergo dicendum, quòd præmium essentiale redlitur secundùm dispositionem hominis, quia secundùm capaıitatem videntium erit plenitudo visionis divinæ : et ideo ıicut unus non disponitur per actum alterius, ita unus alteri ıon meretur præmium essentiale, nisi meritum ejus habeat ıfficaciam infinitam, sicut Christi, cujus merito solo pueri ıer baptismum ad vitam æternam perveniunt. Sed pœna temıoralis pro peccato debita post culpæ remissionem non taxatur ıecundùm dispositionem ejus cui debetur, quia quandoque ille qui est melior, habet majoris pœnæ reatum. Et ideo quantùm ad pœnæ remissionem, unus alteri potest mereri, ıt actus unius efficitur alterius mediante charitate, per quam « omnes unum sumus in Christo, » (*ad Galat.*, III, 28, et *ad Rom.*, XII, 5).

Ad secundum dicendum, quòd contritio ordinatur contra ıulpam, quæ ad dispositionem bonitatis vel malitiæ hominis ıertinet : et ideo per contritionem unius, alius à culpa non liberatur. Similiter per confessionem homo se sacramentis

Ecclesiæ subjicit; non autem potest unus sacramentum pro alio accipere, quia in sacramento gratia suscipienti datur, non alii. Et ideo non est similis ratio de satisfactione, contritione, et confessione.

Ad tertium dicendum, quòd in solutione debiti attenditur quantitas pœnæ, sed in merito attenditur charitatis radix : et deo ille qui ex charitate pro alio meretur, saltem merito confirui etiam sibi magis meretur; non autem qui pro alio satisfacit, etiam pro se satisfacit, quia illa quantitas pœnæ non sufficit ad utrumque peccatum; tamen satisfaciendo pro alio, sibi meretur aliquid majus quàm sit dimissio pœnæ, scilicet vitam æternam.

Ad quartum dicendum, quòd si ipsemet ad aliquam pœnam se obligasset, non priùs à debito esset immunis, quàm eam solvisset : et ideo pœnam ipse patietur, quamdiù ille satisfactionem pro eo fecerit; quam si non fecerit, tunc uterque est debitor illius pœnæ, unus pro commisso, alius pro omisso; et ita non sequitur quòd peccatum unum bis puniatur.

QUÆSTIO XIV.

De qualitate satisfactionis, in quinque articulos divisa.

Deinde considerandum est de qualitate satisfactionis.

Et circa hoc quæruntur quinque : 1° Utrùm homo possit de uno peccato satisfacere sine alio. 2° Utrùm ille qui de omnibus peccatis priùs contritus fuit, et postea in peccatum incidit, de aliis peccatis quæ sibi per contritionem dimissa fuerunt, satisfacere possit extra charitatem existens. 3° Utrùm homini postquam charitatem habuit, valere incipiat satisfactio præcedens. 4° Utrùm opera extra charitatem facta, sint alicujus boni meritoria. 5° Utrùm opera prædicta valeant ad pœnæ infernalis mitigationem.

ARTICULUS I.

Utrùm homo possit de uno peccato satisfacere sine alio.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd homo possit de uno peccato sine alio satisfacere. Eorum enim quæ non habent connexionem ad invicem, unum potest auferri sine alio. Sed peccata non habent ad invicem connexionem, aliàs qui haberet unum, haberet omnia. Ergo unum potest expiari sine alio per satisfactionem.

2. Præterea, Deus est magis misericors quàm homo. Sed homo recipit unius debiti solutionem sine alio. Ergo et Deus satisfactionem unius peccati sine alio.

3. Præterea, satisfactio, ut in littera dicitur (IV. *Sent.*, dist. 15, § 3), est « peccatorum causas excidere, nec eorum suggestionibus aditum indulgere. » Sed contingit hoc fieri de uno peccato sine alio, ut si aliquis luxuriam refrænet, et avaritiæ insistat. Ergo de uno peccato potest fieri satisfactio sine alio.

Sed contra, *Isai.*, LVIII, jejunium eorum qui ad contentiones et lites jejunabant, Deo acceptum non erat, licet jejunium sit satisfactionis opus. Sed non potest fieri satisfactio nisi per opus Deo acceptum. Ergo non potest qui habet aliquod peccatum, Deo satisfacere.

Præterea, satisfactio est medicina curans peccata præterita, et præservans à futuris, ut dictum est (qu. 12, art. 3). Sed peccata non possunt sine gratia evitari. Ergo cùm quodlibet peccatum gratiam auferat, non potest de uno peccato sine alio fieri satisfactio.

(Conclusio. — Cùm per satisfactionem tolli debeat offensa præcedentis peccati, offensæ autem ablatio sit amicitiæ divinæ restitutio, quæ per quodvis peccatum impeditur; fieri non potest, ut homo de uno peccato satisfaciat, alio retento.)

Respondeo dicendum, quòd quidam dixerunt, quòd potest de uno peccato satisfieri sine alio, ut Magister in littera dicit (ubi suprà); sed hoc non potest esse. Cùm enim per satisfactionem tolli debeat offensa præcedens, oportet quòd talis sit modus

satisfactionis qui competat ad tollendam offensam; offensæ autem ablatio est amicitiæ restitutio : et ideo si aliquid sit quod amicitiæ restitutionem impediat, etiam apud homines satisfactio esse non potest. Cùm ergo quodlibet peccatum amicitiam charitatis impediat, quæ est hominis ad Deum; impossibile est ut homo de uno peccato satisfaciat, alio retento; sicut nec homini satisfaceret, qui pro alapa ei data, se ei prosterneret, et aliam similem daret.

Ad primum ergo dicendum, quòd quia peccata non habent connexionem ad invicem in aliquo uno, unum potest quis incurrere sine alio : sed unum et idem est secundùm quòd omnia peccata remittuntur : et ideo remissiones diversorum peccatorum connexæ sunt : et ideo de uno sine alio satisfactio fieri non potest.

Ad secundum dicendum, quòd in obligatione debiti non est nisi inæqualitas justitiæ opposita, quia unus rem alterius habet : et ideo ad restitutionem non exigitur nisi quòd restituatur æqualitas justitiæ, quod quidem potest fieri de uno debito, et non de alio. Sed ubi est offensa, ibi est inæqualitas non tantùm justitiæ opposita, sed etiam amicitiæ : et ideo ad hoc quòd per satisfactionem offensa tollatur, non solùm oportet quòd æqualitas justitiæ restituatur per recompensationem æqualis pœnæ, sed etiam quòd restituatur amicitiæ æqualitas, quod non potest fieri dum aliquid est quod amicitiam impediat.

Ad tertium dicendum, quòd unum peccatum « suo pondere ad aliud trahit, » ut Gregorius dicit (1); et ideo qui unum peccatum retinet, non sufficienter causas alterius peccati excidit.

(1) *Omne peccatum quod citius pœnitendo non detergitur, aut peccatum est et causa peccati, aut peccatum et pœna peccati. Peccatum namque sua pœnitentia non diluit, ipso suo pondere mox ad aliud trahit : unde fit ut non solùm peccatum sit, sed peccatum et causa peccati. Ex illo quippe vitio culpa subsequens oritur, ex quo cæcata mens ducitur ut pecus ex alio ligetur; sed peccatum quod ex peccato oritur, non jam peccatum tantummodo, sed peccatum est et pœna peccati, quia justo judicio omnipotens Deus cor*

ARTICULUS II.

Utrùm aliquis de illis peccatis, quæ sibi per contritionem dimissa fuerunt, satisfacere possit, extra charitatem existens.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd qui de omnibus peccatis contritus fuit priùs, et postea in peccatum incidit; de aliis peccatis, quæ sibi per contritionem dimissa fuerunt, satisfacere possit extra charitatem existens : dixit enim Daniel Nabuchodonosor, *Daniel.*, IV : « Peccata tua eleemosynis redime. » Sed ipse adhuc peccator erat, quod sequens pœna demonstrat. Ergo potest in peccato existens satisfacere.

2. Præterea : « Nemo scit utrùm amore, an odio dignus sit, » *Eccles.*, IX. Si ergo non possit fieri satisfactio nisi ab eo, qui est in charitate, nullus sciret se satisfecisse, et hoc est inconveniens.

3. Præterea, ex intentione, quam homo habet in principio actûs, totus actus informatur. Sed pœnitens quando pœnitentiam inchoavit, in charitate erat. Ergo tota satisfactio sequens, ex illa charitate intentionem ejus informante, efficaciam habebit.

4. Præterea, satisfactio consistit in quadam adæquatione culpæ ad pœnam. Sed talis adæquatio pœnæ potest etiam fieri in eo qui charitatem non habet. Ergo, etc.

Sed contra, *Prov.*, X : « Universa delicta operit charitas. » Sed satisfactionis virtus est delere delicta. Ergo sine charitate non habet suam virtutem.

Præterea, præcipuum opus in satisfactione est eleemosyna. Sed eleemosyna extra charitatem facta non valet, ut patet I. *Cor.*, XIII : « Si distribuero in cibos pauperum, » etc. Ergo nec satisfactio aliqua est cum peccato mortali.

(Conclusio. — Cùm opera extra charitatem facta, Deo accepta non sint, non potest quispiam, extra charitatem Dei

peccantis obnubilat, ut præcedentis peccati merito in alia etiam cadat, etc. *Moral.*, *in Job*, lib. XV, cap. 2.

existens, pro peccatis ante per contritionem dimissis satisfacere.)

Respondeo dicendum, quòd quidam dixerunt quòd postquam omnia peccata per præcedentem contritionem remissa sunt, si aliquis ante satisfactionem peractam in peccatum decidat, et in peccato existens satisfaciat, satisfactio talis ei valet, ita quòd si in peccato illo moreretur, in inferno de illis peccatis non puniretur. Sed hoc non potest esse, quia in satisfactione oportet quòd amicitia restituta, etiam justitiæ æqualitas restituatur, cujus contrarium amicitiam tollit; ut Philosophus in IX. *Ethicorum* dicit, (cap. 4). Æqualitas autem in satisfactione ad Deum, non est secundùm æquivalentiam, sed magis secundùm acceptationem ipsius : et idèo oportet, etiamsi jam offensa sit dimissa per præcedentem contritionem, quòd opera satisfactoria sint Deo accepta : quod dat eis charitas : et ideo sine charitate opera facta non sunt satisfactoria.

Ad primum ergo dicendum, quòd consilium Danielis intelligitur quòd à peccato cessaret et pœniteret, et sic per eleemosynas satisfaceret.

Ad secundum dicendum, quòd sicut homo nescit pro certo utrùm charitatem habuerit in satisfaciendo, vel habeat, ita etiam nescit pro certo utrùm plenè satisfecerit : et ideo dicitur *Eccles.*, V : « De propitiato, peccato noli esse sine metu. » Nec tamen exigitur quòd propter hunc metum homo satisfactionem expletam iteret, si conscientiam peccati mortalis non habeat; quamvis enim pœnam non expiet per hujusmodi satisfactionem, tamen non incurrit reatum omissionis ex satisfactione neglecta; sicut nec ille qui accedit ad Eucharistiam sine conscientia peccati mortalis, cui subjacet, reatum indignæ sumptionis incurrit.

Ad tertium dicendum, quòd intentio illa interrupta est per peccatum sequens : et ideo non dat vim aliquam operibus post peccatum factis.

Ad quartum dicendum, quòd non potest fieri adæquatio sufficiens, nec secundùm divinam acceptationem, nec secundùm æquivalentiam. Et ideo ratio illa non sequitur.

ARTICULUS III.

Utrùm homini, postquàm charitatem habuerit, valere incipiat satisfactio præcedens.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd postquàm homo charitatem habuerit, valere incipiat satisfactio præcedens. Quia super illud *Levit.*, XXV : « Si attenuatus frater tuus, » etc., dicit Glossa, quòd « fructus bonæ conversationis debent computari ex eo tempore quo peccavit. » Sed non computarentur, nisi aliquam efficaciam acciperent ex charitate sequenti. Ergo post charitatem recuperatam valere incipiunt.

2. Præterea, sicut efficacia satisfactionis impeditur per peccatum, ita efficacia baptismi impeditur per fictionem. Sed baptismus incipit valere recedente fictione. Ergo et satisfactio recedente peccato.

3. Præterea, si alicui pro peccatis commissis injuncta fuerint jejunia, et in peccatum cadens ea perfecerit, non injungitur, cùm iterùm confitetur, ut jejunia illa iteret; injungeretur autem ei, si per ea satisfactio non impleretur. Ergo per pœnitentiam sequentem opera præcedentia satisfaciendi efficaciam accipiunt.

Sed contra, opera extra charitatem facta ideo non erant satisfactoria, quia fuerunt mortua. Sed per pœnitentiam non vivificantur. Ergo nec incipiunt esse satisfactoria.

Præterea, charitas non informat actum, nisi qui ab ipsa aliqualiter procedit. Sed opera non possunt esse Deo accepta, ac per hoc nec satisfactoria, nisi sint charitate informata. Ergo cùm opera facta extra charitatem nullo modo ex charitate processerint, vel de cætero procedere possint, nullo modo potuerunt in satisfactionem computari.

(Conclusio. — Opera extra charitatem facta per charitatem sequentem non vivificantur; ac per hoc non valet satisfactio præcedens, etiamsi charitas sequatur.)

Respondeo dicendum, quòd quidam dixerunt, quòd opera in charitate facta, quæ viva dicuntur, sunt meritoria vitæ æternæ, et satisfactoria respectu pœnæ dimittendæ; et quòd

per charitatem sequentem opera extra charitatem facta vivificantur quantùm ad hoc quòd sunt satisfactoria, sed non quantùm ad hoc quòd sunt meritoria vitæ æternæ. Sed hoc non potest esse, quia utrumque habent ex eadem ratione opera ex charitate facta, scilicet ex hoc quòd sunt Deo grata. Unde sicut charitas adveniens non potest opera extra charitatem facta, grata facere quantùm ad unam, ita nec quantùm ad aliud.

Ad primum ergo dicendum, quòd non debet intelligi quòd fructus computentur à tempore quo primò in peccato fuit, sed à tempore in quo peccare cessavit, quo scilicet ultimò in peccato fuit, vel intelligitur, quando statim post peccatum contritus fuit, et fecit multa bona antequam confiteretur; vel dicendum, quòd quantò est major contritio, tantò magis diminuit de pœna; et quantò aliquis plura bona facit in peccato existens, magis se ad gratiam contritionis disponit : et ideo probabile est quòd minoris pœnæ fit debitor. Et propter hoc deberent à sacerdote discretè computari, ut ei minorem pœnam injungat, in quantum invenit eum meliùs dispositum.

Ad secundum dicendum, quòd baptismus imprimit characterem in anima, non autem satisfactio : et ideo adveniens charitas, quæ fictionem tollit et peccatum, facit quòd baptismus effectum suum habeat, non autem hoc facit de satisfactione. Et præterea baptismus ex ipso opere operato justificat, quod non est hominis, sed Dei : et ideo non eodem modo mortificatur sicut satisfactio, quæ est opus hominis.

Ad tertium dicendum, quòd aliquæ satisfactiones sunt ex quibus manet aliquis effectus in satisfacientibus, etiam postquam actus satisfactionis transiit; sicut ex jejunio manet corporis debilitatio, et ex eleemosynarum largitione, substantiæ diminutio; et sic de similibus. Et tales satisfactiones in peccatis factæ non oportet ut iterentur, quia quantùm ad hoc quod de eis manet, per pœnitentiam Deo acceptæ sunt. Satisfactiones autem quæ non relinquunt aliquem effectum in satisfaciente, postquam actus transiit, oportet ut iterentur, sicut orationes et alia hujusmodi. Actus autem interior, quia totaliter transit, nullo modo vivificatur, sed oportet ut iteretur.

ARTICULUS IV.

Utrùm opera extra charitatem facta, sint alicujus boni meritoria.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd opera extra charitatem facta sint alicujus boni meritoria, saltem temporalis. Quia sicut se habet pœna ad malum actum, ita se habet præmium ad bonum. Sed nullum malum factum apud Deum justum judicem est impunitum. Ergo nec aliquod bonum irremuneratum, et sic per illud bonum aliquid meretur.

2. Præterea, merces non datur nisi merito. Sed operibus extra charitatem factis merces datur : unde dicitur *Matth.*, VI, de illis qui propter gloriam humanam opera bona faciunt, quòd « receperunt mercedem suam. » Ergo opera illa fuerunt alicujus boni meritoria.

3. Præterea, duo existentes in peccato, quorum unus multa bona facit ex genere et circumstantia, alius autem nulla, non æqualiter propinquè se habent ad recipiendum bona à Deo ; aliàs non esset ei consulendum ut aliquid boni faceret. Sed qui magis appropinquat Deo, magis de bonis ejus percipit. Ergo iste per opera bona quæ facit, aliquid boni à Deo meretur.

Sed contra est, quod Augustinus dicit, quòd « peccator non est dignus pane quo vescitur. » Ergo non potest aliquid à Deo mereri.

Præterea, qui nihil est, non potest aliquid mereri. Sed peccator cùm non habeat charitatem, nihil est secundùm *esse* spirituale, ut patet I. *Corinth.*, XIII. Ergo non potest aliquid mereri.

(Conclusio.— Cùm omnia tam temporalia quàm æterna ex divina liberalitate nobis donentur, opera bona extra charitatem facta, ex condigno, nullius boni meritoria sunt, ex congruo verò alicujus meritoria dici possunt.)

Respondeo dicendum, quòd *meritum* propriè dicitur actio qua efficitur, ut ei, qui agit, sit justum aliquid dari. Sed *justitia* dupliciter dicitur : uno modo propriè, quæ scilicet res-

picit debitum ex parte recipientis; alio modo quasi similitadinariè, quæ scilicet respicit debitum ex parte dantis : aliquid enim decet dantem dare, quod tamen recipiens non habet debitum recipiendi; et sic *justitia* dicitur « decentia divinæ bonitatis; » sicut Anselmus dicit, quòd « Deus justus est, cùm peccatoribus parcit, quia eum decet. » Et secundùm hoc etiam meritum dupliciter dicitur. Uno modo actus ille per quem efficitur, ut ipse agens habeat debitum recipiendi; et hoc vocatur *meritum condigni*. Alio modo ille per quem efficitur, ut sit debitum dandi in dante, secundùm decentiam ipsius : et ideo hoc meritum vocatur *meritum congrui*. Cùm autem in omnibus illis quæ gratis dantur, prima ratio dandi sit amor, impossibile est quòd aliquis propriè sibi debitum faciat qui amicitia caret : et ideo cùm omnia et temporalia et æterna ex divina liberalitate nobis donentur, nullus acquirere potest debitum recipiendi aliquod illorum, nisi per charitatem ad Deum: et ideo opera extra charitatem facta non sunt meritoria ex condigno, neque æterni neque temporalis alicujus boni apud Deum. Sed quia divinam bonitatem decet, ut ubicumque dispositionem invenit, perfectionem adjiciat, ideo ex merito congrui dicitur aliquis mereri aliquod bonum per opera bona extra charitatem facta; et secundùm hoc opera ista ad triplex bonum valent, scilicet, ad temporalium consecutionem, ad dispositionem ad gratiam et assuefactionem bonorum operum. Quia tamen hoc meritum non propriè dicitur meritum, ideo magis concedendum est quòd hujusmodi opera non sint alicujus boni meritoria, quàm quòd sint.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut Philosopus dicit in VIII. *Ethicor.*, quia filius per omnia quæ facere potest, nihil æquale reddere patri potest, his quæ à patre recipit, ideo nunquam pater debitor filii efficitur; et multò minùs homo potest per æquivalentiam operis Deum sibi constituere debitorem. Et ideo nullum opus nostrum ex quantitate suæ bonitatis habet quòd aliquid mereatur, sed habet ex vi charitatis, quæ facit ea quæ sunt amicorum, esse communia. Unde quantumcumque sit opus bonum extra charitatem factum, non facit propriè loquendo in homine debitum aliquid à Deo recipiendi. Sed opus malum ex quantitate suæ malitiæ, secundùm æquivalen-

tiam, pœnam meretur; quia ex parte Dei non sunt aliqua mala facta, sicut bona: et ideo quamvis opus malum mereatur pœnam ex condigno, non tamen opus bonum sine charitate meretur ex condigno præmium.

Ad secundum et tertium dicendum, quòd procedunt de merito congrui.

Aliæ autem rationes procedunt de merito condigni.

ARTICULUS V.

Utrùm opera prædicta valeant ad mitigationem pœnarum infernalium.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd opera prædicta non valeant ad pœnæ infernalis mitigationem. Quia secundùm quantitatem culpæ, erit quantitas pœnæ in inferno. Sed opera extra charitatem facta non minuunt quantitatem peccati. Ergo nec infernalis pœnæ.

2. Præterea, pœna infernalis quamvis sit duratione infinita, tamen intensione finita est. Sed quodlibet finitum consumitur aliqua finita subtractione facta. Si ergo opera extra charitatem facta, aliquid subtraherent de pœna debita pro peccatis, contingeret tantùm multiplicari illa opera, quòd totaliter tolleretur pœna inferni; quod falsum est.

3. Præterea, suffragia Ecclesiæ sunt magis efficacia, quàm opera extra charitatem facta. Sed, sicut ait Augustinus *in Enchirid.* (cap. 109), damnatis in inferno non prosunt suffragia Ecclesiæ. Multò ergo minùs pœnæ per opera extra charitatem facta mitigantur.

Sed contra est, quòd idem Augustinus dicit *in Enchirid.* (ubi suprà): « Quibus prosunt, aut ad hoc prosunt, ut sit plena remissio; aut certè ut tolerabilior fiat ipsa damnatio. »

Præterea, magis est facere bonum, quàm dimittere malum. Sed dimittere malum semper vitat pœnam, etiam in eo qui charitate caret. Ergo multò fortiùs facere bonum.

(Conclusio. — Quamquam opera bona, extra charitatem facta, neminem à pœna æterna liberare possint; eam tamen diminuere, quatenùs per ea meritum ejus pœnæ impeditur,

dici possunt; temporalis quoque pœnæ diminutionem vel dilationem hujusmodi opera merentur.)

Respondeo dicendum, quòd diminuere pœnam infernalem potest intelligi dupliciter. Uno modo, ita quòd quis liberetur à pœna quam jam meruit; et sic cùm nullus liberetur à pœna nisi sit absolutus à culpa, quia effectus non diminuuntur, neque tolluntur, nisi diminuta vel ablata causa per opera extra charitatem facta, quæ neque culpam tollere, neque diminuere possunt, pœna inferni mitigari non potest. Alio modo, ita quòd meritum pœnæ impediatur; et sic hujusmodi opera minuunt pœnam inferni. Primò, quia homo reatum omissionis evadit, qui hujusmodi opera perficit. Secundò, quia hujusmodi opera aliquo modo ad bonum disponunt, ut homo ex minori contemptu peccata faciat, atque etiam à multis peccatis per hujusmodi opera retrahatur. Verumtamen diminutionem vel dilationem temporalis pœnæ merentur hujusmodi opera (sicut patet de Achab, III. *Reg.*, XXI), eodem modo, sicut et bonorum temporalium consecutionem. Quidam autem dicunt, quòd diminuunt pœnam inferni non subtrahendo aliquid de ipsa quantùm ad substantiam, sed fortificando subjectum, ut meliùs sustinere possit. Sed hoc non potest esse, quia fortificatio non est nisi ex ablatione passibilitatis; passibilitas autem est secundùm mensuram culpæ. Et ideo si culpa non diminuitur, nec subjectum fortificari potest. Quidam etiam dicunt, quòd diminuitur pœna quantùm ad vermem conscientiæ, licèt non quantùm ad ignem. Sed hoc etiam nihil est; quia sicut pœna ignis æquatur culpæ, ita etiam pœna remorsionis conscientiæ. Unde similis ratio est de utroque.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

QUÆSTIO XV.

De his per quæ fit satisfactio, in tres articulos divisa.

Deinde considerandum est de his per quæ satisfactio fit. Circa quod quæruntur tria : 1° Utrùm satisfactionem oporteat fieri per opera pœnalia. 2° Utrùm flagella quibus à Deo in hac vita homo punitur, sint satisfactoria. 3° Utrùm convenienter enumerentur opera satisfactoria, cùm dicitur, quòd sint tria, scilicet eleemosyna, jejunium, et oratio.

ARTICULUS I.

Utrùm oporteat fieri satisfactionem per opera pœnalia.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd satisfactionem non oporteat fieri per opera pœnalia. Quia per satisfactionem oportet fieri recompensationem ad divinam offensam. Sed nulla recompensatio videtur fieri per opera pœnalia, quia « Deus non delectatur in pœnis nostris, » ut *Job*, III, patet. Ergo non oportet satisfactionem per opera pœnalia fieri.

2. Præterea, quantò aliquod opus ex majori charitate procedit, tantò minùs est pœnale, quia « charitas pœnam non habet, » ut dicitur I. *Joan.*, IV. Si ergo oporteat opera satisfactoria esse pœnalia, quantò magis sunt ex charitate facta, tantò minùs erunt satisfactoria, quod falsum est.

3. Præterea, satisfacere, ut dicit Anselmus lib. *Cur Deus homo* (ubi suprà), « est honorem debitum Deo impendere. » Sed hoc etiam aliis, quàm operibus pœnalibus, fieri potest. Ergo satisfactionem non oportet pœnalibus operibus fieri.

Sed contra est, quòd Gregorius dicit (1) : « Justum est ut peccator tantò majora sibi inferat lamenta per pœnitentiam, quantò majora sibi intulit damna per culpam. »

(1) Homil. XX. in *Evang.*, super illud : *Facite fructus dignos pœnitentiæ*, mutatis paulisper verbis.

Præterea, per satisfactionem oportet peccati vulnus sanari perfectè. Sed « peccatorum medicinæ sunt pœnæ, » ut Philosophus dicit in II. *Ethic.* (cap. 2, vel 3). Ergo oportet quòd per pœnalia satisfactio fiat.

(Conclusio. — Satisfactio, sive referatur ad præteritam offensam, sive ad futuram culpam, per pœnalia opera fieri asseritur.)

Respondeo dicendum, quòd satisfactio, ut dictum est, respectum habet et ad præteritam offensam, pro qua recompensatio fit per satisfactionem, et etiam ad futuram culpam, à qua per eam præservamur; et quantùm ad utrumque, exigitur quòd satisfactio per opera pœnalia fiat. Recompensatio enim offensæ importat adæquationem, quam oportet esse ejus qui offendit ad eum in quem offensa commissa est; adæquatio autem in humana justitia attenditur per subtractionem ab uno qui plus habet justo, et additionem ad alterum, cui subtractum est aliquid. Quamvis autem Deo, quantùm est ex ejus parte, nihil subtrahi possit, tamen peccator, quantùm in ipso est, aliquid ei subtraxit peccando (ut dictum est). Unde oportet ad hoc, quòd recompensatio fiat, quòd aliquid subtrahatur à peccante per satisfactionem, quod in honorem Dei cedat. Opus autem bonum ex hoc, quòd est hujusmodi, non subtrahit aliquid ab operante, sed magis perficit ipsum. Unde subtractio non potest fieri per opus bonum, nisi pœnale sit : et ideo ad hoc quòd aliquod opus sit satisfactorium, oportet quòd sit bonum, ut in honorem Dei sit, et pœnale, ut per hoc aliquid peccatori subtrahatur. Similiter etiam pœna à culpa futura præservat, quia non facilè homo ad peccata redit, ex quo pœnam expertus est. Unde secundùm Philosophum (ut suprà) : « Pœnæ medicinæ sunt. »

Ad primum ergo dicendum, quòd quamvis Deus non delectetur in pœnis, ut sunt pœnæ, delectatur tamen in eis, ut sunt justæ; et sic satisfactoriæ esse possunt.

Ad secundum dicendum, quòd sicut in satisfactione consideratur pœnalitas, ita et in merito consideratur difficultas. Diminutio autem difficultatis, quæ est ex parte ipsius actûs, diminuit (cæteris paribus) meritum. Sed diminutio difficultatis quæ est ex promptitudine voluntatis, non diminuit me-

ritum, sed auget. Et similiter diminutio pœnalitatis ex promptitudine voluntatis, quam facit charitas, non diminuit efficaciam satisfactionis, sed auget.

Ad tertium dicendum, quòd debitum pro peccato est recompensatio offensæ, quæ sine pœna peccantis non fit, et de tali debito Anselmus intelligit.

ARTICULUS II.

Utrùm flagella præsentis vitæ sint satisfactoria.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd flagella quibus à Deo in hac vita punimur, non possint esse satisfactoria Nihil enim potest esse satisfactorium, nisi quod est meritorium, ut ex dictis patet. Sed non meremur, nisi per ea quæ in nobis sunt. Cùm ergo flagella quibus à Deo punimur, non sint in nobis, videtur quòd satisfactoria esse non possint.

2. Præterea, satisfactio tantùm bonorum est. Sed hujusmodi flagella etiam malis inducuntur, et præcipuè eis debentur. Ergo non possunt esse satisfactoria.

3. Præterea, satisfactio respicit peccata præterita. Sed aliquando ista flagella infliguntur illis qui peccata non habent, sicut de Job patet. Ergo videtur quod non sint satisfactoria.

Sed contra est, quòd dicitur *Roman.*, V : « Tribulatio patientiam operatur, patientia autem probationem, » id est, à peccato purgationem, ut Glossa ibidem dicit. Ergo flagella hujus vitæ peccata purgant, et sic sunt satisfactoria.

Præterea, Ambrosius dicit (1) : « Etsi fides (id est, peccati conscientia) desit, pœna satisfacit. » Ergo hujus vitæ flagella sunt satisfactoria.

(Conclusio. — Flagella et castigationes hujus vitæ quæ à Deo peccatori infliguntur, si aliquo modo fiant ipsius patientis, rationem satisfactionis accipiunt : sin minùs, hoc est, si eis omnino per impatientiam dissentiat, cùm non illius esse dicantur, non satisfactionis, sed vindicationis nomen habent.)

Respondeo dicendum, quòd recompensatio offensæ præte-

(1) In *Psalm.* CXVIII.

ritæ potest fieri ab eo qui offendit, et ab alio. Quando autem fit ab alio, talis recompensatio *vindicationis* magis, quàm *satisfactionis* rationem habet; quando autem fit ab ipso qui offendit, etiam rationem *satisfactionis* habet. Unde si flagella quæ pro peccatis à Deo infliguntur, fiant aliquo modo ipsius patientis, rationem *satisfactionis* accipiunt; fiunt autem ipsius, in quantum ea acceptat ad purgationem peccatorum, eis utens patienter. Si autem omnino eis per impatientiam dissentiat, tunc non efficiuntur aliquo modo ipsius. Et ideo non habent rationem satisfactionis, sed vindicationis tantùm.

Ad primum ergo dicendum, quòd quamvis illa flagella non sint omninò in potestate nostra, tamen quantùm ad aliquid sunt, prout scilicet eis patienter utimur; et sic homo facit de necessitate virtutem. Unde et meritoria et satisfactoria esse possunt.

Ad secundum dicendum, quòd sicut « sub eodem igne (ut Gregorius dicit), aurum rutilat et palea fumat; » sic etiam eisdem flagellis et boni purgantur, et mali magis inficiuntur per impatientiam. Et ideo quamvis flagella sint communia, tamen satisfactio tantùm est bonorum.

Ad tertium dicendum, quòd flagella respectum habent ad culpam præteritam semper; sed non semper ad culpam personæ, sed quandoque ad culpam naturæ. Si enim in humana natura nulla culpa præcessisset, nulla pœna fuisset; sed quia culpa in natura præcessit, personæ alicui divinitùs pœna infertur sine culpa personæ, ad meritum virtutis, et cautelam peccati sequentis : et duo hæc necessaria sunt etiam in satisfactione. Oportet enim esse opus meritorium, ut honor Deo exhibeatur, et oportet esse virtutum custodiam, ut à futuris peccatis præservemur.

ARTICULUS III.

Utrùm convenienter enumerentur opera satisfactoria.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd inconvenienter enumerentur opera satisfactoria, cùm dicitur, quòd sint tria, *eleemosyna, jejunium,* et *oratio.* Quia opus satisfactorium debet

esse pœnale. Sed oratio pœnam non habet, cùm sit contra pœnæ tristitiam medicina, sed delectationem. Unde dicitur *Jacobi*, V : « Tristatur aliquis vestrûm? oret. Æquo animo est ? psallat. » Ergo non debet computari inter opera satisfactoria.

2. Præterea, omne peccatum vel est carnale, vel spirituale. Sed, sicut dicit Hieronymus in illud *Marc.*, IX : « Hoc genus (dæmoniorum) in nullo potest exire nisi in oratione et jejunio, jejunio sanantur pestes corporis, oratione pestes mentis. » Ergo non debet esse aliquod aliud opus satisfactorium.

3. Præterea, satisfactio est necessaria ad emundationem peccatorum. Sed eleemosyna ab omnibus peccatis emundat, *Luc.*, XI : « Date eleemosynam, et ecce omnia munda sunt vobis. » Ergo alia duo sunt superflua.

Sed contra, videtur quòd debeant esse plura, quia « contraria contrariis curantur, » (ut dicitur (1) *Ethic.*, II, cap. 2, vel 3). Sed multò plura sunt peccatorum genera quam tria. Ergo debent plura satisfactionis opera computari.

Præterea, peregrinationes etiam injunguntur pro satisfactione, et disciplinæ, sive flagellationes, quæ non computantur sub aliquo horum. Ergo sufficienter enumerantur.

(Conclusio. — Cùm de divinis offensis aliter satisfacere non possimus, quàm ut de tribus illis, quæ sola habemus, bonis, animæ scilicet, corporis ac fortunæ, aliquid ad honorem Dei nobis subtrahamus, hoc autem vel per eleemosynam, jejunium aut orationem fiat : rectè tria hæc assignari opera satisfactionis manifestum est.)

Respondeo dicendum, quòd satisfactio, ut dictum est (art. 1), debet esse talis per quam aliquid nobis subtrahamus ad honorem Dei; nos autem non habemus nisi tria bona, scilicet bona animæ, bona corporis, et bona fortunæ, scilicet exteriora. Ex bonis quidem fortunæ subtrahimus nobis aliquid per *eleemosynam*, sed ex bonis corporis per *jejunium*. Ex bonis autem animæ, non oportet quòd aliquid subtrahamus nobis

(1) Ἁι δὲ ἰατρεῖαι διὰ τῶν ἐναντίων πεφύκασι γίνεσθαι. Arist. oper., tom. II, pag. 20, édit. Paris, 1619.

quantùm ad essentiam, vel quantùm ad diminutionem ipsorum, quia per ea efficimur Deo accepti; sed per hoc quòd ea submittimus Deo totaliter, et hoc fit per *orationem*. Competit etiam iste numerus ex parte illa, qua satisfactio peccatorum causas excidit (ut dictum est qu. 12, art. 3), quia radices peccatorum tres ponuntur, I. *Joan.*, II, scilicet « concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, et superbia vitæ. » Contra concupiscentiam carnis ordinatur *jejunium*, contra concupiscentiam oculorum *eleemosyna*, et contra superbiam vitæ ordinatur oratio, ut Augustinus dicit *super Matth.* Competit etiam quantùm ad hoc quòd satisfactio est « peccatorum suggestionibus aditum non indulgere. » Quia omne peccatum vel in Deum committimus, et contra hoc ordinatur *oratio*; vel in proximum, et contra hoc ordinatur *eleemosyna*; vel in nos ipsos, et contra hoc ordinatur *jejunium*.

Ad primum ergo dicendum, quòd secundùm quosdam duplex est oratio. Quædam quæ est contemplativorum, quorum conversatio in cœlis est; et talis quia totaliter est delectabilis, non est satisfactoria. Alia est, quæ pro peccatis gemitus fundit, et talis habet pœnam, et est satisfactionis pars. Vel dicendum, et meliùs, quòd quælibet oratio habet rationem satisfactionis, quia quamvis habeat suavitatem spiritûs, habet tamen afflictionem carnis; quia, ut dicit Gregorius *super Ezechielem*, (Homil. I, 14), « dum crescit in nobis fortitudo amoris intimi, infirmatur procul dubio fortitudo carnis. » Unde et nervus femoris Jacob ex lucta Angeli emarcuisse legitur, *Genesis*, XXXII.

Ad secundum dicendum, quòd *peccatum carnale* dicitur dupliciter. Uno modo, quod in ipsa delectatione carnis completur, ut gula et luxuria. Alio modo, quod completur in his quæ ad carnem ordinantur, quamvis non in delectatione carnis, sed in delectatione animæ magis perficiatur, ut avaritia. Unde talia peccata sunt quasi media inter spiritualia et carnalia. Et ideo oportet quòd eis etiam aliqua satisfactio respondeat propria, scilicet eleemosyna.

Ad tertium dicendum, quòd quamvis singula istorum trium per quamdam convenientiam singulis peccatis appropriantur; quia congruum est, ut in quo quis peccavit, in hoc punia-

tur (1), et quòd peccati commissi, per satisfactionem radix abscindatur, tamen quodlibet horum pro quolibet peccato satisfacere potest. Unde ei qui non potest unum ex his perficere, injungitur aliud, et præcipuè eleemosyna, quæ aliorum vices supplere potest, in quantum alia satisfactionis opera per eleemosynam quisque sibi mercatur (2) quodammodo in illis quibus eleemosynam tribuit. Unde non oportet quòd si eleemosyna omnia mundet peccata, propter hoc aliæ satisfactiones superfluant.

Ad quartum dicendum, quòd quamvis sint multa peccata in specie, tamen omnia ad illas tres radices, vel ad illa tria peccatorum genera, quibus diximus dictas satisfactiones respondere, reducuntur.

Ad quintum dicendum, quòd quidquid ad afflictionem corporis pertinet, totum ad jejunium refertur. Et quidquid in proximi utilitatem expenditur, totum eleemosynæ rationem habet; et similiter quæcumque latria exhibetur Deo, orationis accipit rationem. Et ideo etiam unum opus potest habere plures rationes satisfaciendi.

QUÆSTIO XVI.

De suscipientibus sacramentum pœnitentiæ, in tres articulos divisa.

Deinde considerandum est de suscipientibus sacramentum pœnitentiæ.

Circa quod quæruntur tria : 1° Utrùm pœnitentia possit esse in innocentibus. 2° Utrùm in sanctis qui sunt in gloria. 3° Utrùm in Angelis, seu bonis seu malis.

(1) Juxta illud *Sap.*, XI, 7 : *Per quæ quis peccat, per hæc et torquetur*, id est *punitur*, græcè κολάζεται.

(2) Sic legi debet, id est *emit;* alludendo ad illud ex Matthæo, X, vers. 41 : *Qui recipit justum in nomine justi, mercedem justi accipiet.*

ARTICULUS I.

Utrùm pœnitentia possit esse in innocentibus.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd in innocentibus pœnitentia esse non possit. Quia pœnitentia est commissa mala plangere. Sed innocentes nullum malum commiserunt. Ergo in eis pœnitentia non est.

2. Præterea, pœnitentia ex suo nomine importat pœnam. Sed innocentibus non debetur pœna. Ergo non est in eis pœnitentia.

3. Præterea, pœnitentia in idem coincidit cum vindicativa justitia. Sed omnibus existentibus innocentibus vindicativa justitia locum non haberet. Ergo nec pœnitentia, et ita non est in innocentibus.

Sed contra, omnes virtutes simul infunduntur. Sed pœnitentia est virtus. Cùm ergo in baptismo innocentibus infundantur aliæ virtutes (1), infunditur etiam et pœnitentia.

Præterea, ille qui nunquàm fuit infirmus corporaliter, dicitur

(1) Ut ostensum est ex professo III part., qu. 69, art. 4, et habetur in Clementina *Fidei catholicæ*, § *Verum*, ex concilio Viennensi sub Clemente V, ubi dicitur : *Quia quantum ad effectum baptismi in parvulis reperiuntur Doctores quidam Theologi contrarias opiniones habuisse : quibusdam dicentibus per virtutem baptismi parvulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri; aliis autem e contrario asserentibus quòd et culpa eisdem in baptismo remittitur, et virtutes ac informans gratia quoad habitum infunduntur, etsi non pro illo tempore quoad usum : nos attendentes generalem efficaciam mortis Christi quæ per baptismum applicatur omnibus baptizatis, opinionem secundam, quæ dicit tam parvulis quàm adultis conferri in baptismo informantem gratiam et virtutes, tanquam probabiliorem et dictis Sanctorum ac Doctorum modernorum Theologiæ magis consonam et concordem, sacro approbante Concilio, duximus eligendam.* Hoc autem sub dubio antea reliquerat Innocentius III, ut cap. *Majores* videre est, Extra de baptismo.

anabilis. Ergo et similiter ille qui nunquàm fuit infirmus piritualiter. Sed sicut sanatio in actu à vulnere peccati, non st nisi per actum pœnitentiæ, ita nec sanabilitas nisi per haitum pœnitentiæ. Ergo ille qui nunquam habuit infirmitatem eccati, habet habitum pœnitentiæ.

(Conclusio. — Cùm innocentes in statu innocentiæ peccata ulla commiserint, committere autem possint, licet in iis non it actus pœnitentiæ, habitus tamen constitui debet, si gralam scilicet habeant, cum qua omnes virtutes infunduntur.)

Respondeo dicendum, quòd habitus medius est inter potenziam et actum. Et quia remoto priori, removetur posterius, non autem è converso; ideo remota potentia ad actum, removetur habitus, non autem remoto actu. Et quia subtractio materiæ tollit actum, propter hoc, quòd actus non potest esse sine materia in quam transit; ideo habitus alicujus virtutis competit alicui, cui non suppetit materia, propter hoc quòd suppetere potest, et ita in actum exire. Sicut pauper homo potest habere habitum magnificentiæ, sed non actum; quia non habet magnitudinem divitiarum, quæ sunt materia magnificentiæ, sed potest habere. Et ideo cùm innocentes in statu innocentiæ non habeant peccata commissa, quæ sunt materia pœnitentiæ, sed possunt habere, actus pœnitentiæ in eis esse non potest, sed habitus potest: et hoc, si gratiam habeant, cum qua omnes virtutes infunduntur.

Ad primum ergo dicendum, quòd quamvis non commiserint, possunt tamen committere; Et ideo eis habitum pœnitentiæ habere competit. Sed tamen habitus iste nunquàm in actum exire potest; nisi fortè respectu venialium peccatorum, quia peccata mortalia tollunt ipsum. Nec tamen est frustra; quia est perfectio potentiæ naturalis.

Ad secundum dicendum, quòd quamvis non sit debita eis pœna actu, tamen in eis possibile est aliquid esse, pro quo eis pœna debeatur.

Ad tertium dicendum, quòd remanente potentia ad peccandum, adhuc haberet locum vindicativa justitia secundùm habitum, quamvis non secundùm actum, si peccata actu non essent.

ARTICULUS II.

Utrùm sancti homines qui sunt in gloria, habeant pœnitentiam.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd sancti homines qui sunt in gloria, non habeant pœnitentiam. Quia, sicut dicit Gregorius in *Moral.* : « Beati peccatorum recordantur, sicut nos sani sine dolore dolorum memoramur. » Sed pœnitentia est dolor cordis. Ergo sancti in patria non habent pœnitentiam.

2. Præterea, sancti in patria sunt Christo conformes. Sed in Christo non fuit pœnitentia, quia nec fides, quæ est principium pœnitentiæ. Ergo nec in sanctis in patria erit pœnitentia.

3. Præterea, frustrà est habitus qui ad actum non reducitur. Sed sancti in patria non pœnitebunt actu, quia sic esset eis aliquid contra votum. Ergo non erit in eis habitus pœnitentiæ.

4. Sed contra, pœnitentia est pars justitiæ. Sed justitia est perpetua et immortalis, et in patria remanebit. Ergo et pœnitentia.

5. Præterea, in vitis Patrum legitur à quodam Patre dictum quod « etiam Abraham pœnitebit de hoc, quòd non plura bona fecerit. » Sed magis debet homo pœnitere de malo commisso, quàm de bono omisso, ad quod non tenebatur (quia de tali bono loquitur). Ergo erit ibi pœnitentia de malis commissis.

(Conclusio. — Sicut virtutes cardinales remanebunt in patria, ita etiam pœnitentiam, quæ est pars virtutis cardinalis, scilicet justitiæ, habebunt sancti qui sunt in gloria.)

Respondeo dicendum, quòd virtutes cardinales remanebunt in patria, sed secundùm actus quos habent in fine suo. Et ideo cùm pœnitentiæ virtus sit pars justitiæ, quæ est virtus cardinalis, quicumque habet habitum pœnitentiæ in hac vita, habebit in futura. Sed non habebit eumdem actum quem nunc habet, sed alium, scilicet gratias agere Deo pro misericordia relaxante peccata.

Ad primum ergo dicendum, quòd illa auctoritas probat, quòd non habent eumdem actum quem hic habet pœnitentia. Et hoc concedimus.

Ad secundum dicendum, quòd Christus non potuit peccare. Et ideo materia hujus virtutis non competit sibi nec actu nec potentia. Et propter hoc non est simile de ipso et de aliis.

Ad tertium dicendum, quòd pœnitere propriè loquendo, prout dicit actum pœnitentiæ, qui nunc est, non erit in patria; nec tamen habitus frustrà erit, quia alium actum habebit.

Ad quartum concedimus. Sed quia quinta ratio probat quòd etiam idem actus pœnitentiæ erit in patria, qui modò est.

Ideo dicendum ad quintum, quòd voluntas nostra in patria omnino erit conformis voluntati Dei. Unde sicut Deus voluntate antecedente vult omnia esse bona, et per consequens nihil esse mali, non autem voluntate consequente, ita etiam est de beatis; et talis voluntas impropriè dicitur ab illo sancto Patre *pœnitentia*.

ARTICULUS III.

Utrùm Angelus sit susceptivus pœnitentiæ.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd etiam Angelus, seu bonus, seu malus, sit susceptivus pœnitentiæ. Quia « timor est initium pœnitentiæ. » Sed in eis est timor, *Jac.*, II : « Dæmones credunt, et contremiscunt. » Ergo in eis potest esse pœnitentia.

2. Præterea, Philosophus dicit in IX. *Ethicor.*, quòd « pœnitudine replentur mali, et hæc est maxima pœna eis. » Sed dæmones maximè sunt pravi, nec aliqua pœna eis deest. Ergo dæmones possunt pœnitere.

3. Præterea, faciliùs movetur aliquid in id quod est secundùm naturam, quàm in id quod est contra naturam, sicut aqua, quæ per violentiam calefacta est, etiam per seipsam ad naturalem proprietatem redit. Sed Angeli possunt mutari in peccatum, quod est contra communem naturam eorum. Ergo multò fortiùs possunt revocari in id quod est secundùm naturam. Sed hoc facit pœnitentia. Ergo sunt susceptibiles pœnitentiæ.

4. Præterea, idem judicium est secundùm Damascenum, lib. II, *De fide orthod.*, cap. 11 et 12, de angelis et de animabus separatis. Sed in animabus separatis potest esse pœnitentia, ut quidam dicunt, sicut in animabus beatis, quæ sunt in patria. Ergo et in angelis potest esse pœnitentia.

Sed contra, per pœnitentiam homo consequitur veniam de peccato commisso. Sed hoc est impossibile in angelis. Ergo non sunt susceptibiles pœnitentiæ.

Præterea, Damascenus dicit quòd « homo fungitur pœnitentia propter corporis infirmitatem. » Sed Angeli non sunt in corpore. Ergo in eis non potest esse pœnitentia.

(Conclusio. — Pœnitentia, secundùm quòd est passio, competit malis angelis : nullo modo autem in angelis beatis esse potest; secundùm verò quòd est virtus, non potest esse malis angelis, cùm peccatum illorum sit irremissibile.)

Respondeo dicendum, quòd pœnitentia in nobis dupliciter accipitur. Uno modo, secundùm quòd est passio; sic autem nihil aliud est, quàm dolor vel tristitia de malo commisso; et quamvis secundùm quòd est passio, non sit nisi in concupiscibili, tamen aliquis actus voluntatis similitudinariè *pœnitentia* dicitur, quo quis scilicet detestatur quod facit; sicut etiam amor, et aliæ passiones dicuntur in intellectivo appetitu. Alio modo accipitur secundùm quòd est virtus; et hoc modo detestari malum commissum cum emendationis proposito et intentione expiandi, vel Deum placandi de offensa commissa, est actus ejus. Detestatio autem mali competit alicui, secundùm quòd habet ordinem naturalem ad bonum; et quia in nulla creatura talis ordo vel inclinatio totaliter tollitur, ideo etiam in damnatis talis detestatio manet, et per consequens, pœnitentiæ passio, vel similis ei; ut dicitur *Sapient.*, V: « Intra se pœnitentiam agentes. » etc. Et hæc quidem pœnitentia, cùm non sit habitus, sed passio vel actus, nullo modo in beatis angelis esse potest, in quibus peccata commissa non præcesserunt, sed in malis angelis est, cùm sit eadem ratio de ipsis, et de animabus damnatorum; quia secundùm Damascenum, *De fide orthod.*, cap. 4 : « Quod hominibus est mors, hoc angelis est lapsus. » Sed peccatum angeli est irremissibile, et quia peccatum, ut remissibile est vel expia-

bile, est propria materia ipsius virtutis, quæ pœnitentia dicitur; ideò cùm materia non possit eis competere, non adest eis potentia exeundi in actum, et ideo nec habitus eis convenit, et ideo angeli susceptivi virtutis pœnitentiæ esse non possunt.

Ad primum ergo dicendum, quòd ex timore in eis generatur aliquis pœnitentiæ motus, sed non quæ sit virtus.

Et similiter dicendum ad secundum.

Ad tertium dicendum, quòd quidquid in eis est naturale, totum est bonum et ad bonum inclinans; sed liberum arbitrium in eis est in malo obstinatum; et quia motus virtutis et vitii non sequitur inclinationem naturæ, sed magis motum liberi arbitrii, ideo non oportet, quamvis naturaliter inclinentur ad bonum, quòd motus virtutis in eis sit, vel esse possit.

Ad quartum dicendum, quòd non est eadem ratio de angelis sanctis, et de animabus sanctis; quia in animabus sanctis præcessit vel præcedere potuit peccatum remissibile, non autem in angelis; et ita, quamvis sint similes quantùm ad statum præsentem, non tamen quantùm ad statum præteritum, quem pœnitentia respicit directè.

QUÆSTIO XVII.

De entitate et quidditate clavium, in tres articulos divisa.

Consequenter considerandum est de potestate ministrorum hujus sacramenti, quæ ad claves pertinet. Circa quod primò videndum est de clavibus; secundò, de excommunicatione; tertiò, de indulgentia; hæc enim duo sunt annexa potestati clavium. Circa primum consideranda sunt quatuor: Primò, de entitate et quidditate clavium, et usu earum; secundò, de effectu earum; tertiò, de ministris clavium; quartò, de his in quibus potest exerceri usus clavium.

Circa primum quæruntur tria : 1° Utrùm claves in Ecclesia esse debeant. 2° Utrùm clavis sit potestas ligandi atque solvendi, etc. 3° Utrùm sint duæ claves, vel tantùm una.

ARTICULUS I.

Utrùm claves in Ecclesia esse debeant.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd claves in Ecclesia esse non debeant. Non enim requiruntur claves ad intrandum domum, cujus ostium est apertum. Sed *Apoc.*, IV, dicitur : « Vidi, et ecce in cœlo ostium apertum, » quod Christus est, qui de seipso dicit, *Joann.*, X : « Ego sum ostium. » Ergo ad introitum cœli, Ecclesia clavibus non indiget.

2. Præterea, clavis est ad aperiendum et claudendum. Sed hoc solius Christi est, qui « aperit et nemo claudit, claudit et nemo aperit, » *Apocal.*, III. Ergo Ecclesia in ministris suis claves non habet.

3. Præterea, cuicumque clauditur cœlum, aperitur infernus, et è contrario. Ergo quicumque habet claves cœli, habet inferni. Sed Ecclesia non dicitur habere claves inferni. Ergo nec claves cœli habet.

Sed contra est, quod dicitur *Matth.*, XVI, 19 : « Tibi dabo claves regni cœlorum. »

Præterea, omnis dispensator debet habere claves eorum quæ dispensat. Sed ministri Ecclesiæ sunt « dispensatores divinorum mysteriorum, » ut patet I. *Cor.*, IV. Ergo debent habere claves.

(Conclusio. — Cùm Christus claves regni cœlorum habuerit, hoc est, potestatem aperiendi et claudendi regna cœlorum, potuit eas dare Ecclesiæ. Quod revera effectum est, cùm ex latere illius dormientis in cruce sacramenta fluxerunt, quibus Ecclesia fabricata est.)

Respondeo dicendum, quòd in corporalibus; clavis dicitur instrumentum, quo ostium aperitur; regni autem ostium nobis per peccatum clauditur et quantùm ad maculam, et quantùm ad reatum pœnæ; et ideo potestas, qua tale obstaculum removetur, dicitur *clavis*. Hæc autem potestas est in divina Tri-

nitate per auctoritatem, et ideo dicitur à quibusdam, quòd habeat *clavem auctoritatis;* sed in Christo homine fuit hæc potestas ad removendum prædictum obstaculum per meritum passionis, quæ etiam dicitur januam aperire. Et ideo dicitur, secundùm quosdam, habere *clavem excellentiæ.* Et quia ex latere Christi dormientis in cruce sacramenta fluxerunt, ex quibus Ecclesia fabricatur; ideo in sacramentis Ecclesiæ efficacia passionis manet, et propter hoc etiam ministris Ecclesiæ, qui sunt dispensatores sacramentorum, potestas aliqua ad prædictum obstaculum removendum est collata, non propria, sed virtute divina et passionis Christi; et hæc potestas metaphoricè *clavis Ecclesiæ* dicitur, quæ est *clavis ministerii.*

Ad primum ergo dicendum, quòd ostium cœli, quantùm est de se, semper est apertum; sed alicui clausum dicitur propter impedimentum intrandi in cœlum, quod in ipso est. Impedimentum autem totius humanæ naturæ ex peccato primi hominis consecutum per passionem Christi amotum est, et ideo Joannes post passionem vidit in cœlo ostium apertum; sed adhuc quotidie alicui manet clausum propter peccatum originale quod contraxit, vel actuale quod commisit; et propter hoc indigemus sacramentis et clavibus Ecclesiæ.

Ad secundum dicendum, quòd hoc intelligitur de clausione qua limbum clausit, ne aliquis ultra in illum descendat; et de apertione qua paradisum aperuit, remoto impedimento naturæ per suam passionem.

Ad tertium dicendum, quòd *clavis inferni,* qua aperitur et clauditur, est potestas gratiam conferendi, per quam homini aperitur infernus, ut de peccato educatur, quod est inferni porta, et clauditur, ne ultrà homo in peccatum labatur, gratia sustentatus : potestas autem gratiam conferendi, solius Dei est, et ideo clavem inferni sibi soli retinuit. Sed *clavis regni* est potestas etiam dimittendi reatum pœnæ temporalis qui manet, per quem homo à regno prohibetur: et ideo magis potest homini dari clavis regni quàm clavis inferni; non enim idem sunt, ut ex dictis patet. Aliquis enim de inferno educitur per remissionem æternæ pœnæ, qui non statim in regnum introducitur propter reatum temporalis pœnæ qui manet. Vel dicendum, ut quidam dicunt, quòd eadem est clavis inferni

tutum Eccl
jectus neces

4. Præter
ministri, aut
et hoc sacer
perplexus, si
fectum facien
sanguinem.

5. Præterea,
colit se dixisse
celebratione hu
in hoc casu, s
quæ fortè jam d
cratis, quasi co

6. Præterea,
sacerdoti dilabit
sive post. In hoc
siæ implere, vel
tertia pars mittat

7. Præterea, c
sacerdotis sanguis
sacramentum sum
cratæ tamdiu cons
corrodantur, vel et
casibus non videtu
exhiberi secundùm
defectibus seu peric

Sed contra est, q
aliquid impossibile.

(Conclusio. — C
mentum contingenti
vel si fiant, emend

Respondeo dicend
hoc sacramentum c
uno modo prævenie
modo subsequendo,
adhibendo remedium
negligenter egit circ

quædam, oportet quòd per actum sive usum et quòd in actu objectum exprimatur, à quo tus, et modus agendi, ex quo apparet po- Actus autem potestatis spiritualis non est ut olutè, quia jam apertum est (ut dictum est), ad hunc aperiat; quod quidem ordinatè fieri ejus idoneitate, cui aperiendum est cœlum, in prædicta definitione clavis, ponitur genus, et subjectum potestatis, scilicet *judex* et actus, scilicet « excludere et recipere, » actus materialis clavis, qui sunt aperire et objectum tangitur, in hoc quod dicit, *à regno;* hoc quod dicit, *dignos*, et *indignos*, in exercetur, pensatur.

ergo dicendum, quòd ad duo, quorum unum una potestas ordinatur; sicut in igne calor et dissolvendum. Et quia omnis gratia et ore mystico, ex capite suo provenit; ideo esse videtur per essentiam qua sacerdos con- qua potest solvere et ligare, si jurisdictio nisi ratione, secundùm quòd ad diversos tur; sicut etiam ignis dicitur secundùm aliam ivus et liquefactivus. Et quia nihil est aliud sacerdotalis, quàm potestas exercendi illud, liter ordo sacerdotii ordinatur, sustinendo quòd spiritualis potestas, ideo character, et di, et potestas clavium est unum et idem per ert ratione.

dicendum, quòd omnis potestas spiritualis consecratione. Et ideo clavis cum ordine io clavis indiget materia debita, quæ est jurisdictionem. Et ideo antequam jurisdic- habet claves, sed non habet actum clavium; actum definitur, ideo in definitione clavis jurisdictionem pertinens.

endum, quòd aliquis potest esse dignus ali- aut ita quod ipsum habendi jus habeat, et ita jam habet cœlum apertum; aut ita, quod

et cœli, quia ex hoc ipso quòd alicui aperitur unum, clauditur alterum; sed denominatur à digniori.

ARTICULUS II.

Utrùm clavis sit potestas ligandi et solvendi, etc.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd clavis non sit « potestas ligandi et solvendi, qua Ecclesiasticus judex dignos recipere, indignos excludere debet à regno, » ut ex littera (IV. *Sentent.*, dist. 18), habetur, et ex Glossa Hieronymi in *Matth.*, XVI. Potestas enim spiritualis in sacramento collata, est idem quod character. Sed clavis et character non videntur idem esse; quia per characterem homo ad Deum comparatur, per claves autem ad subditos. Ergo clavis non est potestas.

2. Præterea, judex Ecclesiasticus non dicitur nisi ille qui habet jurisdictionem, quæ simul cum ordine non datur. Sed claves in ordinis susceptione conferuntur. Ergo non debuit de Ecclesiastico judice in definitione clavium mentio fieri.

3. Præterea, ad id quod aliquis habet ex seipso non indiget aliqua potestate activa, per quam reducatur ad actum. Sed eo ipso quo aliquis est dignus, ad regnum admittitur. Ergo non pertinet ad potestatem clavium dignos ad regnum admittere.

4. Præterea, peccatores indigni sunt regno. Sed Ecclesia pro peccatoribus orat ut ad regnum perveniant. Ergo non excludit indignos, sed magis admittit, quantùm in se est.

5. Præterea, in omnibus agentibus ordinatis ultimus finis pertinet ad principale agens, non ad agens instrumentale. Sed principale agens ad salutem hominis est Deus. Ergo ad Deum pertinet ad regnum admittere, quod est ultimus finis, et non ad habentem claves, qui est sicut instrumentum vel minister.

(Conclusio.—Cùm cœlum jam per passionem Christi apertum sit, non absolutè, sed juxta dignitatem vel indignitatem eorum quibus cœlum, aut aperitur, aut clauditur, clavis dicitur potestas ligandi et solvendi.)

Respondeo dicendum, quòd secundùm Philosophum in II. *de Anima*, « potentiæ per actus definiuntur. » Unde cùm

clavis sit potentia quædam, oportet quòd per actum sive usum suum definiatur; et quòd in actu objectum exprimatur, à quo speciem recipit actus, et modus agendi, ex quo apparet potentia ordinata. Actus autem potestatis spiritualis non est ut cœlum aperiat absolutè, quia jam apertum est (ut dictum est), sed ut quantùm ad hunc aperiat; quod quidem ordinatè fieri non potest, nisi ejus idoneitate, cui aperiendum est cœlum, pensata. Et ideo in prædicta definitione clavis, ponitur genus, scilicet *potestas;* et subjectum potestatis, scilicet *judex Ecclesiasticus;* et actus, scilicet « excludere et recipere, » secundùm duos actus materialis clavis, qui sunt aperire et claudere; cujus objectum tangitur, in hoc quod dicit, *à regno;* modus autem in hoc quod dicit, *dignos,* et *indignos,* in illis in quos actus exercetur, pensatur.

Ad primum ergo dicendum, quòd ad duo, quorum unum est causa alterius, una potestas ordinatur; sicut in igne calor ad calefaciendum et dissolvendum. Et quia omnis gratia et remissio in corpore mystico, ex capite suo provenit; ideo eadem potestas esse videtur per essentiam qua sacerdos conficere potest, et qua potest solvere et ligare, si jurisdictio adsit; nec differt nisi ratione, secundùm quòd ad diversos effectus comparatur; sicut etiam ignis dicitur secundùm aliam rationem calefactivus et liquefactivus. Et quia nihil est aliud character ordinis sacerdotalis, quàm potestas exercendi illud, ad quod principaliter ordo sacerdotii ordinatur, sustinendo quòd sit idem, quod spiritualis potestas, ideo character, et potestas conficiendi, et potestas clavium est unum et idem per essentiam, sed differt ratione.

Ad secundum dicendum, quòd omnis potestas spiritualis datur cum aliqua consecratione. Et ideo clavis cum ordine datur. Sed executio clavis indiget materia debita, quæ est plebs subdita per jurisdictionem. Et ideo antequam jurisdictionem habeat, habet claves, sed non habet actum clavium; et quia clavis per actum definitur, ideo in definitione clavis ponitur aliquid ad jurisdictionem pertinens.

Ad tertium dicendum, quòd aliquis potest esse dignus aliquo dupliciter : aut ita quod ipsum habendi jus habeat, et sic quilibet dignus jam habet cœlum apertum; aut ita, quod

insit ei aliqua congruitas ad hoc quòd ei detur; et sic dignos, quibus nondum totaliter apertum est cœlum, potestas clavium recipit.

Ad quartum dicendum, quòd sicut Deus non obdurat impertiendo malitiam, sed non conferendo gratiam; ita sacerdos dicitur excludere, non quòd impedimentum ad intrandum ponat, sed quia impedimentum positum non amovet; quia ipse amovere non potest, nisi priùs Deus amoverit. Et ideo rogatur Deus ut ipse absolvat, ut sic sacerdotis absolutio locum habeat.

Ad quintum dicendum, quòd actus sacerdotis non est immediatè super regnum, sed super sacramenta, quibus homo ad regnum pervenit.

ARTICULUS III.

Utrùm sint duæ claves, vel tantùm una.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd non sint duæ claves, sed tantùm una. Ad unam enim seram non requiritur nisi una clavis; sed sera ad quam amovendam ordinantur Ecclesiæ claves, est peccatum. Ergo contra unum peccatum non indiget Ecclesia duabus clavibus.

2. Præterea, claves in collatione ordinis conferuntur. Sed scientia non est semper ex infusione, sed quandoque ex acquisitione; nec ab omnibus ordinatis habetur, et à quibusdam non ordinatis habetur. Ergo scientia non est clavis, et sic est una tantùm clavis, scilicet potestas judicandi.

3. Præterea, potestas quam habet sacerdos super corpus Christi mysticum, dependet ex potestate quam habet super corpus Christi verum. Sed potestas conficiendi corpus Christi verum, est una tantùm. Ergo etiam potestas quæ respicit corpus Christi mysticum, est una tantùm. Sed hæc est clavis. Ergo, etc.

Sed contra, videtur quòd sint plures, quàm duæ. Quia sicut ad actum hominis requiritur scientia et potentia, ita et voluntas. Sed scientia discernendi ponitur *clavis*, et similiter potentia judicandi. Ergo et voluntas absolvendi debet dici *clavis*.

Præterea, tota Trinitas peccatum remittit. Sed sacerdos per

claves est minister remissionis peccatorum. Ergo debet habere tres claves, ut Trinitati configuretur.

(CONCLUSIO. — Cùm actus clavis requirat idoneitatem ex parte recipientis, duplex clavis esse dicitur : quarum una ad judicium de idoneitate ejus qui absolvendus est, quæ *scientia discernendi* dicitur; altera ad absolutionem ipsam pertinet, quæ potestas judicandi appellatur.)

Respondeo dicendum, quòd in omni actu qui requirit idoneitatem ex parte recipientis, duo sunt necessaria ei qui debet actum illum exercere, scilicet judicium de idoneitate recipientis, et expletio actûs. Et ideo etiam in actu justitiæ, per quem redditur alicui hoc quo dignus est, oportet esse judicium quo discernatur an iste sit dignus ad ipsam redditionem; et ad utrumque horum auctoritas quædam sive potestas exigitur. Non enim dare possumus nisi quod in potestate nostra habemus; nec judicium dici potest, nisi vim coactivam habeat, eò quòd judicium ad unum jam determinatur : quæ quidem determinatio in speculativis fit per virtutem primorum principiorum, quibus resisti non potest, et in rebus practicis per vim imperativam in judicante existentem. Et quia actus clavis requirit idoneitatem in eo, in quem exercetur, quia recipit per clavem judex Ecclesiasticus dignos, et excludit indignos, ut ex dicta definitione patet; ideo indiget judicio discretionis, quo idoneitatem judicet, et ipso receptionis actu; et ad utrumque horum potestas quædam sive auctoritas requiritur. Et secundùm hoc distinguuntur duæ claves, quarum una pertinet ad judicium de idoneitate ejus qui absolvendus est, et alia ad ipsam absolutionem : et hæ duæ claves non distinguuntur in essentia auctoritatis, quia utrumque ex officio eis competit; sed ex comparatione ad actus, quorum unus alium præsupponit.

Ad primum ergo dicendum, quòd ad unam seram aperiendam una clavis immediatè ordinatur. Sed non est inconveniens quod una ad actum alterius ordinetur, et sic est in proposito. Secunda enim clavis, quæ dicitur potestas ligandi et solvendi, est quæ immediatè seram aperit peccati. Sed clavis quæ dicitur scientia, ostendit cui aperienda sit sera illa.

Ad secundum dicendum, quòd circa clavem scientiæ duplex

est opinio. Quidam enim dixerunt, quòd scientia secundùm quòd est habitus acquisitus vel infusus, dicitur hic clavis; et quòd non est principalis clavis, sed in ordine ad aliam clavem dicitur clavis. Et ideo quando est sine alia, non dicitur clavis, sicut in viro litterato, qui non est sacerdos. Et licet hæ clavi quandoque aliqui sacerdotes careant, quia neque habent scientiam acquisitam, neque infusam, qua absolvere et ligare possint; tamen quandoque industria naturali ad hoc utuntur, quæ secundùm eos *clavicula* dicitur : et sic scientia quamvis cum ordine non tradatur, traditur tamen cum ordine quòd sit clavis id quod priùs non erat; et hæc videtur opinio Magistri fuisse. Sed hoc non videtur verbis Evangelii concordare, quæ claves Petro dandas promittunt, et ita non solùm una, sed duæ in ordine dantur. Et propter hoc alia opinio est, quòd scientia (quæ est habitus) non est clavis, sed auctoritas actum scientiæ exercendi, quæ quandoque sine scientia est, quandoque autem scientia sine ipsa, sicut patet etiam in judiciis secularibus. Aliquis enim judex secularis habet auctoritatem judicandi, qui non habet juris scientiam; et aliquis è contrario habet juris scientiam, qui non habet auctoritatem judicandi. Et quia actus judicii ad quem aliquis ex auctoritate suscepta obligatur, non autem ex scientiæ habitu, sine utroque bene fieri non potest; ideo auctoritas judicandi (quæ clavis est scientiæ), sine scientia non potest sine peccato accipi, sed scientia sine auctoritate sine peccato haberi potest.

Ad tertium dicendum, quòd potestas conficiendi est ad unum tantùm actum alterius generis : et ideo non connumeratur clavibus, nec multiplicatur, sicut potestas clavium, quæ est ad diversos actus, quamvis secundùm potestatis sive auctoritatis essentiam sit una, ut dictum est.

Ad quartum dicendum, quòd velle unicuique est liberum : et ideo ad volendum non exigitur auctoritas, et propter hoc voluntas non ponitur *clavis*.

Ad quintum dicendum, quòd tota Trinitas eodem modo remittit peccata, sicut una persona : et ideo non oportet quòd sacerdos, qui minister est Trinitatis, tres claves habeat; et præcipuè cùm voluntas, quæ Spiritui sancto appropriatur, clavem non requirat, ut dictum est.

QUÆSTIO XVIII.

De effectu clavium, in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de effectu clavium.

Circa hoc quæruntur quatuor : 1° Utrùm potestas clavium e extendat ad remissionem culpæ. 2° Utrùm sacerdos possit emittere peccatum, quoad pœnam. 3° Utrùm sacerdos per potestatem clavium ligare possit. 4° Utrùm possit solvere et ligare ecundùm proprium arbitrium.

ARTICULUS I.

Utrùm potestas clavium se extendat ad remissionem culpæ.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd potestas clavium se extendat ad remissionem culpæ. Dicitur enim discipulis, *Joann.*, XX : « Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis. » Sed hoc non dicitur quantùm ad manifestationem tantùm, ut Magister in littera dicit (IV, *Sentent.*, dist. 18), quia sic sacerdos novi Testamenti non haberet majorem potestatem quàm sacerdos veteris Testamenti. Ergo exercet potestatem in culpæ remissionem.

2. Præterea, in pœnitentia datur gratia ad remissionem peccati. Sed hujus sacramenti dispensator est sacerdos ex vi clavium. Ergo cùm gratia non opponatur peccato ex parte pœnæ, sed ex parte culpæ, videtur quòd sacerdos ad remissionem culpæ operetur ex vi clavium.

3. Præterea, majorem virtutem recipit sacerdos ex sua consecratione, quàm aqua baptismi ex sua sanctificatione. Sed aqua baptismi hanc vim accipit ut « corpus tangat et cor abluat, » secundùm Augustinum. Ergo multò fortiùs sacerdos in sui consecratione hanc potestatem accipit, ut cor à culpæ macula abluere possit.

Sed contra, Magister dicit, quòd Deus hanc potestatem non contulit ministro, quòd ad interiorem mundationem coopera-

retur ei. Sed si peccata quoad culpam remitteret, cooperaretur ei in mundatione interiori. Ergo potestas clavium non se extendit ad culpæ remissionem.

Præterea, peccatum non remittitur, nisi per Spiritum sanctum. Sed dare Spiritum sanctum non est alicujus hominis, ut in I. lib. *Sent.*, dist. 14, Magister dixit. Ergo nec peccata remittere quoad culpam.

(Conclusio. — Solus Deus remittit per se culpam : sacerdos verò ministerialiter virtute potestatis clavium, quæ quodammodo ordinatur ad culpæ remissionem.)

Respondeo dicendum, quòd sacramenta (secundùm Hugonem, lib. *De Sacramentis*, part. IX, cap. 2), « ex sanctificatione invisibilem gratiam continent. » Sed hujusmodi sanctificatio quandoque ad necessitatem sacramenti requiritur tam in materia, quàm in ministro, sicut patet in confirmatione; et tunc vis sacramentalis est in utroque conjunctim. Quandoque autem ex necessitate sacramenti non requiritur nisi sanctificatio materiæ, sicut in baptismo, quia non habet ministrum determinatum quantùm ad sui necessitatem; et tunc tota vis sacramentalis consistit in materia. Quandoque verò de necessitate sacramenti requiritur consecratio, vel sanctificatio ministri sine aliqua sanctificatione materiæ; et tunc tota vis sacramentalis consistit in ministro, sicut est in pœnitentia : unde eodem modo se habet potestas clavium, quæ est in sacerdote, ad effectum sacramenti pœnitentiæ, sicut se habet virtus quæ est in aqua baptismi ad effectum baptismi. Baptismus autem et sacramentum pœnitentiæ conveniunt quodammodo in effectu, quia utrumque contra culpam ordinatur directè, quod non est ita de aliis sacramentis : sed in hoc differunt, quia sacramentum pœnitentiæ, eò quòd habet actus suscipientis quasi materiales, non potest dari nisi adultis, in quibus requiritur præparatio ad suscipiendum effectum sacramentorum. Sed baptismus quandoque datur adultis, et quandoque pueris, et aliis carentibus usu rationis : et ideo per baptismum datur gratia et remissio peccatorum pueris sine aliqua sui præparatione præcedente, non autem adultis, in quibus præexigitur præparatio removens fictionem. Quæ quidem præparatio quandoque præcedit tempore, sufficiens ad gratiæ

susceptionem, antequam baptismus actu percipiatur; sed non ante votum baptismi, post tempus propalatæ veritatis. Quandoque autem talis præparatio tempore non præcedit, sed est simul cum baptismi susceptione; et tunc per baptismi susceptionem gratia remissionis culpæ confertur. Sed per pœnitentiæ sacramentum nunquàm datur gratia nisi præparatio adsit, vel priùs fuerit. Unde virtus clavium operatur ad culpæ remissionem, vel in voto existens, vel in actu se exercens, sicut in aqua baptismi: sed sicut baptismus non agit sicut principale agens, sed sicut instrumentum, non quidem pertingens ad ipsam gratiæ susceptionem causandam etiam instrumentaliter, sed disponens ad gratiam, per quam fit remissio culpæ; ita est de potestate clavium. Unde solus Deus remittit per se culpam, et in virtute ejus agit intrumentaliter baptismus ut instrumentum inanimatum, et sacerdos ut instrumentum animatum, quod dicitur servus, secundùm Philosophum in VIII *Ethic.*; et ideo sacerdos agit ut minister. Et sic patet, quòd potestas clavium ordinatur aliquo modo ad remissionem culpæ, non sicut causans, sed sicut disponens ad eam: unde si ante absolutionem aliquis non fuisset perfectè dispositus ad gratiam suscipiendam, in ipsa confessione et absolutione sacramentali gratiam consequeretur si obicem non poneret. Si enim clavis nullo modo ad culpæ remissionem ordinaretur, sed ad remissionem pœnæ tantùm, ut quidam dicunt, non exigeretur votum suscipiendi effectum clavium, ad culpæ remissionem, sicut non exigitur votum suscipiendi alia sacramenta, quæ non ordinantur ad culpæ dimissionem, sed contra pœnam. Sed hoc facit videri, quòd non ordinetur ad culpæ dimissionem, quia semper usus clavium ad hoc quòd effectum habeat, requirit præparationem ex parte recipientis sacramentum; et similiter videretur de Baptismo, si nunquàm daretur nisi adultis.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut Magister dicit in littera (IV *Sent.*, dist. 18), sacerdotibus commissa est potestas remittendi peccata, non ut propria virtute remittant, quia hoc Dei est, sed ut operationem Dei remittentis ostendant tanquam ministri. Sed hoc contingit tribus modis. Uno modo, ut non ostendant eam præsentem, sed promittant eam futuram, sine

hoc quòd aliquid operentur ad ipsam : et sic sacramenta veteris legis operationem Dei significabant; unde et sacerdos veteris legis ostendebat tantùm, et nihil operabatur. Alio modo, ut significent præsentem, et nihil ad eam operentur; et sic quidam dicunt, quòd sacramenta novæ legis significent collationem gratiæ, quam Deus in ipsa sacramentorum collatione dat, sine hoc quòd in sacramentis sit aliqua virtus operans ad gratiam. Et secundùm hanc opinionem, etiam potestas clavium esset tantùm ostendens divinam operationem in culpæ remissione, in ipsa sacramenti collatione factam. Tertio modo, ut significent divinam operationem ad remissionem culpæ præsentem, et ad ipsam aliquid dispositivè et instrumentaliter operentur; et sic secundùm aliam opinionem quæ sustinetur communiùs, sacramenta novæ legis emundationem ostendunt divinitùs factam : et hoc modo etiam sacerdos novi Testamenti ostendit absolutos à culpa, quia proportionaliter oportet loqui de sacramentis et de potestate ministrorum. Nec obstat quin claves Ecclesiæ ad remissionem culpæ disponant, quia culpa jam est remissa : sicut nec quòd baptismus disponat quantùm in se est, in eo qui jam sanctificatus est.

Ad secundum dicendum, quòd neque sacramentum pœnitentiæ, neque sacramentum baptismi, operando pertingit directè ad gratiam, nec ad culpæ remissionem, sed dispositivè.

Unde etiam patet responsio ad tertium.

Aliæ rationes ostendunt quòd ad remissionem culpæ directè clavium potestas non operetur, quod concedendum est.

ARTICULUS II.

Utrum sacerdos possit remittere peccatum quoad pœnam.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd sacerdos non possit remittere peccatum quoad pœnam. Peccato enim debetur pœna æterna et temporalis. Sed adhuc post absolutionem sacerdotis manet pœnitens obligatus ad pœnam temporalem in purgatorio, vel in hoc mundo faciendam. Ergo non dimittit aliquo modo pœnam.

2. Præterea, sacerdos non potest præjudicare justitiæ di-

vinæ. Sed ex divina justitia taxata est pœnitentibus pœna, quam debent subire. Ergo sacerdos non potest de ea aliquid remittere.

3. Præterea, ille qui parvum peccatum commisit, non est minùs susceptivus effectus clavium, quàm ille qui commisit majus peccatum. Sed si aliquid de pœna per officium sacerdotis de majori peccato dimittitur, possibile est esse adeò parvum peccatum, cui non debeatur plus de pœna, quàm illud quod de majori peccato dimissum est. Ergo poterit totam pœnam illius parvi peccati dimittere, quòd falsum est.

4. Præterea, tota pœna temporalis peccato debita, est unius rationis. Si ergo per primam absolutionem dimittatur aliquid de pœna, etiam per secundam ab eodem peccato absolutionem, poterit aliquid dimitti; et sic tantùm poterit multiplicari absolutio quòd vi clavium tota pœna tollatur, cùm secunda absolutio non sit minoris efficaciæ, quàm prima : et sic peccatum remanebit omninò impunitum, quod est inconveniens.

Sed contra, clavis est potestas ligandi et solvendi. Sed potest sacerdos injungere pœnam temporalem. Ergo et potest absolvere à pœna.

Præterea, sacerdos non potest dimittere peccatum quantùm ad culpam, ut in littera dicitur (IV *Sent.*, dist. 18.), nec quantùm ad pœnam æternam, pari ratione. Si ergo non potest remittere quantùm ad pœnam temporalem, nullo modo remittere poterit; quod est omninò contrarium dictis Evangelii.

(Conclusio. — Etsi ex vi clavium non tota pœna remittitur, aliquid tamen de pœna temporali sacerdos remittere potest.)

Respondeo dicendum, quòd idem judicium est de effectu quem potestas clavium actualiter exercita complet in eo, in quo contritio tempore præcessit, et de effectu baptismi, qui jam habenti gratiam datur. Aliquis enim per fidem et contritionem præcedentem baptismum, gratiam remissionis peccatorum quantùm ad culpam consecutus est : sed quando actualiter postea baptismum suscipit, gratia augetur, et à reatu pœnæ totaliter absolvitur, eò quòd sit particeps passionis Christi. Et similiter illi qui per contritionem consecutus est remissionem peccatorum quantùm ad culpam, et per consequens

quantùm ad reatum pœnæ æternæ, quæ simul cum culpa dimittitur, ex vi clavium, ex passione Christi efficaciam habentium, augetur gratia, et remittitur temporalis pœna, cujus reatus adhuc remanserat post culpæ remissionem, non tamen tota, sicut in baptismo, sed pars ejus : quia in baptismo homo regeneratus configuratur passioni Christi, totaliter efficaciam passionis Christi (quæ sufficit ad omnem pœnam delendam) in se suscipiens, ut nihil de prioris peccati actualis pœna remaneat; quia non debet alicui imputari ad pœnam, nisi quod ipsemet fecit. In baptismo autem homo novam vitam accipiens, fit per gratiam baptismalem novus homo; et ideo nullus reatus pœnæ in eo remanet pro præcedenti peccato. Sed in pœnitentia homo non mutatur in aliam vitam, quia non est regeneratio, sed sanatio quædam; et ideo ex vi clavium, quæ operantur in sacramento pœnitentiæ, non tota pœna remittitur, sed aliquid de pœna temporali, cujus reatus post absolutionem à pœna æterna remanere potuit : nec solum de pœna illa, quam hic pœnitens habet in confitendo, ut quidam dicunt; quia sic confessio et sacramentalis absolutio non essent nisi in onus, quod non competit sacramentis novæ legis; sed etiam de illa pœna, quæ in purgatorio debetur, aliquid remittitur, ut minùs in purgatorio puniatur absolutus, ante satisfactionem decedens, quàm si ante absolutionem decederet.

Ad primum ergo dicendum, quòd sacerdos non remittit totam pœnam temporalem, sed partem; et ideo adhuc manet obligatus ad pœnam satisfactoriam.

Ad secundum dicendum, quòd passio Christi sufficienter satisfecit pro peccatis totius mundi; et ideo sine præjudicio divinæ justitiæ aliquid de pœna peccatori debita remitti potest, secundùm quòd effectus passionis Christi ad ipsum per sacramenta Ecclesiæ pertingit.

Ad tertium dicendum, quòd pro quolibet peccato oportet aliquam pœnam satisfactoriam remanere, per quam medicina contra peccatum præstetur; et ideo quamvis virtute absolutionis dimittatur aliqua quantitas pœnæ debitæ pro aliquo magno peccato, non oportet quòd tanta quantitas pœnæ dimittatur respectu cujuslibet peccati, quia secundùm hoc, aliquod peccatum remaneret omninò sine pœna : sed virtute clavium

de pœnis singulorum peccatorum proportionaliter dimittitur.

Ad quartum dicendum, quòd quidam dicunt, quòd in prima absolutione tantum dimittitur vi clavium, quantum dimitti potest; sed tamen valet iterata confessio, tum propter instructionem, tum propter majorem certitudinem, tum propter intercessionem sacerdotis vel confessoris, tum propter verecundiæ meritum. Sed hoc non videtur verum; quia etsi hæc esset ratio confessionem iterandi, non tamen esset ratio iterandi absolutionem, præcipuè in eo qui non habet aliquam causam dubitationis de præcedenti absolutione; ita etiam poterit dubitare post secundam absolutionem, sicut post primam. Sicut videmus, quòd sacramentum extremæ unctionis non iteratur super eumdem morbum, eò quòd totum quod per sacramentum fieri potuit, semel factum est. Et præterea in secunda confessione non requireretur, quòd haberet claves ille cui fit confessio, si nihil ibi vis clavium operaretur. Et ideo dicunt alii, etiam in secunda absolutione aliquid vi clavium dimitti de pœna; quia in secunda absolutione gratiæ confertur augmentum, et quantò major gratia recipitur, minus de impuritate præcedentis peccati manet, et ideo minor pœna purgans debetur. Unde etiam in prima absolutione alicui plus et minus dimittitur vi clavium de pœna, secundùm quòd se plùs vel minùs ad gratiam disponit, et potest esse tanta dispositio, quòd etiam ex vi contritionis tota pœna tollitur, ut prædictum est (qu. 5. art. 2). Unde etiam non est inconveniens, si per frequentem confessionem etiam tota pœna tollatur, ut peccatum omnino remaneat impunitum, pro quo pœna Christi satisfecit.

ARTICULUS III.

Utrùm sacerdos per potestatem clavium possit ligare.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd sacerdos per potestatem clavium ligare non possit. Virtus enim sacramentalis ordinatur contra peccatum ut medicina. Sed ligare non est medicina peccati, sed magis aggravatio morbi, ut videtur. Ergo sacerdos per vim clavium, quæ est vis sacramentalis, non potest ligare.

2. Præterea, sicut absolvere vel aperire est amovere obstaculum, ita ligare est obstaculum ponere. Sed obstaculum regni peccatum est, quod nobis ex alio imponi non potest, quia non nisi voluntate peccatur. Ergo sacerdos ligare non potest.

3. Præterea, claves ex passione Christi efficaciam habent. Sed ligare non est effectus passionis. Ergo ex clavium potestate non potest sacerdos ligare.

Sed contra est, quòd dicitur *Matth.* XVI : « Quòdcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in cœlis. »

Præterea, potestates rationales sunt ad opposita (ex lib. IX *Metaph.* (1), text. 3.) Sed potestas clavium est potestas rationalis, cùm habeat discretionem adjunctam. Ergo habet se ad opposita; ergo si potest solvere, potest et ligare.

(Conclusio. — Cùm sacerdos in usu clavium operationi Dei, cujus minister est, sit conformis; dimittit quodammodo culpam, non verò ligat, nisi impropriè, quatenus scilicet non absolvit : in pœnam autem, habet potestatem et solvendi et ligandi, solvendo à pœna quam remittit, et ligando ad pœnam quæ remanet.)

Respondeo dicendum, quòd operatio sacerdotis in usu clavium est conformis Dei operationi, cujus minister est : Deus autem habet operationem et in culpam et in pœnam; sed in culpam, ad solvendum quidem directè; ad ligandum autem indirectè, in quantum obdurare dicitur, dum gratiam non largitur. Sed in pœnam habet operationem directè, quantùm ad utrumque; quia et pœnæ parcit, et pœnam infligit. Similiter ergo et sacerdos, etsi in absolvendo ex vi clavium, habeat aliquam operationem ordinatam ad culpæ dimissionem modo jam prædicto, non tamen ligando aliquam operationem habet in culpam, nisi ligare dicatur, in quantum non absolvit, sed ligatos ostendit. Sed in pœnam habet potestatem et ligandi et solvendi; solvit enim à pœna quam dimittit; sed ligat quantùm ad pœnam quæ remanet. Sed ad hanc ligare dupliciter dicitur : uno modo, considerando ipsam quantitatem pœnæ in

(1) Ἁι μὲν (δυνάμεις) μετὰ λόγου πασαι τῶν ἐναντίων αἱ αὐταὶ. Aristot. *Opera*, tom. II, pag. 933, Paris, 1619.

communi, et sic non ligat, nisi in quantum non solvit, sed ligatum ostendit; alio modo, considerando pœnam hanc vel illam determinatè, et sic ligat ad pœnam, imponendo eam.

Ad primum ergo dicendum, quòd illud residuum pœnæ ad quod obligat, est medicina purgans peccati impuritatem.

Ad secundum dicendum, quòd obstaculum regni non solum est peccatum, sed etiam pœna, quam qualiter sacerdos imponat, dictum est.

Ad tertium dicendum, quòd etiam passio Christi obligat nos ad pœnam aliquam, per quam ei conformemur.

ARTICULUS IV.

Utrùm sacerdos possit ligare et solvere, secundùm proprium arbitrium.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd sacerdos possit ligare et solvere secundùm proprium arbitrium: Hieronymus enim dicit (ut cap. *Mensuram* in *Decretis*, dist. 1, de pœnitentia, prænotatur) : « Mensuram temporis in agenda pœnitentia, ideo non satis apertè præfigunt Canones pro unoquoque crimine, ut de singulis dicant qualiter unumquodque sit emendandum, sed magis arbitrio sacerdotis intelligentis relinquendum statuunt. » Ergo videtur quòd ipse secundùm suum arbitrium possit ligare et solvere.

2. Præterea, dominus laudavit villicum iniquitatis quòd prudenter fecisset, quia debitoribus domini sui remisisset largiter (*Luc.*, XVI). Sed Deus est magis pronus ad miserendum, quàm aliquis dominus temporalis. Ergo videtur quòd laudabilior sit sacerdos, quantò plus de pœna remiserit.

3. Præterea, omnis Christi actio nostra est instructio. Sed ipse quibusdam peccantibus nullam pœnam imposuit, sed solùm emendationem vitæ, ut patet de adultera, *Joan.*, VIII. Ergo videtur quòd secundùm arbitrium suum possit etiam sacerdos, qui est vicarius Christi, dimittere totam pœnam, vel partem.

Sed contra, Gregorius dicit : « Falsam pœnitentiam dicimus, quæ non secundùm auctoritatem sanctorum Patrum pro

qualitate criminis imponitur. » Ergo videtur quòd omninò non sit in arbitrio sacerdotis.

Præterea, ad actum clavium requiritur discretio. Sed si esset omnino in voluntate sacerdotis dimittere, et imponere de pœna quantum vellet, non esset ibi necessaria discretio; quia nunquàm ibi indiscretio posset accidere. Ergo non est omnino in arbitrio sacerdotis.

(Conclusio. — Cùm sacerdos operetur in usu clavium sicut minister et instrumentum Dei tanquàm principalis agentis, non potest solvere et ligare ad arbitrium suum, sed tantùm sicut à Deo sibi præscriptum est.)

Respondeo dicendum, quòd sacerdos operatur in usu clavium, sicut instrumentum et minister Dei: nullum autem instrumentum habet efficacem actum, nisi secundùm quòd movetur à principali agente: et ideo dicit Dionysius in fine *Ecclesiast. Hierarch.* quòd « sacerdotibus utendum est virtutibus hierarchicis, quomodo divinitas eos moverit. » In cujus signum, *Matth.*, XVI, ante potestatem clavium Petro traditam fit mentio de revelatione divinitatis ei facta, et, *Joan.*, XX, præmittitur potestati remissionis Apostolis datæ, Spiritus sancti donum, quo filii Dei aguntur. Unde « si quis præter illum motum divinum uti sua potestate præsumeret, non consequeretur effectum, » ut Dionysius dicit. Et præter hoc à divino ordine averteretur, et sic culpam incurreret. Et quia pœnæ satisfactoriæ infligendæ medicinæ sunt; sicut medicinæ in arte determinatæ, non omnibus competunt, sed variandæ sunt secundùm arbitrium Medici, non propriam voluntatem sequentis, sed scientiam medicinæ; ita pœnæ satisfactoriæ in Canonibus determinatæ non omnibus competunt, sed variandæ sunt secundùm arbitrium sacerdotis divino instinctu regulatum. Sicut ergo medicus aliquando prudenter non dat medicinam ita efficacem quæ ad morbi curationem sufficiat, ne propter debilitatem naturæ majus periculum oriatur; ita sacerdos divino instinctu motus non semper totam pœnam, quæ uni peccato debetur, injungit, ne infirmus aliquis ex magnitudine pœnæ desperet, et à pœnitentia totaliter recedat.

Ad primum ergo dicendum, quòd arbitrium illud debet esse divino instinctu regulatum.

Ad secundum dicendùm, quòd etiam in hoc laudatur villicus quòd prudenter fecit; et ideo in remissione pœnæ debitæ discretio adhibenda est.

Ad tertium dicendum, quòd Christus habuit potestatem excellentiæ in sacramentis; unde ipse ex auctoritate pœnam totam, vel partem poterat dimittere sicut volebat. Non est ergo simile de his qui operantur tantùm ut ministri.

QUÆSTIO XIX.

De ministris clavium, in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de ministris clavium, et usu earum.

Circa quod quæruntur sex : 1° Utrùm sacerdos legalis claves habuerit. 2° Utrùm Christus claves habuerit. 3° Utrùm soli sacerdotes claves habeant. 4° Utrùm sancti homines non sacerdotes, claves, vel usum earum habeant. 5° Utrùm mali sacerdotes usum clavium habeant efficacem. 6° Utrùm schismatici, excommunicati, suspensi, et degradati usum clavium habeant.

ARTICULUS I.

Utrum sacerdos legalis claves habuerit.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd sacerdos legalis claves habuerit. Clavis enim est sequela ordinis. Sed ipsi habuerunt ordinem ex quo sacerdotes dicebantur. Ergo etiam claves habuerunt sacerdotes legis.

2. Præterea, sicut Magister dicit (4. *Sent. dist.* XVIII), claves sunt duæ, scilicet scientia discernendi, et potentia judicandi. Sed ad utrumque sacerdotes legales habebant auctoritatem. Ergo habebant claves.

3. Præterea, sacerdotes legales habebant aliquam potestatem super reliquum populum; non temporalem, quia sic

potestas regia non fuisset distincta à sacerdotali : ergo spiritualem. Et hæc est clavis. Ergo habebant clavem.

Sed contra, claves ordinantur ad aperiendum regnum cœlorum, quod aperiri non potuit ante Christi passionem. Ergo sacerdos legalis claves non habuit.

Præterea, sacramenta veteris legis gratiam non conferebant. Sed aditus regni cœlestis aperiri non potuit nisi per gratiam. Ergo per illa sacramenta non poterat aperiri; et sic etiam sacerdos, qui minister eorum erat, claves regni cœlestis non habebat.

(Conclusio.—Cùm potestas sacerdotum legalium non se extenderit ad cœlestia, sed solùm ad figuras cœlestium, non habuerunt claves, sed in eis clavium figura præcessit.)

Respondeo dicendum, quòd quidam dixerunt quòd in veteri lege erant claves regni apud sacerdotes, quia eis erat commissum imponere pœnam pro delictis, ut dicitur *Levit.*, V, quod ad claves pertinere videtur; sed fuerunt tunc incompletæ, nunc autem per Christum in sacerdotibus novæ legis perfectæ sunt. Sed hoc videtur esse contra intentionem Apostoli, in Epist. *ad Hebr.*, IX. Ibi enim sacerdotium Christi præfertur sacerdotio legali, per hoc quòd « Christus assistit Pontifex futurorum bonorum, introducens per proprium sanguinem in tabernaculum non manufactum, in quod introducebat sacerdotium veteris legis per sanguinem hircorum et taurorum. » Unde patet quòd sacerdotii illius potestas non se extendebat ad cœlestia, sed ad figuras cœlestium; et ideo secundùm alios dicendum, quòd non habebant claves, sed in eis figura clavium præcessit.

Ad primum ergo dicendum, quòd claves regni cœlestis consequuntur ad sacerdotium, per quod homo in cœlestia introducitur, non autem tale erat sacerdotium Leviticum; et ideo claves cœli non habuerunt, sed claves terreni tabernaculi.

Ad secundum dicendum, quòd sacerdotes veteris legis habebant auctoritatem discernendi et judicandi, sed non ut admitteretur homo judicatus ab eis in cœlestia, sed in figuras cœlestium.

Ad tertium dicendum, quòd non habebant spiritualem potestatem, quia per sacramenta legalia non à culpis, sed ab

irregularitatibus homines purgabant, ut ad manufactum tabernaculum aditus purgatis per eos pateret.

ARTICULUS II.

Utrùm Christus clavem habuerit.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd Christus non habuerit clavem. Clavis enim characterem ordinis consequitur. Sed Christus non habuit characterem. Ergo non habuit clavem.

2. Præterea, Christus habuit in sacramentis potestatem excellentiæ, ut effectum sacramenti sine sacramentalibus posset conferre. Sed clavis est quoddam sacramentale. Ergo non indigebat clavi, et sic frustra eam habuisset.

Sed contra est, quod dicitur, *Apocal.*, III : « Hæc dicit qui habet clavem David, etc. »

(Conclusio. — Christus, cùm in actu clavium, scilicet in aperiendo vel claudendo cœlo, sit principale agens, ut Deus per auctoritatem, et ut homo per meritum, clavem excellentiæ habere dicitur.)

Respondeo dicendum, quòd virtus aliquid agendi est in instrumento, et in per se agente, non eodem modo; sed in per se agente est perfectiùs. Potestas autem clavium quam nos habemus, et aliorum sacramentorum virtus, est instrumentalis; sed in Christo est ut in per se agente ad salutem nostram, per auctoritatem quidem in quantum est Deus, sed per meritum in quantum est homo. Clavis autem de ratione sua exprimit potestatem aperiendi et claudendi, sive aliquis aperiat quasi principale agens, sive quasi minister. Et ideo in Christo oportet ponere clavem, sed altiori modo quàm sit in ejus ministris; et inde dicitur quòd habeat *clavem excellentiæ*.

Ad primum ergo dicendum, quòd character de sua ratione dicit aliquid ab aliquo derivatum, et ideo potestas clavium quæ in nobis à Christo derivata est, sequitur characterem quo Christo conformamur; sed in Christo non sequitur characterem, sed principalem formam.

Ad secundum dicendum, quòd clavis illa quam Christus habuit, non erat sacramentalis, sed sacramentalis clavis principium.

ARTICULUS III.

Utrum soli sacerdotes claves habeant.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd non soli sacerdotes claves habeant. Dicit enim Isidorus (1), quòd « ostiarii inter bonos et malos habent judicium, dignos recipiunt, indignos rejiciunt. » Sed hæc est definitio clavium, ut ex dictis patet. Ergo non solùm sacerdotes, sed etiam ostiarii claves habent.

2. Præterea, claves sacerdotibus dantur, dum per unctionem potestatem divinitùs accipiunt. Sed reges etiam potestatem in populum fidelem divinitùs habent, et per unctionem sanctificantur. Ergo non soli sacerdotes habent claves.

3. Præterea, sacerdotium est ordo uni singulari personæ conveniens. Sed clavem aliquando videtur habere tota una congregatio, quia quædam capitula excommunicationem inferre possunt, quod ad potestatem clavium pertinet. Ergo non soli sacerdotes clavem habent.

4. Præterea, mulier non est sacerdotalis ordinis susceptiva, quia ei in Ecclesiis docere non competit, secundùm Apostolum, I. *Cor.*, XIV. Sed aliquæ mulieres videntur habere clavem, sicut abbatissæ quæ habent spiritualem potestatem in subditas. Ergo non solùm sacerdotes habent claves.

Sed contra est, quod Ambrosius, lib. *De Pœnitentia*, cap. 2, dicit : « Hoc jus (scilicet ligandi et solvendi) solis sacerdotibus est concessum. »

Præterea, per potestatem clavium efficitur aliquis medius inter populum et Deum. Sed hoc tantùm sacerdotibus competit, qui « constituuntur in his quæ sunt ad Deum, ut offerant dona et sacrificia pro peccatis, » ut dicitur *Hebr.*, V. Ergo soli sacerdotes claves habent.

(CONCLUSIO. — Clavis *ordinis*, quæ immediatè removet

(1) Lib. VII, *Etymolog.*, cap. 12; *De Eccles. officiis*, cap. 14, quoad sensum.

impedimentum introitûs in regnum cœlorum, competit solis sacerdotibus; clavis verò *jurisdictionis*, quæ non clavis cœli, sed quædam dispositio ad ipsam dicitur, etiam aliis ministris Ecclesiæ competit.)

Respondeo dicendum, quòd clavis est duplex. Una quæ se extendit ad ipsum cœlum immediatè, removendo impedimenta introitûs in cœlum per remissionem peccati; et hæc vocatur *clavis ordinis*, et hanc soli sacerdotes habent, quia ipsi soli ordinantur populo in his quæ directè sunt ad Deum. Alia clavis est, quæ non directè se extendit ad ipsum cœlum, sed mediante militante Ecclesiâ, per quam aliquis ad cœlum vadit, claudum per eam aliquis excluditur vel admittitur ad consortium Ecclesiæ militantis per excommunicationem et absolutionem, et hæc vocatur *clavis jurisdictionis* in foro causarum; et ideo hanc etiam non sacerdotes habere possunt, sicut archidiaconi et electi, et alii qui excommunicare possunt. Sed non propriè dicitur *clavis cœli*, sed quædam dispositio ad ipsam.

Ad primum ergo dicendum, quòd ostiarii habent clavem custodiendi ea quæ in templo materiali continentur, et habent judicium à tali templo excludendi et admittendi, non quidem suâ auctoritate judicantes qui sint digni vel indigni, sed judicium sacerdotum exequentes, ut sic quodammodo executores potestatis sacerdotalis videantur.

Ad secundum dicendum, quòd reges non habent aliquam potestatem in spiritualibus, et ideo clavem regni cœlestis non accipiunt, sed solùm in temporalibus; quæ etiam non nisi à Deo esse potest, ut patet *Rom.*, XIII. Nec per unctionem in aliquo sacro ordine consecrantur, sed excellentia potestatis ipsorum à Christo descendere significatur, ut et ipsi sub Christo in populo christiano regnent.

Ad tertium dicendum, quòd sicut in politicis quandoque judex habet potestatem, sicut est in regno, quandoque autem multi in diversis officiis constituti, etiam ex æquo, ut patet in VIII. *Ethic.*; ita etiam spiritualis jurisdictio potest haberi ab uno solo, sicut ab episcopo, et pluribus simul, sicut à capitulo; et sic habent *clavem jurisdictionis*, non tamen *clavem ordinis*, omnes simul.

Ad quartum dicendum, quòd mulier, secundùm Apostolum

(I. *ad Timoth.*, II, et *ad Tit.*, II), est in statu subjectionis; et ideo non potest habere aliqualem spiritualem jurisdictionem, quia etiam secundùm Philosophum in VIII. *Ethic.*, « corruptio est urbanitatis, quando ad mulierem dominium pervenit. » Unde mulier non habet neque *clavem ordinis*, neque *clavem jurisdictionis*. Sed committitur mulieri aliquis usus clavium, sicut habere correctionem in subditas mulieres, propter periculum, quod imminere posset, si viri mulieribus cohabitarent.

ARTICULUS IV.

Utrum etiam sancti homines non sacerdotes clavium usum habeant.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd etiam sancti homines non sacerdotes usum clavium habeant. Absolutio enim et ligatio quæ fit per claves, efficaciam habet ex merito passionis Christi. Sed illi maximè passioni Christi conformantur, qui per patientiam et alias virtutes Christum passum sequuntur. Ergo videtur quòd etiamsi non habeant sacerdotalem ordinem, possint ligare et solvere.

2. Præterea, *Hebr.*, VII, dicitur: « Sine ulla contradictione quod minus est, à meliore benedicitur. » Sed in spiritualibus, secundùm Augustinum (lib. VI. *De Trinit.*, cap. 8), « hoc est majus esse quod est melius esse. » Ergo meliores, qui scilicet plus de charitate habent, possunt alios benedicere absolvendo; et sic idem quod prius.

Sed contra: Cujus est potentia, ejus est actio, secundùm Philosophum (lib. *De somno et vigilia*, cap. 2). Sed clavis quæ est potestas spiritualis, est tantùm sacerdotum. Ergo et usus ejus non nisi sacerdotibus convenire potest.

(Conclusio. — Cùm purus homo in actu clavium sit solùm agens instrumentale, quantamcumque gratiam aliquis habeat, ad effectum clavis pertingere non potest, nisi ad hoc ut minister per ordinis susceptionem applicetur.)

Respondeo dicendum, quòd agens per se et agens instrumentale in hoc differunt, quòd agens instrumentale non inducit in effectum similitudinem suam, sed similitudinem principalis

agentis; principale autem agens inducit similitudinem suam. Et ideo ex hoc aliquid constituitur principale agens, quòd habet aliquam formam, quam in alterum transfundere potest; non autem ex hoc constituitur agens instrumentale, sed ex hoc quòd est applicatum à principali agente ad effectum aliquem inducendum. Cùm ergo in actu clavium principale agens sit Christus, ut Deus per auctoritatem, et ut homo per meritum, ex ipsa plenitudine divinæ bonitatis in eo, et ex perfectione gratiæ, consequitur quòd possit in actum clavium. Sed homo alius non potest in actum clavium sicut per se agens, quia nec ipse alteri gratiam, qua remittuntur peccata, dare potest, nec sufficienter mereri; et ideo non est nisi sicut agens instrumentale. Unde et ille qui effectum clavium consequitur, non assimilatur utenti clavibus, sed Christo. Et propter hoc quantumcumque aliquis habeat de gratia, non potest pertingere ad effectum clavium, nisi applicetur ad hoc ut minister, per ordinis susceptionem.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut inter instrumenta et effectum non exigitur similitudo secundùm convenientiam in forma, sed secundùm proportionem instrumenti ad effectum; ita etiam nec inter instrumentum et principale agens. Et talis similitudo est in sanctis hominibus ad Christum passum; et talis similitudo eis usum clavium non confert.

Ad secundum dicendum, quòd quamvis purus homo non possit alteri ex condigno mereri gratiam, tamen unius meritum potest comparari ad salutem alterius; et ideo duplex est benedictio. Una, quæ est ab ipso homine puro, sicut merente per proprium actum; et talis potest fieri à quolibet sancto, in quo Christus habitat per gratiam, et hæc requirit majoritatem bonitatis, ad minus in quantum hujusmodi. Alia est benedictio quâ homo benedicit, ut benedictionem quæ est ex merito Christi, instrumentaliter alicui applicans; et quantùm ad hanc, requiritur majoritas ordinis, et non virtutis.

ARTICULUS V.

Utrùm mali sacerdotes usum clavium habeant.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd mali sacerdotes usum clavium non habeant : *Joan.*, XX, ubi usus clavium apostolis traditur, Spiritûs sancti donum præmittitur. Sed mali non habent Spiritum sanctum. Ergo non habent usum clavium.

2. Præterea, nullus sapiens rex dispensationem sui thesauri suo inimico committit. Sed usus clavium consistit in dispensatione thesauri cœlestis Regis, qui est ipsa sapientia. Ergo mali qui per peccatum sunt ejus hostes, non habent usum clavium.

3. Præterea, Augustinus dicit, quòd « sacramentum gratiæ dat Deus etiam per malos ; ipsam verò gratiam, non nisi per seipsum, vel per sanctos suos, et ideo remissionem peccatorum per seipsum facit, vel per ipsius columbæ membra. » Sed remissio peccatorum est usus clavium. Ergo peccatores, qui non sunt columbæ membra, usum clavium non habent.

4. Præterea, intercessio mali sacerdotis non habet aliquam efficaciam ad reconciliandum, quia secundùm Gregorium, « cùm is qui displicet ad interpellandum mittitur, irati animus ad deteriora provocatur. » Sed usus clavium fit per quamdam intercessionem, ut patet in forma absolutionis. Ergo pravi sacerdotes non habent efficacem clavium usum.

Sed contra : nullus potest scire de alio, an sit in statu salutis. Si ergo nullus posset uti clavibus in absolvendo, nisi existens in statu salutis, nullus sciret se esse absolutum, quod est valdè inconveniens.

Præterea, iniquitas ministri non potest auferre liberalitatem domini. Sed sacerdos est solùm minister. Ergo non potest sua malitia donum à Deo transmissum per eum nobis auferre.

(Conclusio. — Sacerdos malus etsi gratiâ privetur, nullo modo privatur usu clavium, cùm sicut participatio formæ non facit instrumentum, ita nec subtractio talis formæ tollat usum instrumenti.)

Respondeo dicendum, quòd sicut participatio formæ quæ est nducenda in effectum, non facit instrumentum, ita nec subıractio talis formæ tollit usum instrumenti; et ideo, cùm homo sit tantùm instrumentaliter agens in usu clavium, quantumcumque sit gratiâ per peccatum privatus, per quam gratiam it remissio peccatorum, nullo tamen modo privatur usu clavium.

Ad primum ergo dicendum, quòd donum Spiritûs sancti exigitur ad usum clavium, non ut sine quo fieri non possit, sed quia sine eo incongruè fit ex parte utentis, quamvis subjiciens e clavibus, effectum clavium consequatur.

Ad secundum dicendum, quòd rex terrenus in thesauro suo defraudari et decipi potest, et ideo dispensationem ejus nosti non committit; sed Rex cœlestis defraudari non potest, quia totum ad ipsius honorem cedit, etiam quòd aliqui clavibus malè utuntur; quia novit ex malis elicere bona, et per malos etiam multa bona facere. Et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quòd Augustinus loquitur de remissione peccatorum, secundùm quòd sancti homines cooperantur ad ipsam, non ex vi clavium, sed ex merito congrui; et ideo dicit quòd « etiam per malos sacramenta ministrat; » et inter alia sacramenta etiam absolutio, quæ est usus clavium, computari debet. Sed per « membra columbæ, » id est per sanctos homines, facit remissionem peccatorum, in quantum eorum intercessionibus peccata remittit. Vel potest dici quòd « membra columbæ » nominat omnes ab Ecclesia non præcisos. Qui enim ab eis sacramenta recipiunt, gratiam consequuntur, non autem qui recipiunt ab illis qui sunt ab Ecclesia præcisi, quia ex hoc ipso peccant; excepto baptismo, quem in casu necessitatis licet etiam ab excommunicato recipere.

Ad quartum dicendum, quòd intercessio quam sacerdos malus ex propria persona facit, non habet efficaciam; sed illa quam facit ut minister Ecclesiæ, habet efficaciam ex merito Christi; utroque tamen modo debet intercessio sacerdotis populo subjecto prodesse.

ARTICULUS VI.

Utrùm schismatici, hæretici, excommunicati, suspensi et degradati, usum clavium habeant.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quòd schismatici, hæretici, excommunicati, suspensi et degradati usum clavium habeant. Sicut enim potestas clavium dependet ab ordine, ita et potestas conficiendi. Sed non possunt amittere usum potestatis conficiendi, quia si conficiunt, confectum est, quamvis peccent conficientes. Ergo etiam non possunt amittere usum clavium.

2. Præterea, omnis potestas spiritualis activa, in eo qui habet usum liberi arbitrii, exit in actum quando vult. Sed potestas clavium adhuc remanet in prædictis, quia cùm non detur nisi in ordine, oporteret reordinari eos quando ad Ecclesiam redeunt. Ergo cùm sit potentia activa, possunt in actum ejus exire, cùm voluerint.

3. Præterea, spiritualis gratia magis impeditur per culpam quàm per pœnam. Sed excommunicatio, et suspensio, et degradatio sunt pœnæ quædam. Cùm ergo propter culpam non amittat aliquis usum clavium, videtur quòd nec propter ista.

Sed contra, Augustinus dicit, quòd « Ecclesiæ charitas peccata dimittit. » Charitas autem est quæ facit Ecclesiæ unionem. Cùm ergo prædicti sint ab Ecclesiæ unione divisi, videtur quòd usum clavium non habeant in remittendis peccatis.

Præterea, nullus absolvitur à peccato secundùm hoc quod peccat. Sed aliquis à prædictis absolutionem peccatorum petens peccat, contra præceptum Ecclesiæ faciens. Ergo per eos à peccato absolvi non potest; et sic idem quod priùs.

(Conclusio. — Hæretici, schismatici et excommunicati habent quidem potestatem quantùm ad essentiam; sed usus in eis impeditur ex defectu materiæ, quia eos Ecclesia tali usu privat, subtrahendo illis subditos.)

Respondeo dicendum, quòd in omnibus prædictis manet clavium potestas quantùm ad essentiam, sed usus impeditur ex defectu materiæ. Cùm enim usus clavium in utente prælationem requirat respectu ejus in quem utitur, ut suprà dictum

est (qu. 17, art. 2), propria materia in quam exercetur usus clavium, est homo subditus. Et quia per ordinationem Ecclesiæ unus subditur alteri, ideo etiam per Ecclesiæ prælatos potest subtrahi alicui ille qui erat ei subjectus. Unde cùm Ecclesia hæreticos et schismaticos et alios hujusmodi privet subtrahendo subditos, vel simpliciter vel quantùm ad aliquid, quantùm ad hoc quòd privati sunt, non possunt usum clavium habere.

Ad primum ergo dicendum, quòd materia sacramenti eucharistiæ, in quam suam potestatem exercet sacerdos, non est homo, sed panis triticeus, et in baptismo, homo simpliciter. Unde sicut si subtraheretur hæretico panis triticeus, conficere non posset, ita nec si subtrahatur prælato prælatio, absolvere poterit; potest tamen baptizare et conficere, quamvis ad sui damnationem.

Ad secundum dicendum, quòd propositio habet veritatem quando non deest materia, sicut est in proposito.

Ad tertium dicendum, quòd ex ipsa culpa non subtrahitur materia, sicut per aliquam pœnam; unde pœna non impedit per contrarietatem ad effectum inducendum, sed ratione prædictâ.

QUÆSTIO XX.

De his in quos usus clavium exerceri potest, in tres articulos divisa.

Deinde considerandum est de his in quos usus clavium exerceri potest.

Circa quod tria quæruntur: 1° Utrùm sacerdos possit in quemlibet hominem uti clave quam habet. 2° Utrùm sacerdos possit semper suum subditum absolvere. 3° Utrùm aliquis possit uti clavibus in suum superiorem.

ARTICULUS I.

Utrum sacerdos possit uti clave quam habet, in quemlibet hominem.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd sacerdos possit uti clave quam habet, in quemlibet hominem. Potestas enim clavium in sacerdotes descendit ex illa divina auctoritate qui dixit : « Accipite Spiritum sanctum; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis. » Sed illud indeterminatè dictum est. Ergo habens clavem indeterminatè potest eâ uti in quoslibet.

2. Præterea, clavis corporalis quæ aperit unam seram, aperit omnes alias ejusdem modi. Sed omne peccatum cujuscumque hominis est ejusdem rationis obstaculum, respectu introitûs cœli. Ergo si potest unum hominem sacerdos per clavem, quam habet, absolvere, poterit et quoslibet alios.

3. Præterea, sacerdotium novi Testamenti est perfectius quàm veteris. Sed sacerdos veteris Testamenti poterat uti suâ potestate, quam habebat, discernendi inter lepram et lepram, indifferenter in omnes. Ergo multò fortiùs sacerdos evangelicus potest uti suâ potestate in omnes.

Sed contra est, quod dicitur, XVI, quæst. 1 : « Nulli sacerdotum liceat parochianum alterius absolvere aut ligare. » Ergo non quilibet potest quemlibet absolvere.

Præterea, judicium spirituale debet esse ordinatius quàm temporale. Sed in judicio temporali non potest quilibet judex quemlibet judicare. Ergo cùm usus clavium sit judicium quoddam, non potest sacerdos quilibet suâ clavi in quemlibet uti.

(Conclusio. — Prælatus qui habet indistinctam potestatem in omnes, potest uti potestate clavium in omnes; at qui sub eo distinctas potestates acceperunt, in eos solùm qui sibi commissi sunt, clavibus uti possunt, nisi in articulo necessitatis.)

Respondeo dicendum, quòd ea quæ circa singularia operari oportet, non eodem modo omnibus competunt. Unde sicut præter generalia medicinæ præcepta oportet adhiberi medicos,

quibus præcepta universalia medicinæ singulis infirmis (*al.* infirmitatibus) secundùm quod debent, aptentur; ita in quolibet principatu præter illum qui universalia præcepta legis tradit, oportet esse aliquos qui ea singulis, secundùm quod debent, adaptent. Et propter hoc etiam in cœlesti hierarchia, sub potestatibus quæ indistinctè præsunt, ponuntur principatus, qui singulis provinciis distribuuntur; et sub his angeli, qui singulis hominibus in custodiam deputantur, ut patet ex his quæ dicta sunt in II. lib. *Sent.*, dist. 11, et I. part. *Summæ*, qu. 113. Unde et ita debet esse in prælatione Ecclesiæ militantis, ut apud aliquem esset prælatio indistinctè in omnes, et sub hoc essent alii qui super diversos potestatem distinctam acciperent; et quia usus clavium requirit aliquam prælationis potestatem, per quam ille in quem usus clavium communicatur, efficitur materia propria illius actûs, ideo ille qui habet indistinctam potestatem super omnes, potest uti clavibus in omnes; illi autem qui sub eo distinctas potestates acceperunt, non in quoslibet uti possunt clavibus, sed in eos tantùm qui eis in sortem venerunt, nisi in necessitatis articulo, ubi nemini sacramenta sunt deneganda.

Ad primum ergo dicendum, quòd ad absolutionem à peccato requiritur duplex potestas, scilicet « potestas ordinis, et potestas jurisdictionis. » Prima quidem potestas est æqualiter in omnibus sacerdotibus, non autem secunda; et ideo ubi Dominus, *Joan.*, XX, dedit omnibus apostolis communiter potestatem remittendi peccata, intelligitur de potestate quæ consequitur ordinem; unde et sacerdotibus, quando ordinantur, illa verba dicuntur; sed Petro singulariter dedit potestatem dimittendi peccata, *Matth.*, XVI, ut intelligatur quòd ipse præ aliis habet potestatem jurisdictionis. Potestas autem ordinis, quantùm est de se, se extendit ad omnes absolvendos; et ideo indeterminatè Dominus dicit : « Quorum remiseritis peccata : » intelligens tamen quòd usus illius potestatis esse deberet præsuppositâ potestate Petro collatâ, secundùm ipsius ordinationem.

Ad secundum dicendum, quòd clavis materialis non potest aperire, nisi seram propriam, nec aliqua virtus activa potest agere, nisi in propriam materiam; materia autem propri-

potestatis ordinis efficitur aliquis per jurisdictionem; et ideo non potest aliquis clave uti in eum, in quem jurisdictio non datur.

Ad tertium dicendum, quòd populus Israël, unus populus erat, et unum tantummodò templum habebat; unde non oportebat sacerdotum jurisdictiones distingui, sicut nunc in Ecclesia, in qua congregantur diversi populi et nationes.

ARTICULUS II.

Utrum sacerdos possit semper suum subditum absolvere.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd sacerdos non possit semper suum subditum absolvere. Sicut enim Augustinus in littera dicit (IV *Sent.* dist. XIX): « Nullum officio sacerdotis uti debet, nisi immunis ab illis sit quæ in aliis judicat. » Sed quandoque contingit, quòd sacerdos est particeps criminis quod subditus suus commisit; sicut cùm mulierem subditam cognovit. Ergo videtur quòd non semper possit in suos subditos potestate clavium uti.

2. Præterea, per potestatem clavium homo ab omnibus defectibus curatur. Sed quandoque alicui peccato annexus est irregularitatis defectus, vel excommunicationis sententia, à qua simplex sacerdos absolvere non potest. Ergo videtur quòd non possit uti clavium potestate in illos qui talibus irretiti sunt.

3. Præterea, sacerdotii nostri judicium et potestas per judicium veteris sacerdotii figuratum est. Sed minoribus judicibus secundùm legem non omnia competebat discutere; sed ad superiores recurrebant, ut dicitur, *Exod.*, XXIV: « Si quid natum fuerit quæstionis inter vos, etc. » Ergo videtur quòd nec sacerdos de gravioribus peccatis possit subditum suum absolvere, sed debeat ad superiorem remittere.

Sed contra, cuicumque committitur principale, committitur et accessorium. Sed sacerdotibus committitur quòd subditis suis Eucharistiam dispensent, ad quam ordinatur absolutio à peccatis quibuscumque. Ergo sacerdos ab omnibus peccatis potest subditum suum absolvere quantùm est de clavium potestate.

Præterea, gratia omne peccatum tollit, quantumcumque sit parva. Sed sacerdos sacramenta dispensat, quibus gratia datur. Ergo quantùm est de potestate clavium, de omnibus peccatis absolvere potest.

(CONCLUSIO. — Potest simplex sacerdos potestate ordinis remittere omnia peccata; aliqua tamen peccata per defectum jurisdictionis, quam illi superior non committit, remittere non potest.

Respondeo dicendum, quòd potestas ordinis quantùm est de se, extendit se ad omnia peccata remittenda; sed quia ad usum hujusmodi potestatis (ut dictum est) requiritur jurisdictio, quæ à majoribus in inferiores descendit, ideo potest superior sibi aliqua reservare, in quibus judicium inferiori non committat; aliàs de quolibet potest simplex sacerdos habens jurisdictionem absolvere. Sunt autem quinque casus, in quibus oportet quòd simplex sacerdos pœnitentem ad superiorem remittat. Primus est, quando solemnis pœnitentia est imponenda, quia ejus minister proprius est Episcopus. Secundus est de excommunicatis, quando inferior sacerdos non potest absolvere, utpote quando est à superiori excommunicatus. Tertius, quando invenit irregularitatem contractam, pro cujus dispensatione debet ad superiorem remittere. Quartus, de incendiariis. Quintus, quando est consuetudo in aliquo Episcopatu, quòd enormia crimina ad terrorem reserventur Episcopo, quia consuetudo dat vel aufert in talibus potestatem.

Ad primum ergo dicendum, quòd in tali casu, nec sacerdos debet audire confessionem mulieris cum qua peccavit, de illo peccato, sed debet ad alium mittere; nec illa debet ei confiteri, sed debet petere licentiam ad alium eundi, vel ad superiorem recurrere, si ille licentiam denegaret; tum propter periculum, tum quia est minor verecundia; si tamen absolveret, absoluta esset. Quod enim Augustinus dicit, quòd non debeat esse in eodem crimine, intelligendum est secundum congruitatem, non secundùm necessitatem sacramenti.

Ad secundum dicendum, quòd pœnitentia ab omnibus defectibus culpæ liberat, non autem ab omnibus defectibus pœnæ, quia adhuc post peractam pœnitentiam de homicidio, aliquis remanet irregularis; unde sacerdos potest de crimine absol-

vere, et pro pœna amovenda debet ad superiorem remittere, nisi in excommunicatione, quia absolutio ab ipsa debet præcedere absolutionem à peccato; quia quamdiu aliquis est excommunicatus, non potest recipere aliquod Ecclesiæ sacramentum.

Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit quantùm ad hæc, in quibus sibi superiores potestatem jurisdictionis reservant.

ARTICULUS III.

Utrùm aliquis possit uti clavibus in suum superiorem.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd aliquis non possit uti clavibus in suum superiorem. Actus enim quilibet sacramentalis requirit propriam materiam. Sed propria materia usûs clavium est persona subjecta, ut dictum est. Ergo in eo qui non est subditus, non potest sacerdos uti clavibus.

2. Præterea, Ecclesia militans imitatur triumphantem. Sed in cœlesti Ecclesia inferior angelus nunquam purgat, aut illuminat, aut perficit superiorem. Ergo nec aliquis inferior sacerdos potest uti actione hierarchicâ, quæ est per absolutionem, in superiorem.

3. Præterea, judicium pœnitentiæ debet esse ordinatius quàm judicium exterioris fori. Sed in exteriori foro inferior non potest excommunicare aut absolvere superiorem. Ergo videtur quòd nec in foro pœnitentiali.

Sed contra: superior prælatus etiam circumdatus est infirmitate, et contingit ipsum peccare. Sed remedium contra peccatum est potestas clavium. Ergo cùm ipse non possit in seipsum clave uti, quia non potest esse simul judex et reus, videtur quòd possit inferior in ipsum clavis potestate uti.

Præterea, absolutio quæ fit per virtutem clavium, ordinatur ad perceptionem eucharistiæ. Sed inferior potest superiori eucharistiam dispensare, si petat. Ergo et clavium potestate in ipsum uti, si se ei subjecerit.

(Conclusio. — Cùm superior prælatus non possit in seipsum clave uti, et possit inferioris potestatem limitatam exten-

dere in se et in alios, consequens est quòd inferior in superiorem uti possit clavium potestate sic extensa.)

Respondeo dicendum, quòd potestas clavium, quantùm est de se, se extendit ad omnes, ut dictum est (art. 2). Sed quòd in aliquem sacerdos non possit potestate clavium uti, contingit ex hoc quòd ejus potestas est ad aliquos specialiter limitata; unde ille qui limitavit, potest extendere in quem voluerit; et propter hoc etiam potestatem ei dare potest in seipsum, quamvis ipse in seipsum uti clavium potestate non possit, quia potestas clavium requirit pro materia aliquem subjectum, et ita alios; sibi ipsi enim aliquis subjectus esse non potest.

Ad primum ergo dicendum, quòd quamvis episcopus quem simplex sacerdos absolvit, sit superior eo simpliciter, est tamen inferior eo, in quantum ei se ut peccatorem subjicit.

Ad secundum dicendum, quòd in angelis non potest accidere aliquis defectus, ratione cujus inferioribus suis superiores subdantur, sicut accidit in hominibus; et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quòd judicium exterius est secundùm homines; sed judicium confessionis est quoad Deum, apud quem aliquis redditur minor ex hoc quòd peccat, non autem apud hominum prælationes. Et ideo in exteriori judicio, sicut nullus in seipsum sententiam dare potest excommunicationis, ita nec alteri committere ut se excommunicet; sed in foro conscientiæ potest alteri committere suam absolutionem, quâ ipse uti non posset. Vel dicendum, quòd absolutio in foro confessionis est principaliter potestatis clavium, et ex consequenti respicit jurisdictionem, sed excommunicatio respicit totaliter jurisdictionem; quantùm autem ad potestatem ordinis, omnes sunt æquales, non autem quantùm ad jurisdictionem. Et ideo non est simile.

QUÆSTIO XXI.

De excommunicationis definitione, et congruitate, et causa, in quatuor articulos divisa.

Consequenter videndum est de excommunicatione. De qua primò considerandum est de definitione excommunicationis, et congruitate, et causa; secundò, de eo qui potest excommunicare et excommunicari; tertiò, de participatione cum excommunicatis; quartò, de absolutione ab excommunicatione.

Circa primum quæruntur quatuor: 1° Utrùm convenienter excommunicatio definiatur. 2° Utrùm Ecclesia debeat aliquem excommunicare. 3° Utrùm aliquis pro aliquo temporali damno sit excommunicandus. 4° Utrùm excommunicatio injustè lata aliquem effectum habeat.

ARTICULUS I.

Utrùm competens sit hæc definitio excommunicationis.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd incompetens sit hæc definitio excommunicationis à quibusdam posita: *Excommunicatio est separatio à communione Ecclesiæ, quoad fructum et suffragia generalia.* Suffragia enim Ecclesiæ valent eis pro quibus fiunt. Sed Ecclesia orat pro eis qui extra Ecclesiam sunt, sicut pro hæreticis et paganis. Ergo etiam pro excommunicatis, qui extra Ecclesiam sunt; et sic eis suffragia Ecclesiæ valent.

2. Præterea, nullus amittit suffragia Ecclesiæ nisi per culpam. Sed excommunicatio non est culpa, sed pœna. Ergo per excommunicationem non separatur aliquis à suffragiis Ecclesiæ communibus.

3. Præterea, fructus Ecclesiæ non videtur esse aliud quàm suffragia; non enim potest intelligi de fructu bonorum temporalium, quia hæc excommunicatis non auferuntur. Ergo inconvenienter utrumque ponitur.

4. Præterea, excommunicatio minor quædam excommunicatio est. Sed per eam homo non perdit suffragia Ecclesiæ. Ergo definitio non est conveniens.

(CONCLUSIO. — Cùm hìc agatur de excommunicatione majore, bona est hæc definitio : *Excommunicatio est separatio à communione, quoad fructum et suffragia generalia;* hìc enim continetur et communionis fidelium et sacramentorum interdictio.)

Respondeo dicendum, quòd ille qui per baptismum in Ecclesia ponitur, ad duo adscribitur, scilicet ad cœtum fidelium, et ad participationem sacramentorum; et hoc secundum præsupponit primum, quia in sacramentis participandis etiam fideles communicant. Et ideo aliquis potest extra Ecclesiam fieri per excommunicationem dupliciter : uno modo, ita quòd separetur tantùm à participatione sacramentorum, et hæc est *excommunicatio minor;* alio modo, ita quòd excludatur ab utroque, et sic erit *excommunicatio major,* quæ hìc definitur. Non autem potest esse tertium, scilicet quòd excludatur à communione fidelium, et non à participatione sacramentorum, ratione jam dictâ, quia scilicet fideles in sacramentis communicant. Sed communicatio fidelium est duplex : quædam in spiritualibus, sicut sunt mutuæ orationes, et conventus ad sacra percipienda; quædam in corporalibus actibus legitimis. Quæ quidem communicationes his versibus continentur :

> Si pro delictis anathema quis efficiatur,
> Os, orare, vale, communio, mensa negatur.

Os, scilicet ne osculum detur; *orare,* ne cum excommunicatis oremus; *vale,* ne salutentur; *communio,* ne scilicet in sacramentis cum ipsis aliquis communicet; *mensa* negatur, ne aliquis cum eis in mensa comedat. Præmissa ergo definitio importat separationem à sacramentis, in hoc quod dicit, *quoad fructum;* et à communione fidelium quantùm ad spiritualia, in hoc quod dicit, *et suffragia Ecclesiæ communia.* Alia autem definitio invenitur, quæ datur secundùm separationem ab utrisque actibus, quæ talis est : *Excommunicatio est à qualibet licita communione fidelium separatio.*

Ad primum ergo dicendum, quòd pro infidelibus oratur,

tia, divinum judicium imitatur. In quantum enim aliquem à communione fidelium separat ut erubescat, imitatur divinum judicium, quo per flagella castigat; in quantum autem à suffragiis et aliis spiritualibus separat, imitatur divinum judicium, quo hominem sibi relinquit, ut per humilitatem, seipsum cognoscens, ad Deum redeat.

Ad primum ergo dicendum, quòd maledictio potest esse dupliciter. Uno modo, ita quòd in malo quod irrogat, vel dicit, per intentionem sistat; et sic maledictio omnibus modis est prohibita. Alio modo, ita quòd malum quod quis maledicendo imprecatur, ad bonum illius ordinet, qui maledicitur; et sic maledictio quandoque est licita et salutifera, sicut etiam medicus aliquod nocumentum infert infirmo, ut sectionem, per quam ab infirmitate liberetur.

Ad secundum dicendum, quòd diabolus incorrigibilis est; et ideo non est susceptibilis alicujus boni per excommunicationis pœnam.

Ad tertium dicendum, quòd ex hoc ipso quòd aliquis suffragiis Ecclesiæ privatur, triplex incommodum incurrit per tria quæ quis ex suffragiis Ecclesiæ consequitur. Valent enim ad augmentum gratiæ eis qui eam habent, vel ad merendum eis qui non habent; et quantùm ad hoc Magister Sententiarum dicit, quòd « gratia Dei per excommunicationem subtrahitur. » Valent etiam ad custodiam virtutis; et quantùm ad hoc, dicit quòd « protectio subtrahitur, » non quòd omnino à Dei providentia excludatur excommunicatus, sed ab illa protectione, qua filios Ecclesiæ specialiori modo custodit. Valent etiam ad defensionem ab hoste, et quantùm ad hoc dicit, quòd « diabolo major potestas sævienti in ipsum datur » et spiritualiter et corporaliter. Unde in primitiva Ecclesia, quando oportebat per signa homines ad fidem invitare, sicut Spiritûs sancti donum visibili signo manifestabatur, ita et excommunicatio corporali vexatione à diabolo innotescebat. Nec est inconveniens, si ille qui non est desperatus, hosti detur, quia non datur quasi damnandus, sed quasi corrigendus; cùm in potestate Ecclesiæ sit, ex ejus manu ipsum, cùm voluerit, eripere.

ARTICULUS III.

Utrùm aliquis pro aliquo temporali damno debeat excommunicari.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd nullus pro aliquo temporali damno debeat excommunicari. Quia pœna non debet excedere culpam. Sed pœna excommunicationis est privatio alicujus boni spiritualis, quod omnibus bonis temporalibus præeminet. Ergo pro temporalibus nullus est excommunicandus.

2. Præterea, nulli malum pro malo reddere debemus, secundùm Apostoli præceptum (*Rom.*, XII, et I *ad Thessal.*, V.) Sed hoc esset « malum pro malo reddere, » si pro tali damno quis excommunicaretur. Ergo nullo modo hoc debet fieri.

Sed contra est, quòd Petrus Ananiam et Sapphiram, pro defraudatione pretii agri, sententia mortis damnavit (*Act.*, V). Ergo et Ecclesiæ licet pro temporalibus damnis excommunicare.

(Conclusio. — Cùm per peccatum mortale reddatur homo regno indignus, potest quis mortaliter peccans damnum temporale inferendo, pro illo (præsertim si contumax sit) ab Ecclesia excommunicari.

Respondeo dicendum, quòd per excommunicationem judex Ecclesiasticus excommunicatos excludit quodammodo à regno : unde cùm non debeat à regno excludere nisi indignos (ut ex definitione clavis patuit), nec aliquis reddatur indignus, nisi per peccatum mortale charitatem amiserit, quæ est via ducens ad regnum; ideo nullus excommunicari debet nisi pro peccato mortali. Et quia in damnificando aliquem corporaliter, vel in rebus temporalibus, aliquis mortaliter peccat, et contra charitatem facit; ideo pro damno temporali illato, Ecclesia aliquem excommunicare potest. Sed quia excommunicatio est gravissima pœnarum, pœnæ autem medicinæ sunt secundùm philosophum (1) in II *Eth.* (cap. 2, vel 3), sapientis autem

(1) Ἰατρεῖαι γὰρ τινὲς εἰσιν. *Ethic.*, lib. II, cap. 2, tom. II, pag. 20, edit. cit.

medici est à levioribus incipere medicinis, et minùs periculosis; ideo excommunicatio infligi non debet etiam pro peccato mortali, nisi contumax fuerit, vel non veniendo ad judicium, vel ante terminationem judicii sine licentia recedendo, vel determinationi non parendo. Tunc enim postquam monitus fuerit, si obedire contempserit, contumax reputatur; et excommunicari debet à judice jam non habente quid contra ipsum faciat amplius (ut videre est in Decretis, Causâ 2, qu. 6, cap. *Quisquis*, rursus Causa 17, qu. 4. cap. *Si quis.*)

Ad primum ergo dicendum, quòd culpæ quantitas non mensuratur ex nocumento quod quis facit, sed ex voluntate qua facit, contra charitatem agens. Et ideo, quamvis pœna excommunicationis excedat nocumentum, non tamen excedit quantitatem culpæ.

Ad secundum dicendum, quòd cùm aliquis per pœnam aliquam corrigitur, non redditur ei malum, sed bonum, quia « pœnæ medicinæ sunt, » ut dictum est.

ARTICULUS IV.

Utrùm excommunicatio injustè lata aliquem effectum habeat.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd excommunicatio injustè lata nullo modo effectum habeat. Quia per excommunicationem protectio et gratia Dei subtrahitur, quæ non potest injustè subtrahi. Ergo excommunicatio injustè lata non habet effectum.

2. Præterea, Hieronymus dicit (1), quòd « est de supercilio Pharisæorum æstimare esse ligatum vel solutum, qui ligatur vel solvitur injustè. » Sed eorum supercilium erat superbum et erroneum. Ergo excommunicatio injusta nullum habet effectum.

Sed contra, secundùm Gregorium, « sententia pastoris, sive justa, sive injusta, timenda est. » Non autem esset timenda, nisi aliquid noceret etiam injusta. Ergo, etc.

(1) *Super illud Matthæi*, XVI, *Tibi dabo claves.*

(Conclusio. — Si excommunicatio injustè lata sit ex parte excommunicantis, scilicet vel ex ira aut ex odio, nihilominus effectum sortitur; at si ex parte excommunicationis, ita ut error ille irritam faciat sententiam, nullus est effectus.)

Respondeo dicendum, quòd excommunicatio potest dici injusta dupliciter. Uno modo, ex parte excommunicantis, sicut cùm ex odio vel ira aliquis excommunicat, et tunc excommunicatio nihilominus habet effectum suum, quamvis ille qui excommunicat, peccet, quia iste justè patitur, quamvis ille injustè faciat. Alio modo, ex parte ipsius excommunicationis, vel quia causa excommunicationis est indebita, vel quia fertur sententia juris ordine prætermisso; et tunc si sit talis error ex parte sententiæ, qui sententiam nullam esse faciat, non habet effectum, quia non est excommunicatio. Si autem talis error non annullet sententiam, habet effectum suum; et debet excommunicatus humiliter obedire (et erit ei ad meritum), et vel absolutionem petere ab excommunicante, vel ad superiorem judicem recurrere. Si autem contemneret, eo ipso mortaliter peccaret. Contingit autem quandoque quòd sit debita causa ex parte excommunicantis, quæ non est debita ex parte excommunicati, sicut cùm aliquis pro falso crimine in judicio probato excommunicatur; et tunc si humiliter sustinet, humilitatis meritum recompensat excommunicationis damnum.

Ad primum ergo dicendum, quòd quamvis homo gratiam Dei injustè amittere non possit, potest tamen amittere illa injustè quæ ex parte nostra sunt, quæ ad gratiam Dei disponunt, sicut patet, si subtrahatur alicui doctrinæ verbum quod ei debetur; et hoc modo excommunicatio gratiam Dei subtrahere dicitur, ut ex prædictis patet.

Ad secundum dicendum, quòd Hieronymus loquitur quantùm ad culpam, et non quantùm ad pœnas; quæ possunt etiam injustè infligi à rectoribus Ecclesiarum.

QUÆSTIO XXII.

De his qui possunt excommunicare, et excommunicari, in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de his qui possunt excommunicare et excommunicari.

Circa quod quæruntur sex : 1° Utrùm quilibet sacerdos possit excommunicare. 2° Utrùm non sacerdos excommunicare possit. 3° Utrùm excommunicatus vel suspensus possit alium excommunicare. 4° Utrùm aliquis seipsum, vel æqualem, vel superiorem possit excommunicare. 5° Utrùm aliqua universitas excommunicari possit. 6° Utrùm semel excommunicatus excommunicari possit ulteriùs.

ARTICULUS I.

Utrùm quilibet sacerdos possit excommunicare.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd quilibet sacerdos possit excommunicare. Excommunicatio enim est actus clavium. Sed quilibet sacerdos habet claves. Ergo quilibet sacerdos potest excommunicare.

2. Præterea, majus est absolvere et ligare in foro pœnitentiæ quàm in foro judicii. Sed quilibet sacerdos potest sibi subditos in foro pœnitentiali absolvere et ligare. Ergo etiam potest sibi subditos quilibet sacerdos excommunicare.

Sed contra : ea in quibus imminet periculum, sunt majoribus reservanda. Sed pœna excommunicationis est valdè periculosa, nisi cum moderamine fiat. Ergo non debet cuilibet sacerdoti committi.

(Conclusio. — Soli episcopi et majores prælati excommunicare possunt, qui habent jurisdictionem in foro judiciali, ad quod spectat causa quæ obligat hominem in comparatione ad alios homines.)

Respondeo dicendum, quòd in foro conscientiæ causa agitur

inter hominem et Deum; in foro autem exterioris judicii causa agitur hominis ad hominem. Et ideo absolutio vel ligatio quæ unum hominem obligat quoad Deum tantùm, pertinet ad forum pœnitentiæ; sed illa quæ hominem obligat in comparatione ad alios homines, ad forum publicum exterioris judicii pertinet. Et quia homo per excommunicationem à communione fidelium separatur, ideo excommunicatio ad forum exterius pertinet; et ideo illi soli possunt excommunicare, qui habent jurisdictionem in foro judiciali: et propter hoc soli episcopi propriâ auctoritate, et majores prælati secundùm communiorem opinionem possunt excommunicare. Sed presbyteri parochiales non nisi ex commissione eis facta, vel in certis casibus, sicut in furto et rapina, et hujusmodi, in quibus est eis à jure concessum quòd excommunicare possint. Alii autem dixerunt quòd etiam sacerdotes parochiales possunt excommunicare; sed prædicta opinio est rationabilior.

Ad primum ergo dicendum, quòd excommunicatio non est actus clavis directè, sed magis respectu exterioris judicii. Sed sententia excommunicationis, quamvis in exteriori judicio promulgetur, quia tamen aliquo modo pertinet ad aditum regni secundùm quòd Ecclesia militans est via ad triumphantem, ideo etiam talis jurisdictio per quam homo excommunicare potest, *clavis* potest dici: et secundùm hoc à quibusdam distinguitur quod est *clavis ordinis*, quam omnes sacerdotes habent, et *clavis jurisdictionis* in foro judiciali, quam habent soli judices exterioris fori. Utramque tamen Deus Petro contulit, *Matth.*, XVI, et ab ipso in alios descendit, qui utramvis habent.

Ad secundum dicendum, quòd sacerdotes parochiales habent quidem jurisdictionem in subditos suos quantùm ad forum conscientiæ, sed non quantùm ad forum judiciale, quia non possunt conveniri coram eis in causis contentiosis; et ideo excommunicare non possunt, sed absolvere possunt in foro pœnitentiali. Et quamvis forum pœnitentiale sit dignius, tamen in foro judiciali major solemnitas requiritur, quia in eo oportet quòd non solùm Deo, sed etiam homini satisfiat.

ARTICULUS II.

Utrùm non sacerdotes excommunicare possint.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd non sacerdotes excommunicare non possint. Quia excommunicatio est actus clavium, ut in IV. *Sentent.* dicitur. Sed non sacerdotes non habent claves. Ergo excommunicare non possunt.

2. Præterea, plus requiritur ad excommunicationem, quàm ad absolutionem in foro pœnitentiæ. Sed non sacerdos in foro pœnitentiæ absolvere non potest. Ergo nec excommunicationem inferre.

Sed contra est, quòd archidiaconi, legati et electi excommunicant; qui quandoque non sunt sacerdotes, ut dictum est suprà (qu. 19, art. 3). Ergo non solùm sacerdotes excommunicare possunt.

(Conclusio.—Cùm excommunicatio non directè respiciat gratiam, etiam non sacerdotes, modò jurisdictionem in foro contentioso habeant, excommunicare possunt.)

Respondeo dicendum, quòd sacramenta, in quibus gratia confertur, dispensare ad solos sacerdotes pertinet; et ideo ipsi soli possunt absolvere et ligare in foro pœnitentiali. Sed excommunicatio non directè respicit gratiam, sed ex consequenti, in quantum homo suffragiis Ecclesiæ privatur, quæ ad gratiam disponunt, vel in gratia conservant, ut ex IV. *Sentent.*, dist. 13, jam notatum est. Et ideo etiam non sacerdotes, dummodo jurisdictionem habeant in foro contentioso, possunt excommunicare.

Ad primum ergo dicendum, quòd quamvis non habeant clavem ordinis, habent tamen clavem jurisdictionis.

Ad secundum dicendum, quòd ista duo se habent sicut excedentia et excessa; et ideo alicui competit unum, cui non competit aliud.

ARTICULUS III.

Utrùm excommunicatus vel suspensus possit alium excommunicare.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd excommunicatus vel suspensus possit alium excommunicare. Ille enim qui est excommunicatus vel suspensus, neque ordinem neque jurisdictionem amittit, quia neque reordinatur cùm absolvitur, neque cura iterum ei committitur. Sed excommunicatio non requirit nisi ordinem vel jurisdictionem. Ergo etiam excommunicatus vel suspensus excommunicare potest.

2. Præterea, majus est conficere corpus Christi, quàm excommunicare. Sed tales conficere possunt, ut dictum est (III. part., qu. 82, art. 7). Ergo et excommunicare.

Sed contra : ligatus corporaliter non potest alium ligare. Sed vinculum spirituale est fortius quàm corporale. Ergo excommunicatus non potest alium excommunicare, cùm excommunicare sit vinculum spirituale.

(Conclusio. — Cùm excommunicatus à communione fidelium separetur, et usu jurisdictionis privetur, et suspensus à jurisdictione non possit ea quæ jurisdictionis sunt exequi, neuter excommunicare potest.)

Respondeo dicendum, quòd usus jurisdictionis est in comparatione ad alium hominem; et ideo cùm omnis excommunicatus à communione fidelium separetur, quilibet excommunicatus usu jurisdictionis privatur. Et quia excommunicatio est jurisdictionis, ideo excommunicatus excommunicare non potest; et eadem ratio est de suspenso à jurisdictione. Si enim sit suspensus ab ordine tantùm, tunc non potest ea quæ sunt ordinis, sed potest ea quæ sunt jurisdictionis; et è contra si sit suspensus à jurisdictione, et non ab ordine, non potest ea quæ sunt jurisdictionis, sed potest ea quæ sunt ordinis; si autem ab utroque, tunc neutrum potest.

Ad primum ergo dicendum, quòd quamvis excommunicatus vel suspensus non amittat jurisdictionem, amittit tamen jurisdictionis usum.

Ad secundum dicendum, quòd *conficere* consequitur potestatem characteris, qui indelebilis est; et ideo homo ex quo characterem ordinis habet, semper potest conficere, licèt non semper ei liceat. Secus autem de excommunicatione, quæ jurisdictionem sequitur, quæ auferri potest et ligari.

ARTICULUS IV.

Utrùm aliquis possit seipsum, vel æqualem, vel superiorem excommunicare.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd aliquis possit seipsum, vel æqualem, vel superiorem excommunicare. Quia angelus Dei major erat Paulo, *Matth.*, XI : « Qui minor est in regno cœlorum, major est illo, » quo « nemo inter natos mulierum major. » Sed Paulus excommunicavit angelum de cœlo, ut patet *Galat.*, I. Ergo homo potest superiorem excommunicare.

2. Præterea, sacerdos aliquando excommunicat in generali pro furto, vel pro aliquo hujusmodi. Sed potest contingere quòd ipsemet fecit, vel superior, aut æqualis. Ergo aliquis potest se, vel æqualem, vel superiorem excommunicare.

3. Præterea, aliquis potest superiorem absolvere in foro pœnitentiali, vel æqualem, sicut cùm episcopi suis subditis confitentur, et cùm unus sacerdos alteri venialia confitetur. Ergo videtur quòd etiam excommunicare aliquis superiorem vel æqualem possit.

Sed contra : excommunicatio est actus jurisdictionis. Sed aliquis non habet in se jurisdictionem, quia in eadem causa non potest quis esse judex et reus; nec iterum in superiorem aut æqualem. Ergo non potest aliquis superiorem, vel æqualem, aut se excommunicare.

(Conclusio. — Cùm per jurisdictionem, cujus actus est excommunicatio, eo quisque superior fiat in quem illam exercet, nullus potest seipsum, vel æqualem, vel superiorem excommunicare.)

Respondeo dicendum, quòd cùm per jurisdictionem aliquis constituatur in gradu superioritatis respectu ejus in quem

habet jurisdictionem, quia judex est ejus, ideo nullus habet in seipsum, vel superiorem, vel æqualem jurisdictionem; et per consequens nullus potest seipsum excommunicare, vel superiorem, aut æqualem.

Ad primum ergo dicendum, quòd Apostolus loquitur sub hypothesi, id est, si poneretur angelus peccare : sic enim non esset Apostolo superior, sed inferior; nec est inconveniens quòd in conditionalibus quarum antecedentia impossibilia sunt, et consequentia impossibilia sint.

Ad secundum dicendum, quòd in tali casu nullus excommunicatur, quia « par in parem non habet imperium. »

Ad tertium dicendum, quòd absolutio et ligatio in foro confessionis est quoad Deum tantùm, apud quem aliquis alio superior, redditur inferior per peccatum. Sed excommunicatio est in judicio exteriori, in quo aliquis non amittit superioritatem ex hoc ipso quòd peccat; unde non est similis ratio de utroque foro. Et tamen etiam in foro confessionis aliquis non potest seipsum absolvere, nec superiorem, aut æqualem de mortali, nisi ex commissione sibi facta. De venialibus autem potest, quia venialia ex quibuslibet sacramentis gratiam conferentibus remittuntur; unde remissio venialium sequitur potestatem ordinis.

ARTICULUS V.

Utrùm in aliquam universitatem sententia excommunicationis ferri possit.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd in aliquam universitatem sententia excommunicationis ferri possit. Contingit enim quòd aliquauniversitas sibi in malitia colligetur. Sed pro malitia, in qua aliquis contumax extiterit, debet excommunicatio ferri. Ergo potest in aliquam universitatem ferri excommunicatio.

2. Præterea, illud quod est gravissimum in excommunicatione, est separatio à sacramentis Ecclesiæ. Sed aliquando tota civitas interdicitur à divinis. Ergo et excommunicari universitas aliqua potest.

Sed contra est Glossa ex Augustino, *Matth.*, XIII, quæ

dicit quòd « princeps et multitudo non est excommunicanda. »

(Conclusio. — Cùm Deus, cujus judicium Ecclesia imitari debet, justum cum impio non condemnet, et probabile sit in nulla communitate omnes ad malum consentire, nunquam tota communitas excommunicari debet, licèt singuli excommunicari possint.)

Respondeo dicendum, quòd excommunicari non debet aliquis nisi pro peccato mortali; peccatum autem in actu consistit, actus autem non est communitatis, sed singularium personarum, ut frequenter: et ideo singuli de communitate excommunicari possunt, non autem ipsa communitas. Et si etiam quandoque actus sit alicujus totius multitudinis, ut quando multi navem trahunt quam nullus per se trahere posset, tamen non est probabile quòd aliqua communitas ita tota ad malum consentiat, quin aliqui sint dissentientes, et quia « non est Dei, qui judicat omnem terram, ut condemnet justum cum impio, » ut dicitur *Genes.*, XVIII; ideo Ecclesia, quæ Dei judicium imitari debet, satis providè statuit, ut communitas non excommunicetur, ne cum loliis et zizaniis simul eradicetur et triticum.

Ad primum ergo patet solutio ex dictis.

Ad secundum dicendum, quòd suspensio non tanta pœna est quanta excommunicatio, quia suspensi non fraudantur Ecclesiæ suffragiis, sicut excommunicati. Unde etiam aliquis sine peccato proprio suspenditur, sicut et totum regnum ponitur sub interdicto pro peccato regis. Et ideo non est simile de excommunicatione et suspensione.

ARTICULUS VI.

Utrùm ille qui semel est excommunicatus, ulteriùs excommunicari possit.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quòd ille qui semel est excommunicatus, ulteriùs excommunicari non possit. Nam, I. *Cor.*, V, dicit Apostolus: « Quid enim mihi de iis qui foris sunt, judicare? » Sed excommunicati jam sunt extra Ec-

clesiam. Ergo super eos Ecclesia judicium non habet, ut possit eos iterum excommunicare.

2. Præterea, excommunicatio est separatio quædam à divinis, et à communione fidelium. Sed postquam aliquis est privatus aliquo, non potest iterum illo privari. Ergo unus excommunicatus non potest iterum excommunicari.

Sed contra : Excommunicatio quædam pœna est, et medicinale remedium. Sed pœnæ omnes et medicinæ iterantur, cùm causa exigit. Ergo et excommunicatio iterari potest.

(Conclusio. — Toties quis excommunicari potest, quoties excommunicationis aliqua adfuerit causa, qua fit ut magis ab Ecclesiæ suffragiis elongetur.)

Respondeo dicendum, quòd ille qui excommunicatus est unâ excommunicatione, potest iterum excommunicari, vel per ejusdem excommunicationis iterationem, ad majorem sui confusionem, ut sic à peccato resiliat, vel propter alias causas; et tunc tot sunt principales excommunicationes, quot causæ pro quibus aliquis excommunicatur.

Ad primum ergo dicendum, quòd Apostolus loquitur de paganis et aliis infidelibus, qui non habent characterem, per quem annumerati sint populo Dei. Sed quia character baptismalis quo quis populo Dei annumeratur, est indelebilis, ideo semper remanet baptizatus aliquo modo de Ecclesia; et sic Ecclesia semper de ipso judicare potest.

Ad secundum dicendum, quòd privatio quamvis non recipiat magis et minus secundùm se, recipit tamen magis et minus secundùm causam suam. Et secundùm hoc excommunicatio potest iterari, et magis est elongatus à suffragiis Ecclesiæ, qui pluries est excommunicatus, quàm qui semel tantùm.

QUÆSTIO XXIII.

De participatione cum excommunicatis, in tres articulos divisa.

Deinde considerandum est de participatione cum excommunicatis.

Circa hoc quæruntur tria : 1° Utrùm liceat excommunicato participare in purè corporalibus. 2° Utrùm participans excommunicato sit excommunicatus. 3° Utrùm participare excommunicato in casibus non concessis semper sit peccatum mortale.

ARTICULUS I.

Utrùm liceat excommunicato communicare in purè corporalibus.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd liceat excommunicato communicare in purè corporalibus. Excommunicatio enim est actus clavium. Sed potestas clavium se extendit ad spiritualia tantùm. Ergo per excommunicationem non prohibetur quin unus alii in corporalibus communicare possit.

2. Præterea, quod est institutum pro charitate, contra charitatem non militat. Sed ex præcepto charitatis tenemur inimicis subvenire, quod sine aliqua communicatione fieri non potest. Ergo licet alicui excommunicato in corporalibus communicare.

Sed contra est, quod dicitur, I. *Cor.*, V : « Cum hujusmodi nec cibum sumere. »

(Conclusio. — In purè corporalibus excommunicato minori excommunicatione fidelibus communicare licet; majori verò minimè, nisi vel hoc ipsum vinculum ignoretur, vel aliqua spiritualis commodi, vel legis, aut necessitatis ratio ad hoc impulerit.)

Respondeo dicendum, quòd duplex est excommunicatio. Una est minor, quæ separat tantùm à participatione sacramentorum, sed non à communione fidelium; et ideo tali excom-

municato licet communicare, sed non licet ei sacramenta conferre. Alia est major excommunicatio, et hæc separat hominem et à sacramentis Ecclesiæ, et à communione fidelium; et ideo excommunicato tali excommunicatione communicare non licet. Sed quia Ecclesia excommunicationem ad medelam, et non ad interitum inducit, ideo excipiuntur ab hac generalitate quædam in quibus communicare licet, scilicet in his quæ pertinent ad salutem, quia de talibus homo licitè potest cum excommunicato loqui; potest etiam et alia verba interserere, ut faciliùs verba ex familiaritate recipiantur. Excipiuntur etiam quædam personæ, ad quas specialiter pertinet provisio excommunicati, scilicet uxor, filius, servus, rusticus et serviens. Sed hoc intelligendum est de filiis non emancipatis, aliàs tenerentur vitare patrem. De aliis autem intelligitur, quòd licet excommunicato communicare, si ante excommunicationem se ei subdiderant, non autem si post. Quidam autem intelligunt è converso, scilicet quòd superiores possunt licitè communicare inferioribus; alii verò contrarium dicunt. Sed ad minus in his communicare eis debent, in quibus sunt eis obligati, quia sicut inferiores obligantur ad obsequium superiorum, ita superiores ad providentiam inferiorum. Sunt etiam quidam casus excepti, sicut quando ignoratur excommunicatio, et quando aliqui sunt peregrini et viatores in terra excommunicatorum, qui licitè possunt ab eis emere, vel etiam accipere eleemosynam. Et similiter si aliquis videat excommunicatum in necessitate, quia tunc ex præcepto charitatis tenetur ei providere; et ista hoc versu continentur:

Utile, lex, humile, res ignorata, necesse:

Ut *utile* referatur ad verba salutis, *lex* ad matrimonium, *humile* ad subjectionem: cætera patent.

Ad primum ergo dicendum est, quòd corporalia ad spiritualia ordinantur: et ideo potestas quæ se extendit ad spiritualia, etiam ad corporalia se extendere potest, sicut ars quæ est de fine, imperat de his quæ sunt ad finem.

Ad secundum dicendum, quòd in illo casu in quo aliquis ex præcepto charitatis communicare tenetur, non prohibetur, ut ex dictis patet.

ARTICULUS II.

Utrùm participans excommunicato sit excommunicatus.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd participans excommunicato non sit excommunicatus. Plùs enim separatus est ab Ecclesia Gentilis, quàm excommunicatus. Sed ille qui participat Gentili, aut Judæo, non est excommunicatus. Ergo nec ille qui participat excommunicato Christiano.

2. Præterea, si ille qui participat alicui excommunicato, sit excommunicatus, eadem ratione qui participat participanti, erit excommunicatus, et sic in infinitum procedetur, quod videtur absurdum. Ergo non est excommunicatus, qui excommunicato participat.

Sed contra est, quòd excommunicatus est positus extra communionem. Ergo qui ei communicat, à communione Ecclesiæ recedit; et sic videtur quòd sit excommunicatus.

(Conclusio.—Participans cum excommunicato, excommunicatus quoque est, aliquando majori, nonnunquàm minori excommunicatione.)

Respondeo dicendum, quòd excommunicatio potest in aliquem ferri dupliciter. Aut ita, quòd ipse sit excommunicatus cum omnibus ei participantibus; et tunc non est dubium, quòd quicumque participat ei, est excommunicatus majori excommunicatione: aut est excommunicatus simpliciter; et tunc aut participat aliquis ei in crimine, præbendo ei consilium, auxilium, aut favorem; et sic iterùm est excommunicatus majori excommunicatione: aut participat in aliis, sicut in verbo, vel in osculo, vel in mensa: et sic est excommunicatus minori excommunicatione.

Ad primum ergo dicendum, quòd Ecclesia non ita intendit corrigere infideles, sicut fideles, quorum cura sibi incumbit; et ideo non ita arcet à communione infidelium, sicut à communione fidelium illos quos excommunicat, super quos habet aliquam potestatem.

Ad secundum dicendum, quòd excommunicato minori excommunicatione licet communicare: et sic excommunicatio non transit in tertiam personam.

ARTICULUS III.

Utrùm participare cum excommunicato in casibus non concessis, semper sit peccatum mortale.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd participare cum excommunicato in casibus non concessis, semper sit peccatum mortale. Quia Decretalis quædam respondet, quòd « propter metum mortis non debet aliquis excommunicato communicare, quia aliquis debet priùs subire mortem, quàm mortaliter peccet. » Sed hæc ratio nulla esset, nisi participare cum excommunicato semper esset peccatum mortale. Ergo, etc.

2. Præterea, facere contra præceptum Ecclesiæ, est peccatum mortale. Sed Ecclesia præcipit quòd excommunicato nullus communicet. Ergo participare cum excommunicato, est peccatum mortale.

3. Præterea, nullus arcetur à perceptione Eucharistiæ pro peccato veniali. Sed ille qui participat excommunicato in casibus non concessis, arcetur à perceptione Eucharistiæ, quia incurrit minorem excommunicationem. Ergo participans excommunicato in casibus non concessis, peccat mortaliter.

4. Præterea, nullus debet excommunicari majori excommunicatione, nisi pro peccato mortali. Sed aliquis secundùm jura potest excommunicari majori excommunicatione, propter hoc quòd excommunicato participat. Ergo participare excommunicato est peccatum mortale.

Sed contra, à peccato mortali nullus potest absolvere, nisi super eum habeat jurisdictionem. Sed quilibet sacerdos potest absolvere à participatione cum excommunicatis. Ergo non est peccatum mortale.

Præterea, pro mensura peccati debet esse pœnæ modus (ut colligitur ex *Deut.*, XXV). Sed pro participatione excommunicationis, secundùm communem consuetudinem, non imponitur pœna debita mortali peccato, sed magis debita veniali. Ergo non est peccatum mortale.

(Conclusio. — Tantùm participans excommunicato in crimine, vel in divinis, vel in Ecclesiæ contemptum, peccat mortaliter.)

Respondeo dicendum, quòd quidam dicunt, quòd quandocumque aliquis participat excommunicato, vel verbo, vel quocumque dictorum modorum, secundùm quos ei communicare non licet, peccat mortaliter, nisi in casibus à jure concessis (ut jam suprà). Sed quia hoc videtur valdè grave, quòd homo pro uno verbo levi quo excommunicatum alloquitur, mortaliter peccet, et multis excommunicantes laqueum damnationis injicerent, quod in eos retorqueretur; ideo aliis probabilius videtur, quòd non semper peccet mortaliter, sed solùm quando in crimine illi participat, vel in divinis, vel in contemptum Ecclesiæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd Decretalis illa loquitur de participatione in divinis. Vel dicendum, quòd similis ratio est de peccato mortali et de veniali quantùm ad hoc, quia sicut peccatum mortale non potest bene fieri, ita nec veniale; et ideo sicut homo debet priùs sustinere mortem, quàm peccet mortaliter, ita etiam quàm peccet venialiter, illo modo debiti, quo debet veniale vitare.

Ad secundum dicendum, quòd præceptum Ecclesiæ directè respicit spiritualia, et ex consequenti legitimos actus; et ideo qui communicat ei in divinis, facit contra præceptum, et mortaliter peccat; qui autem participat ei in aliis, facit præter præceptum, et peccat venialiter.

Ad tertium dicendum, quòd aliquis etiam sine aliqua culpa quandoque ab Eucharistia arcetur : sicut patet in suspensis, vel interdictis; quia tales pœnæ quandoque alicui pro culpa alterius, quæ in eis punitur, inferuntur.

Ad quartum dicendum, quòd quamvis participare excommunicato, sit peccatum veniale; tamen participare ei pertinaciter est peccatum mortale; et propter hoc potest aliquis excommunicari secundùm jura (quæ superiùs relata sunt.)

QUÆSTIO XXIV.

De absolutione ab excommunicatione, in tres articulos divisa.

Deinde considerandum est de absolutione ab excommunicatione.

Circa quod tria quæruntur. 1° Utrùm quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolvere. 2° Utrùm aliquis possit invitus ab excommunicatione absolvi. 3° Utrùm aliquis possit absolvi ab una excommunicatione, et non ab alia.

ARTICULUS I.

Utrùm quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolvere.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolvere. Majus enim est vinculum peccati, quàm excommunicationis. Sed quilibet sacerdos potest subditum suum à peccato absolvere. Ergo multò fortiùs ab excommunicatione.

2. Præterea, remotâ causâ removetur effectus. Sed excommunicationis causa est peccatum mortale. Ergo cùm possit quilibet sacerdos à peccato illo mortali absolvere, poterit ab excommunicatione similiter.

Sed contra : Ejusdem potestatis est excommunicare, et excommunicatum absolvere. Sed sacerdotes inferiores non possunt suos subditos excommunicare. Ergo nec absolvere.

(Conclusio. — Sicut à minori excommunicatione, sic et à majori, si modo à jure inflicta sit, et nulli reservata, omnis sacerdos suum subditum absolvere potest : solùs verò judex qui irrogavit, aut ejus superior, si à judice illata sit, extra mortis necessitatem, potest absolvere.)

Respondeo dicendum, quòd à minori excommunicatione quilibet potest absolvere, qui potest à peccato participationis ab-

solvere. Si autem sit major, aut est lata à judice, et sic ille qui tulit, vel ejus superior potest absolvere : vel est lata à jure, et tunc episcopus, vel etiam sacerdos, potest absolvere, exceptis sex casibus, quos sibi juris conditor, scilicet Papa reservavit. Primus est, quando aliquis injicit manus in clericum, vel in religiosum. Secundus est de illo, qui frangit Ecclesiam, et est denuntiatus. Tertius est de illo, qui incendit Ecclesiam, et denuntiatus est. Quartus est de illo, qui in divinis scienter communicat excommunicatis nominaliter à Papa. Quintus, de illo qui falsificat litteras apostolicæ sedis. Sextus, de illo qui excommunicatis in crimine communicat. Non enim debet absolvi, nisi ab eo qui excommunicavit, etiamsi non sit ejus subditus : nisi propter difficultatem accedendi ad ipsum, absolveretur ab episcopo, vel à sacerdote proprio præstita juratoria cautione, quòd parebit mandato illius judicis, qui sententiam tulit. A primo autem casu octo excipiuntur. Primus est in articulo mortis, in quo à qualibet excommunicatione potest quis à quolibet sacerdote absolvi. Secundus, si sit ostiarius alicujus potentis, et non ex odio vel proposito percussit. Tertius, si percutiens sit mulier. Quartus, si sit servus, et dominus læderetur de ejus absentia, qui non est in culpa. Quintus, si regularis regularem percutiat, nisi sit enormis excessus. Sextus, si sit pauper. Septimus, si sit impubes, vel senex, vel valetudinarius. Octavus, si habeat inimicitias capitales. Sunt etiam alii septem casus, in quibus percutiens clericum, excommunicationem non incurrit. Primò, si causa disciplinæ, ut magister vel prælatus, percusserit. Secundò, si jocosa levitate. Tertiò, si invenerit eum turpiter agentem cum uxore, vel matre, vel sorore, vel filia. Quartò, si statim vim vi repellat. Quintò, si ignoret eum esse clericum. Sextò, si inveniat eum in apostasia post trinam admonitionem. Septimò, si transferat se clericus ad actum penitùs contrarium, ut si fiat miles vel ad bigamiam transeat.

Ad primum ergo dicendum, quòd quamvis vinculum peccati sit majus simpliciter, quàm excommunicationis, tamen quoad aliquid, vinculum excommunicationis est majus, in quantum non solùm obligat quoad Deum, sed etiam in facie Ecclesiæ. Et ideo in absolvendo ab excommunicatione requi-

itur jurisdictio in exteriori foro, non autem in absolutione à peccato : nec exigitur cautio juramenti, sicut exigitur in absolutione ab excommunicatione; per juramentum enim controversiæ, quæ sunt inter homines, terminantur, secundùm Apostolum.

Ad secundum dicendum, quòd cùm excommunicatus non sit particeps sacramentorum Ecclesiæ, sacerdos non potest absolvere excommunicatum à culpa, nisi sit priùs absolutus ab excommunicatione.

ARTICULUS II.

Utrùm aliquis possit absolvi invitus.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd nullus possit absolvi invitus. Spiritualia enim non conferuntur alicui invito. Sed absolutio ab excommunicatione est beneficium spirituale. Ergo non potest præstari invito.

2. Præterea, excommunicationis causa est contumacia. Sed quando aliquis non vult absolvi, excommunicationem contemnens, tunc est maximè contumax. Ergo non potest absolvi.

Sed contra : Excommunicatio contra voluntatem alicui potest inferri. Sed quæ contra voluntatem eveniunt, etiam contra voluntatem amoveri possunt, sicut patet de bonis fortunæ. Ergo excommunicatio potest tolli ab aliquo invito.

(Conclusio. — Excommunicatio, cùm pœna quædam sit, ad quam impertinens est voluntarium, sicut in invitum ferri, sic et invitus aliquis absolvi ab ea potest.)

Respondeo dicendum, quòd malum culpæ et pœnæ in hoc differunt, quòd culpæ principium est in nobis, quia omne peccatum voluntarium est; pœnæ autem principium quandoque extra nos est; non enim requiritur ad pœnam quòd sit voluntaria, imò magis est de ratione pœnæ quòd sit contra voluntatem. Et ideo sicut peccata non committuntur nisi voluntate, ita non remittuntur alicui invito : sed excommunicatio sicut in aliquem invitum ferri potest, ita etiam invitus ab ea absolvi poterit.

Ad primum ergo dicendum, quòd propositio habet veritatem

de illis bonis spiritualibus, quæ in voluntate nostra consistunt, sicut sunt virtutes, quæ non possunt à nolentibus perdi; scientia enim quamvis sit spirituale bonum, tamen potest à nolente per infirmitatem amitti. Et ideo ratio non est ad propositum.

Ad secundum dicendum, quòd etiam manente contumacia, potest aliquis discretè excommunicationem justè latam remittere, si videat saluti illius expedire, in cujus medicinam excommunicatio lata est.

ARTICULUS III.

Utrùm aliquis non possit absolvi ab una excommunicatione, nisi absolvatur ab omnibus.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd aliquis non possit absolvi ab una excommunicatione, nisi absolvatur ab omnibus. Effectus enim debet proportionari suæ causæ : sed causa excommunicationis est peccatum. Cùm ergo aliquis non possit absolvi ab uno peccato, nisi absolvatur ab omnibus, nec in excommunicatione hoc esse poterit.

2. Præterea, excommunicationis absolutio in Ecclesia fit. Sed ille qui una excommunicatione est irretitus, extra Ecclesiam est. Ergo quamdiù una manet, ab alia absolvi non potest.

Sed contra : Excommunicatio quædam pœna est. Sed ab una pœna aliquis liberatur, alia remanente. Ergo ab una excommunicatione, alia remanente, aliquis absolvi potest.

(Conclusio.— Cùm pœnæ quoad remissionem nullam habeant connexionem, excommunicationes autem pœnæ tantùm sint, potest quis ab una absolvi excommunicatione, alia remanente, præsertim si à diversis inflictæ sint judicibus.)

Respondeo dicendum, quòd excommunicationes non habent connexionem in aliquo : et ideo possibile est quòd aliquis ab una absolvatur, et in altera remaneat. Sed circa hoc sciendum est, quòd aliquis quandoque est excommunicatus pluribus excommunicationibus ab uno judice : et tunc quando absolvitur ab una, intelligitur ab omnibus absolvi, nisi contrarium exprimatur, vel nisi cùm quis absolutionem impetrat de una

tantùm causâ excommunicationis, cùm tamen pluribus excommunicatus sit. Quandoque autem est excommunicatus pluribus excommunicationibus à diversis judicibus; et tunc absolutus ab una excommunicatione non propter hoc est absolutus ab altera, nisi omnes alii ad petitionem ejus, absolutionem ipsius confirmaverint, vel nisi omnes demandent uni absolutionem.

Ad primum ergo dicendum, quòd omnia peccata habent connexionem in aversione voluntatis à Deo, cum qua non potest esse peccatorum remissio : et ideo unum peccatum sine altero remitti non potest. Sed excommunicationes non habent aliquam talem connexionem, nec iterùm absolutio ab excommunicatione impeditur propter voluntatis contrarietatem, ut dictum est : et ideo ratio non sequitur.

Ad secundum dicendum, quòd sicut pluribus de causis erat aliquis extra Ecclesiam, ita possibile est quòd ista separatio removeatur quantùm ad unam causam, et maneat quantùm ad alteram.

QUÆSTIO XXV.

De indulgentia secundùm se, in tres articulos divisa.

Consequenter considerandum est de indulgentia. Et primo, de ea secundùm se; secundò, de facientibus indulgentiam; tertiò, de recipientibus eam.

Circa primum quæruntur tria : 1° Utrùm per indulgentiam possit aliquid remitti de pœna satisfactoria. 2° Utrùm indulgentiæ tantùm valeant quantùm pronuntiantur. 3° Utrùm pro temporali subsidio sit indulgentia facienda.

ARTICULUS I.

Utrùm per indulgentiam possit aliquid remitti de pœna satisfactoria.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd per indulgentiam non possit aliquid remitti de pœna satisfactoria. Quia super illud II. *Tim.*, II : « Negare seipsum non potest, » dicit Glossa (interlin.) : « Quod faceret, si dicta sua non impleret. » Sed ipse dixit, *Deut.*, XXV : « Pro mensura peccati erit et plagarum modus. » Ergo non potest aliquid remitti de pœna satisfactionis, taxata secundùm quantitatem culpæ.

2. Præterea, inferior non potest absolvere ab eo ad quem superior obligavit. Sed Deus in absolvendo à culpa, obligat ad pœnam temporalem, ut dicit Hugo de S. Victore (tract. 5, *Summæ*, cap. 11). Ergo nullus homo potest absolvere à pœna illa, aliquid inde dimittendo.

3. Præterea, hoc ad potestatem excellentiæ pertinet, ut sine sacramentis effectus sacramentorum tradatur. Sed nullus habet potestatem excellentiæ in sacramentis, nisi Christus. Cùm ergo satisfactio sit pars sacramenti pœnitentiæ, operans ad dimissionem pœnæ debitæ, videtur quòd nullus homo purus possit dimittere debitum pœnæ sine satisfactione.

4. Præterea, potestas ministris Ecclesiæ non est tradita in destructionem, sed in ædificationem. Sed hoc ad destructionem pertineret, si satisfactio, quæ ad utilitatem nostram inducta est, in quantum remedium præbet, tolleretur. Ergo potestas ministrorum Ecclesiæ ad hoc se non extendit.

Sed contra, in II. *Cor.*, II : « Nam et ego quod donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi, » Glossa dicit : « Id est, ac si Christus donasset. » Sed Christus potest relaxare absque omni satisfactione pœnam peccati, ut patet, *Joan.*, VIII, de muliere adultera. Ergo et Paulus potuit. Ergo et Papa potest, qui non est minoris potestatis in Ecclesia, quàm Paulus fuit.

Præterea, Ecclesia universalis non potest errare, quia ille qui in omnibus exauditus est pro sua reverentia, dixit Petro,

super cujus confessione Ecclesia fundata est : « Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua, » *Luc.*, XXII. Sed Ecclesia universalis indulgentias approbat et facit. Ergo indulgentiæ aliquid valent.

(CONCLUSIO. — Cùm ex infinito illo Ecclesiæ thesauro, in quem ad universalis Ecclesiæ utilitatem, suscepta Christi et sanctorum supererogationis opera recluduntur, virtutem habeant indulgentiæ, non tantùm pœnam hic satisfactionis loco, sed etiam in purgatorio persolvendam remittunt.)

Respondeo dicendum, quòd ab omnibus conceditur indulgentias aliquid valere, quia impium esset dicere quòd Ecclesia aliquid vanè faceret. Sed quidam dicunt quòd non valent ad absolvendum à reatu pœnæ, quam quis in purgatorio secundùm judicium Dei meretur; sed valent ad absolvendum ab obligatione qua sacerdos obligavit pœnitentem ad pœnam aliquam, vel ad quam etiam obligatur ex Canonum statutis. Sed hæc opinio non videtur vera. Primò, quia est expressè contra privilegium Petro datum, cui dictum est ut quod in terra remitteret, in cœlo remitteretur. Unde remissio quæ fit quantùm ad forum Ecclesiæ, valet etiam quantùm ad forum Dei. Et præterea, Ecclesia hujusmodi indulgentias faciens, magis damnificaret quàm adjuvaret, quia remitteret ad graviores pœnas, scilicet purgatorii, absolvendo à pœnitentiis injunctis.

Et ideo aliter dicendum, quòd valent et quantùm ad forum Ecclesiæ, et quantùm ad judicium Dei, ad remissionem pœnæ residuæ post contritionem et confessionem et absolutionem, sive sit injuncta, sive non. Ratio autem quare valere possint, est unitas corporis mystici, in qua multi in operibus pœnitentiæ supererogaverunt ad mensuram debitorum suorum, et multas etiam tribulationes injustas sustinuerunt patienter, per quas multitudo pœnarum poterat expiari, si eis deberetur : quorum meritorum tanta est copia, quòd omnem pœnam debitam nunc viventibus excedunt; et præcipuè propter meritum Christi, quod etsi in sacramentis operatur, non tamen efficacia ejus in sacramentis includitur, sed suâ infinitate excedit efficaciam sacramentorum. Dictum est autem suprà, quòd unus pro alio satisfacere potest; sancti autem in quibus superabundantia operum satisfactionis invenitur, non determinatè pro isto qui

remissione indiget, hujusmodi opera fecerunt; aliàs absque omni indulgentia remissionem consequeretur; sed communiter pro tota Ecclesia, sicut Apostolus ait, « se adimplere ea quæ desunt passionum Christi in corpore suo pro Ecclesia, » ad quam scribit, *Col.*, I; et sic prædicta merita sunt communia totius Ecclesiæ. Ea autem quæ sunt alicujus multitudinis communia, distribuuntur singulis de multitudine, secundùm arbitrium ejus qui multitudini præest. Unde sicut aliquis consequeretur remissionem pœnæ, si alius pro eo satisfecisset, ita si sibi satisfactio alterius per eum qui potest, distribuatur.

Ad primum ergo dicendum, quòd remissio quæ per indulgentias fit, non tollit quantitatem pœnæ ad culpam, quia pro culpa unius alius sponte pœnam sustinuit, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd ille qui indulgentias suscipit, non absolvitur, simpliciter loquendo, à debito pœnæ, sed datur ei unde debitum solvat.

Ad tertium dicendum, quòd effectus sacramentalis absolutionis est diminutio reatûs; et hic effectus non inducitur per indulgentias, sed faciens indulgentias pœnam pro eo, quam debuit, solvit de bonis Ecclesiæ communibus, ut ex dictis patet.

Ad quartum dicendum, quòd majus remedium præbetur contra peccata vitanda ex gratia, quàm ex assuetudine nostrorum operum: et quia ex affectu quem accipiens indulgentias concipit ad causam, pro qua indulgentia datur, ad gratiam disponitur; ideo etiam per indulgentias remedium ad peccata vitanda datur, et ita non est in destructionem indulgentias dare, nisi inordinatè dentur. Tamen consulendum est eis qui indulgentias consequuntur, ne propter hoc ab operibus pœnitentiæ injunctis abstineant, ut etiam ex his remedium consequantur; quamvis à debito pœnæ essent immunes, et præcipue quia quandoque sunt plurium debitores quàm credant.

ARTICULUS II.

Utrùm indulgentiæ tantùm valeant quantùm pronuntiantur.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd indulgentiæ non tantùm valeant quantùm pronuntiantur. Indulgentiæ enim non habent effectum nisi ex vi clavium. Sed ex vi clavium non potest habens clavem dimittere de pœna peccati, nisi aliquid determinatum, consideratâ quantitate peccati et contritionis pœnitentis. Ergo cùm indulgentiæ fiant pro libito instituentis indulgentiam, videtur quòd non valeant tantùm, quantùm pronuntiantur.

2. Præterea, per debitum pœnæ homo à gloriæ adeptione retardatur, quam summè appetere debet. Sed si indulgentiæ tantùm valent quantùm pronuntiantur, in brevi homo pro indulgentiis discurrens, posset ab omni reatu temporalis pœnæ immunis reddi. Ergo videtur quòd deberet his acquirendis, omnibus aliis operibus dimissis, homo vacare.

3. Præterea, aliquando datur indulgentia, quòd qui dat auxilium ad aliquam fabricam erigendam, tertiam partem remissionis peccatorum consequatur. Si ergo indulgentiæ tantùm valent quantùm prædicantur, tunc qui dat unum denarium, et secundò unum alium, et iterum unum alium, plenam absolutionem ab omni peccatorum pœna consequitur; quod videtur absurdum.

4. Præterea, quandoque datur hoc modo indulgentia, quòd qui vadit ad aliquam ecclesiam, septem annos remissionis consequatur. Si ergo tantùm valet indulgentia quantùm prædicatur, ille qui habet domum suam juxta ecclesiam illam, vel clerici ecclesiæ qui quotidie vadunt, consequuntur tantùm quantùm ille qui à remotis partibus venit, quod videtur injustum; et iterum, ut videtur, pluries indulgentiam consequitur in die, cùm pluries vadat.

5. Præterea, idem videtur remittere alicui pœnam ultra justam æstimationem, quod remittere absque causa, quia quantùm ad hoc quod excedit, non recompensatur. Sed ille qui facit indulgentiam, non posset remittere absque causa pœ-

nam in toto vel in parte alicui, etiamsi diceret Papa alicui: « Ego remitto tibi omnem pœnam debitam pro peccato. » Ergo videtur quòd nec possit aliquid dimittere ultra justam æstimationem. Sed indulgentiæ plerumque prædicantur ultra justam æstimationem. Ergo non tantùm valent, quantùm prædicantur.

Sed contra, *Job*, XIII: « Numquid Deus indiget vestro mendacio, ut pro illo loquamini dolos? » Ergo Ecclesia prædicando indulgentias, non mentitur; et ita tantùm valent quantùm prædicantur.

Præterea, I. *Cor.*, XV, dicit Apostolus: « Si inanis est prædicatio nostra, inanis est fides vestra. » Ergo quicumque in prædicatione falsum dicit, fidem, quantùm in se est, evacuat, et ita mortaliter peccat. Si ergo non tantùm valent indulgentiæ quantùm prædicantur, omnes mortaliter peccant indulgentiam prædicantes; quod est absurdum.

(Conclusio. — Cùm Ecclesiæ meritorum abundantia (quæ causa est remissionis pœnæ in indulgentiis), omnem debitam hominibus pœnam excedat, simpliciter dicendæ sunt indulgentiæ tantùm valere, quantùm prædicantur, dummodo ex parte dantis *auctoritas*, et ex parte recipientis *charitas*, et ex parte causæ *pietas* adsit.)

Respondeo dicendum, quòd circa hoc est multiplex opinio. Quidam enim dicunt quòd hujusmodi indulgentiæ non tantùm valent, quantùm prædicantur; sed unicuique tantùm valent, quantùm fides et devotio sua exigit. Sed dicunt quòd Ecclesia ad hoc ita pronuntiat, ut quadam piâ fraude homines ad benefaciendum alliciat; sicut mater quæ, promittens filio pomum, ipsum ad ambulandum provocat. Sed hoc videtur valdè periculosum dicere; sicut enim dicit Augustinus in *Epist. ad Hieronymum*: « Si in sacra Scriptura deprehenditur aliquid falsitatis, jam robur auctoritatis sacræ Scripturæ perit; » et similiter si in prædicatione Ecclesiæ aliqua falsitas deprehenderetur, non essent documenta Ecclesiæ alicujus auctoritatis ad roborandam fidem. Et ideo alii dixerunt quòd tantùm valent quantùm pronuntiantur, secundùm justam æstimationem, non tamen dantis indulgentiam, qui nimis fortè æstimat quod dat, aut secundùm æstimationem recipientis, qui nimis parùm æstimare posset quod datur; sed secundùm æstimationem quæ

usta est secundùm judicium bonorum, pensatâ conditione personæ, et utilitate et necessitate Ecclesiæ, quia uno tempore Ecclesia plùs indiget quàm alio.

Sed hæc etiam opinio stare non potest, ut videtur. Primò, quia secundùm hoc indulgentiæ non valerent ad remissionem, sed magis ad commutationem quamdam. Et præterea, prædicatio Ecclesiæ à mendacio non excusaretur, cùm quandoque indulgentia prædicetur longè major quàm justa æstimatio possit requirere, omnibus prædictis conditionibus pensatis. Sicut quando Papa dat indulgentiam, quòd pergens ad unam ecclesiam, habeat septem annos indulgentiæ; cujusmodi etiam indulgentiæ à B. Gregorio in stationibus Romæ institutæ sunt. Et ideo alii dicunt quòd quantitas remissionis in indulgentiis, non mensuranda est tantùm secundùm devotionem suscipientis, ut prima opinio dicebat, neque secundùm quantitatem ejus quod datur, sicut dicebat secunda, sed secundùm causam pro qua indulgentia datur, ex qua reputatur quis dignus ut talem indulgentiam consequatur. Unde secundùm quòd accedit ad causam illam, secundùm hoc consequitur remissionem indulgentiæ, vel in toto, vel in parte.

Sed hoc iterum non potest salvare consuetudinem Ecclesiæ, quæ interdum majorem pro eadem causa, interdum minorem indulgentiam ponit : sicut rebus eodem modo se habentibus, quandoque datur unus annus visitantibus ecclesiam unam, quandoque 40 dies, prout gratiam Papa facere voluerit, indulgentiam constituens. Unde quantitas remissionis indulgentiæ non est mensuranda ex causa quæ facit aliquem indulgentiâ dignum. Et ideo aliter dicendum est, quòd quantitas effectùs sequitur quantitatem suæ causæ; causa autem remissionis pœnæ in indulgentiis, non est nisi abundantia meritorum Ecclesiæ, quæ se habet sufficienter ad totam pœnam expiandam; non autem causa remissionis effectiva est vel devotio, vel labor, vel datum recipientis indulgentiam, aut causa pro qua datur indulgentia : unde non oportet ad aliquid horum proportionare quantitatem remissionis, sed ad merita Ecclesiæ, quæ semper superabundant; et ideo secundùm quòd applicantur ad istum, secundùm hoc remissionem consequitur. Ad hoc autem quòd applicentur isti, requiritur auctoritas dispen-

sandi hujusmodi thesaurum, et unio ejus cui dispensatur ad eum qui merebatur (quod fit per charitatem), et ratio dispensationis secundùm quam salvetur intentio illorum qui opera meritoria fecerunt; fecerunt enim ad honorem Dei et utilitatem Ecclesiæ in generali. Unde quæcumque causa adsit, quæ in utilitatem Ecclesiæ et honorem Dei vergat, sufficiens est ratio indulgentias faciendi. Et ideo secundùm alios est dicendum, quòd indulgentiæ simpliciter tantùm valent quantùm prædicantur, dummodo ex parte dantis sit *auctoritas*, et ex parte recipientis *charitas*, et ex parte causæ *pietas*, quæ comprehendit honorem Dei et proximi utilitatem. Nec in hoc fit nimis magnum forum de misericordia Dei (ut quidam dicunt), nec divinæ justitiæ derogatur, quia nihil de pœna dimittitur, sed unius pœna alteri computatur.

Ad primum ergo dicendum, quòd clavis, sicut suprà dictum est (qu. 19, art. 3), est duplex, scilicet *ordinis* et *jurisdictionis*. Clavis ordinis sacramentale quoddam est. Et quia sacramentorum effectus non sunt determinati ab homine, sed à Deo, ideo non potest taxare sacerdos, quantum per clavem ordinis in foro confessionis de pœna debita dimittatur; sed tantum dimittitur quantum Deus ordinavit. Sed clavis jurisdictionis non est quid sacramentale, et effectus ejus arbitrio hominis subjacet; et hujusmodi clavis effectus est remissio quæ est per indulgentias, cùm non pertineat ad dispensationem sacramentorum talis remissio, sed ad dispensationem bonorum communium Ecclesiæ; et ideo etiam legati non sacerdotes indulgentias facere possunt. Unde in arbitrio dantis indulgentiam est, taxare quantum per indulgentiam de pœna remittatur. Si tamen inordinatè remittat, ita quòd homines quasi pro nihilo ab operibus pœnitentiæ revocentur, peccat faciens tales indulgentias; nihilominus quis plenam indulgentiam consequitur.

Ad secundum dicendum, quòd quamvis indulgentiæ multùm valeant ad remissionem pœnæ, tamen alia opera satisfactionis sunt magis meritoria respectu præmii essentialis, quod in infinitum melius est quàm dimissio pœnæ temporalis.

Ad tertium dicendum, quòd quando datur indulgentia indeterminata ei qui dat auxilium ad fabricam ecclesiæ, intelli-

gitur tale auxilium, quod sit conveniens ei qui auxilium dat; et secundùm quòd accedit ad hoc, secundùm hoc plus vel minus de indulgentia consequitur. Unde etiam aliquis pauper dans unum denarium consequitur totam indulgentiam; non autem dives, quem non decet ad opus tam pium et fructuosum, ita parum dare; sicut non diceretur rex alicui homini auxilium facere, si ei obolum daret.

Ad quartum dicendum, quòd ille qui est vicinus ecclesiæ, et ecclesiæ sacerdotes et clerici consequuntur tantam indulgentiam, sicut illi qui venirent à mille dietis, quia remissio non proportionatur labori, ut dictum est, sed meritis quæ dispensantur; sed ille qui plùs laboraret, plus de merito acquireret. Sed hoc intelligendum quando indistinctè indulgentia datur. Quandoque enim distinguitur, sicut Papa in generalibus absolutionibus, illis qui transeunt mare, dat quinque annos, aliis qui transeunt montes, tres, aliis unum. Nec tamen quotiescumque vadit infra tempus indulgentiæ, toties eam consequitur; quando enim ad determinatum tempus datur, ut cùm dicitur : « Quicumque vadit ad ecclesiam talem, usque ad tale tempus, habeat tantum de indulgentia, » intelligitur semel tantùm. Sed si in aliqua ecclesia sit indulgentia perennis, sicut in ecclesia B. Petri, quadraginta dierum, tunc quoties aliquis vadit, toties indulgentiam consequitur.

Ad quintum dicendum, quòd causa non requiritur ad hoc quòd secundùm eam mensurari debeat remissio pœnæ; sed ad hoc quòd intentio illorum quorum merita communicantur, ad istum pervenire possit. Bonum autem unius communicatur alteri dupliciter : uno modo per charitatem, et sic etiam sine indulgentiis aliquis est omnium bonorum particeps quæ fiunt, si in charitate sit; alio modo per intentionem facientis, et sic per indulgentias, si causa legitima adsit, potest intentio illius qui pro utilitate Ecclesiæ operatus est, ad istum continuari.

ARTICULUS III.

Utrùm pro temporali subsidio debeat fieri indulgentia.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd pro temporali subsidio non debeat fieri indulgentia. Quia remissio peccatorum est quoddam spirituale. Sed dare spirituale pro temporali, est simonia. Ergo hoc fieri non debet.

2. Præterea, spiritualia subsidia sunt magis necessaria quàm temporalia. Sed pro spiritualibus subsidiis non videntur fieri indulgentiæ. Ergo multò minùs pro temporalibus fieri debent.

Sed contra est communis Ecclesiæ consuetudo, quæ pro peregrinationibus et eleemosynis faciendis indulgentias facit.

(Conclusio. — Licet pro temporali subsidio ad spiritualia ordinato, indulgentias conferre; non autem pro temporali simpliciter, ad vitandam simoniam.)

Respondeo dicendum, quòd temporalia ad spiritualia ordinantur, quia propter spiritualia debemus uti temporalibus; et ideo pro temporalibus simpliciter non potest fieri indulgentia, sed pro temporalibus ordinatis ad spiritualia; sicut est repressio inimicorum Ecclesiæ, qui pacem Ecclesiæ perturbant, sicut constructio ecclesiarum et pontium, et aliarum eleemosynarum largitio.

Et per hoc patet quòd non sit ibi simonia, quia non datur spirituale pro temporali, sed pro spirituali. Unde patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quòd etiam pro purè spiritualibus potest fieri indulgentia, et fit quandoque; sicut quicumque orat pro rege Franciæ, habet decem dies de indulgentia à Papa Innocentio IV: et similiter crucem prædicantibus datur quandoque eadem indulgentia, quæ crucem accipientibus.

QUÆSTIO XXVI.

De iis qui possunt indulgentias facere, in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de illis qui possunt indulgentias facere.

Circa quod quæruntur quatuor : 1° Utrùm quilibet sacerdos parochialis possit indulgentias facere. 2° Utrùm diaconus vel alius non sacerdos possit eas facere. 3° Utrùm episcopus possit eas facere. 4° Utrùm existens in peccato mortali possit eas facere.

ARTICULUS I.

Utrùm quilibet sacerdos parochialis possit indulgentias facere.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd quilibet sacerdos parochialis possit indulgentias facere. Indulgentia enim habet efficaciam ex abundantia meritorum Ecclesiæ. Sed non est aliqua congregatio in qua non sit aliqua abundantia meritorum. Ergo quilibet sacerdos potest facere indulgentias, si habeat plebem subjectam ; et similiter quilibet prælatus.

2. Præterea, prælatus quilibet gerit personam totius multitudinis, sicut unus homo particularis gerit personam suam. Sed quilibet potest alteri communicare bona sua pro altero satisfaciendo. Ergo et prælatus potest communicare bona multitudinis sibi commissæ ; et sic videtur quòd possit indulgentias facere.

Sed contra : Minus est excommunicare quàm indulgentias facere. Sed hoc non potest sacerdos parochialis. Ergo nec illud.

(Conclusio. — Cùm solus episcopus tanquam proprius Ecclesiæ prælatus, plenam habeat in foro Ecclesiæ (in qua sola est meritorum indeficientia) jurisdictionem, non potest sacerdos parochialis indulgentias facere.)

Respondeo dicendum, quòd indulgentiæ effectum habeat secundùm quòd opera satisfactoria unius alteri computantur, non solùm ex vi charitatis, sed etiam ex intentione operantis aliquo modo directa ad ipsum. Sed intentio alicujus potest ad alterum dirigi tripliciter : aut in generali, aut in speciali, aut in singulari. In singulari quidem, sicut cùm quis pro alio satisfacit determinatè; et sic quilibet potest alteri sua opera communicare. In speciali autem, sicut cùm quis orat pro congregatione sua et familiaribus et benefactoribus, et ad hoc etiam ordinat sua opera satisfactoria; et sic ille qui congregationi præest, potest opera illa alii communicare, applicando intentionem illorum qui sunt de congregatione sua adhuc determinatè, sed in generali, sicut cùm quis opera sua ordinat ad bonum Ecclesiæ in generali; et sic ille qui præest Ecclesiæ generaliter, potest opera illa communicare applicando intentionem suam ad hunc vel illum. Et quia homo est pars congregationis, et congregatio est pars Ecclesiæ, ideo in intentione privati boni includitur intentio boni congregationis, et boni totius Ecclesiæ; et ideo ille qui præest Ecclesiæ, potest communicare ea quæ sunt congregationis et hujus hominis; et ille qui præest congregationi, potest communicare ea quæ sunt hujus hominis, sed non convertitur. Sed neque prima communicatio, neque secunda, indulgentia dicitur, sed solùm tertia, propter duo : primò, quia per illas communicationes, quamvis homo solvatur à reatu pœnæ, quantùm ad Deum, tamen non solvitur à debito faciendi satisfactionem injunctam, ad quam obligatus est ex præcepto Ecclesiæ; sed per tertiam communicationem homo etiam ab hoc debito solvitur. Secundò, quia in una persona vel in una congregatione non est indeficientia meritorum, ut sibi et omnibus aliis valere possint; unde iste non absolvitur à pœna debita pro toto, nisi tantum determinatè pro eo fiat, quantum debeat. Sed in Ecclesia tota est indeficientia meritorum, præcipuè propter meritum Christi; et ideo solus ille qui præficitur Ecclesiæ, potest indulgentias facere. Sed cùm Ecclesia sit congregatio fidelium, congregatio autem hominum sit duplex, scilicet *œconomica*, sicut qui sunt de una familia; et *politica*, sicut illi qui sunt de uno populo : *Ecclesia* assimilatur congregationi politicæ, quia ipse

populus *Ecclesia* dicitur; sed conventus diversi vel parochiæ in una diœcesi assimilantur congregationi in diversis familiis, vel in diversis officiis. Et ideo solus episcopus propriè *prælatus Ecclesiæ* dicitur, et ideo ipse solus quasi sponsus annulum Ecclesiæ recipit : et ideo solus ipse habet plenam potestatem in dispensatione sacramentorum, et jurisdictionem in foro causarum quasi persona publica; alii autem, secundùm quod ab eo eis committitur. Sed sacerdotes qui plebibus præficiuntur, non sunt simpliciter prælati, sed quasi coadjutores; unde in consecratione sacerdotum episcopus dicit : « Quantò fragiliores sumus, tantò magis auxiliis his indigemus; » et propter hoc etiam non omnia sacramenta dispensant. Unde sacerdotes parochiales vel abbates, aut alii hujusmodi prælati non possunt indulgentias facere.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

ARTICULUS II.

Utrùm diaconus, vel alius non sacerdos, possit indulgentias facere.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd diaconus non possit indulgentias facere, vel alius non sacerdos, quia remissio peccatorum est effectus clavium. Sed non habet claves nisi solus sacerdos. Ergo ipse solus potest indulgentias facere.

2. Præterea, plenior remissio pœnæ est in indulgentiis, quàm in foro pœnitentiali. Sed hoc non potest nisi solus sacerdos. Ergo nec illud.

Sed contra : Eidem confertur dispensatio thesauri Ecclesiæ, cui committitur regimen Ecclesiæ. Sed hoc committitur quandoque non sacerdoti. Ergo potest indulgentias facere; nam ex dispensatione thesauri ecclesiæ efficaciam habent.

(Conclusio. — Cùm indulgentiarum potestas jurisdictionem sequatur, possunt diaconi et alii non sacerdotes, vel commissam vel ordinariam jurisdictionem habentes, indulgentias facere.)

Respondeo dicendum, quòd potestas faciendi indulgentias sequitur jurisdictionem, ut suprà dictum est (qu. 25, art. 2):

et quia diaconi et alii non sacerdotes possunt habere jurisdictionem, vel commissam, sicut legati, vel ordinariam, sicut electi; ideo possunt indulgentias facere etiam non sacerdotes; quamvis non possint absolvere in foro pœnitentiali, quod est ordinis.

Et per hoc patet solutio ad objecta : indulgentias enim facere pertinet ad clavem jurisdictionis, et non ad clavem ordinis.

ARTICULUS III.

Utrùm Episcopus possit indulgentias facere.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd etiam Episcopus non possit indulgentias facere, quia thesaurus Ecclesiæ est communis toti Ecclesiæ. Sed id quod est commune toti Ecclesiæ, non potest dispensari nisi per illum, qui toti Ecclesiæ præest. Ergo solus Papa potest indulgentias facere.

2. Præterea, nullus potest remittere pœnas à jure determinatas, nisi ille qui habet potestatem jus condendi. Sed pœnæ satisfactoriæ sunt pro peccatis determinatæ à jure, ergo remittere hujusmodi pœnas potest solus Papa, qui conditor est juris.

Sed contra est consuetudo Ecclesiæ, secundùm quam Episcopi dant indulgentias.

(Conclusio.— Solus Papa ob plenitudinem Pontificalis potestatis quam habet, plenarias indulgentias pro libito suæ voluntatis, legitima tamen existente causa, facere potest : cæteri autem Episcopi, quantum sibi à Papa taxatum fuerit.)

Respondeo dicendum, quòd Papa habet plenitudinem Pontificalis potestatis, quasi Rex in regno. Sed Episcopi assumuntur in partem sollicitudinis, quasi judices singulis civitatibus præpositi : propter quod eos solos in suis litteris Papa « fratres » vocat, reliquos autem omnes vocat « filios. » Et ideo potestas faciendi indulgentias plenè residet in Papa, qui potest facere quod vult, causa tamen existente legitima; sed in Episcopis est taxata secundùm ordinationem Papæ; et ideo possunt facere secundùm quod eis est taxatum, et non amplius.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

ARTICULUS IV.

Utrùm ille, qui est in peccato mortali, possit indulgentias facere.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd ille, qui est in peccato mortali, non possit facere indulgentias. Quia rivus cui fons non influit, nihil profluere potest. Sed Prælato in peccato mortali existenti non influit fons gratiæ, scilicet Spiritùs sancti. Ergo non potest in alios profluere faciendo indulgentias.

2. Præterea, majus est facere indulgentiam, quàm recipere. Sed ille, qui est in peccato mortali, non recipit, ut dicitur. Ergo nec facere potest.

Sed contra : Indulgentiæ fiunt per potestatem Prælatis Ecclesiæ traditam. Sed peccatum mortale non tollit potestatem, sed bonitatem. Ergo potest aliquis in peccato mortali existens, indulgentias facere.

(Conclusio. — Cùm per peccatum jurisdictionem homo non amittat, potest Prælatus in peccato mortali existens indulgentias facere.)

Respondeo dicendum, quòd facere indulgentias pertinet ad jurisdictionem; sed per peccatum homo non amittit jurisdictionem; et ideo indulgentiæ æquè valent, si fiant ab eo qui est in peccato mortali, sicut si fierent ab eo, qui est sanctissimus; cùm non remittat pœnam ex vi meritorum suorum, sed ex vi meritorum reconditorum in thesauris Ecclesiæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd iste Prælatus in peccato mortali indulgentias faciens, non profluit de suo aliquid; et ideo non requiritur quod influxum recipiat à fonte, ad hoc quòd ejus indulgentiæ valeant.

Ad secundum dicendum, quòd majus est facere indulgentias, quàm recipere, quantùm ad potestatem; sed est minus quantùm ad propriam utilitatem.

QUÆSTIO XXVII.

De his quibus valent indulgentiæ, in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de his, quibus valent indulgentiæ.

Circa quod quæruntur quatuor : 1° Utrùm indulgentia valeat existentibus in peccato mortali. 2° Utrùm valeat religiosis. 3° Utrùm valeat non facienti illud, pro quo indulgentia datur. 4° Utrùm valeat ei qui indulgentiam facit.

ARTICULUS I.

Utrùm indulgentia valeat existentibus in peccato mortali.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd indulgentia valeat existentibus in peccato mortali, quia aliquis potest alteri mereri, etiam in peccato mortali existenti, gratiam et multa alia bona. Sed indulgentiæ habent efficaciam ex hoc quòd merita sanctorum applicantur ad istum. Ergo habent effectum in illis qui sunt in peccato mortali.

2. Præterea, ubi est major indigentia, magis habet locum misericordia. Sed ille qui est in peccato mortali, maximè indiget. Ergo ei maximè debet fieri misericordia per indulgentiam.

Sed contra : Membrum mortuum non suscipit influentiam ex aliis membris vivis. Sed ille qui est in peccato mortali, est quasi membrum mortuum : Ergo per indulgentias non suscipit influentiam ex meritis vivorum membrorum.

(Conclusio. — Cùm nulli dimittatur pœna nisi dimissa priùs culpa, mortalium criminum reis nullatenus indulgentiæ prosunt, sed contritis et confessis.)

Respondeo dicendum, quòd quidam dicunt indulgentias valere etiam existentibus in peccato mortali, non quidem ad dimissionem pœnæ, quia nulli potest dimitti pœna, nisi cui

jam dimissa est culpa (qui enim non est consecutus operationem Dei in remissione culpæ, non potest consequi remissionem pœnæ à ministro Ecclesiæ, neque in indulgentiis, neque in foro pœnitentiali) : valent tamen eis ad acquirendam gratiam. Sed hoc non videtur verum, quia quamvis merita illa, quæ per indulgentiam communicantur, possint valere ad merendum gratiam, non tamen propter hoc dispensantur, sed determinantur ad remissionem pœnæ ; et ideo non valent existentibus in peccato mortali, et ideo in omnibus indulgentiis fit mentio de verè contritis et confessis. Si autem fieret communicatio per hunc modum : « Facio te participem meritorum totius Ecclesiæ, vel unius congregationis, vel unius specialis personæ ; » sic possent valere ad merendum aliquid illi qui est in peccato mortali, ut prædicta opinio dicit.

Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quòd quamvis sit magis indigens, qui est in peccato mortali, tamen est minùs capax.

ARTICULUS II.

Utrùm indulgentiæ valeant Religiosis.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd indulgentiæ non valeant religiosis. Non enim competit eis suppleri, ex quorum superabundantia aliis suppletur. Sed ex superabundantia operum satisfactionis, quæ sunt in religiosis, aliis suppletur per indulgentias. Ergo eis non competit per indulgentias suppleri.

2. Præterea, in Ecclesia non debet aliquid fieri quod inducat religionis dissolutionem. Sed si religiosis indulgentiæ prodessent, esset occasio dissolutionis disciplinæ regularis, quia religiosi nimis vagarentur pro hujusmodi indulgentiis, et pœnas sibi impositas in capitulo, negligerent. Ergo religiosis non prosunt.

Sed contra : Nullus ex bono reportat damnum. Sed religio bonum quoddam est. Ergo religiosi non consequuntur hoc damnum, ut eis indulgentiæ non valeant.

(Conclusio. — Cùm religiosi non minùs quàm cæteri,

aliorum meritis juvari possint : consequens est, non tantùm laïcis, sed etiam religiosis indulgentias prodesse.)

Respondeo dicendum, quòd tam sæcularibus quàm religiosis valent indulgentiæ, dummodo sint in charitate, et servent ea quæ pro indulgentiis inducuntur; non enim religiosi sunt minùs adjuvabiles meritis aliorum, quàm sæculares.

Ad primum ergo dicendum, quòd quamvis religiosi sint in statu perfectionis, tamen ipsi sine peccato vivere non possunt : et ideo si aliquando propter peccatum aliquod commissum sint rei alicujus pœnæ, possunt per indulgentiam ab hac expiari; non enim est inconveniens, si ille qui est simpliciter superabundans, aliquo tempore indigeat et quantùm ad aliquid : et sic indigent supplemento quo subleventur. Unde dicitur, *Galat.*, VI : « Alter alterius onera portate. »

Ad secundum dicendum, quòd propter indulgentias non debet dissolvi observantia regularis; quia religiosi magis merentur religionem suam servando, quantùm ad præmium vitæ æternæ, quàm indulgentias exquirendo; quamvis minùs, quantùm ad dimissionem pœnæ, quod est minus bonum. Nec iterum per indulgentias dimittuntur pœnæ injunctæ in capitulo : quia in capitulo agitur quasi forum judiciale magis, quàm pœnitentiale (unde etiam non sacerdotes capitulum tenent); sed absolvitur à pœna injuncta vel debita pro peccato, in foro pœnitentiali.

ARTICULUS III.

Utrùm ei qui non facit illud, pro quo indulgentia datur, possit quandoque indulgentia dari.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd ei, qui non facit illud pro quo indulgentia datur, possit quandoque indulgentia dari : Quia « ei qui non potest operari, voluntas pro facto reputatur. » Sed aliquando fit indulgentia pro aliqua eleemosyna facienda, quam aliquis pauper facere non potest, et tamen libenter faceret; ergo indulgentia ei valet.

2. Præterea, unus potest pro alio satisfacere. Sed indulgentia ad remissionem pœnæ ordinatur, sicut et satisfactio. Ergo unus potest pro alio indulgentiam accipere, et sic ille

consequetur indulgentiam, qui non fecit hoc, pro quo indulgentia datur.

Sed contra: Remota causa removetur effectus. Si ergo aliquis non facit hoc, pro quo indulgentia datur, quod est indulgentiæ causa, indulgentiam non consequitur.

(CONCLUSIO. — Cum indulgentia sub certa conditione detur, indulgentiam minimè consequitur qui id non efficit, pro quo indulgentia datur.)

Respondeo dicendum, quòd non existente conditione, non consequitur illud quod sub conditione datur; unde cùm indulgentia detur sub hac conditione, quòd aliquis aliquid faciat vel det, si illud non exerceat, indulgentiam non consequitur.

Ad primum ergo dicendum, quòd hoc intelligitur quantum ad præmium essentiale; sed non quantùm ad accidentalia aliqua præmia, sicut est dimissio pœnæ, vel aliquid hujusmodi.

Ad secundum dicendum, quòd opus proprium potest quis applicare per intentionem cuicumque voluerit, et ideo potest pro quocumque vult, satisfacere : sed indulgentia non potest applicari ad aliquem, nisi ex intentione ejus, qui dat indulgentiam : et ideo cùm ipse applicat ad facientem vel dantem hoc aut illud, non potest ille, qui hoc facit, hanc intentionem transferre ad alterum. Si tamen sic fieret indulgentia, « Ille qui facit, vel pro quo hoc fit, habeat tantam indulgentiam, » valeret ei pro quo fit : nec tamen iste qui facit hoc opus, daret alteri indulgentiam, sed ille qui indulgentiam sub tali forma facit.

ARTICULUS IV.

Utrùm indulgentia valeat ei qui facit.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd indulgentia non valeat ei qui facit : Quia facere indulgentiam est jurisdictionis. Sed nullus in seipsum potest exercere ea quæ sunt jurisdictionis, sicut nullus potest se excommunicare. Ergo nullus potest indulgentiæ à se factæ particeps esse.

2. Præterea, secundùm hoc, ille qui facit indulgentiam, posset pro aliquo modico facto sibi pœnam remittere omnium peccatorum, et ita impunè peccaret : quod videtur absonum

3. Præterea, ejusdem potestatis est facere indulgentias, et excommunicare. Sed aliquis non potest excommunicare seipsum. Ergo nec indulgentiæ, quam fecit, particeps esse potest.

Sed contra, quòd tunc esset ipse pejoris contritionis quàm alii, si ipse non posset uti thesauro Ecclesiæ, quem aliis dispensat.

(Conclusio. — Tametsi non possit Prælatus pro se solo indulgentiam instituere, interim cùm non sit pejoris conditionis cæteris hominibus, indulgentia aliis concessa, pro se etiam uti potest.)

Respondeo dicendum, quòd indulgentia debet ex aliqua causa dari, ad hoc quòd aliquis per indulgentiam ad actum aliquem provocetur, qui in utilitatem Ecclesiæ, et in honorem Dei vergat. Prælatus autem, cui cura utilitatis Ecclesiæ et honoris divini propagandi est commissa, non habet causam, ut seipsum ad hoc provocet : et ideo non potest facere indulgentiam sibi tantùm; sed potest uti indulgentia, quam pro aliis facit, quia aliis subest causa faciendi.

Ad primum ergo dicendum, quòd actum jurisdictionis non potest aliquis in seipsum exercere, sed eis quæ auctoritate jurisdictionis dantur aliis, potest etiam prælatus uti, tam in temporalibus quàm in spiritualibus : sicut etiam sacerdos sibi Eucharistiam accipit, quam aliis dat. Et ita etiam Episcopus potest accipere sibi suffragia Ecclesiæ quæ aliis dispensat, quorum effectus immediatus est remissio pœnæ per indulgentias, et non jurisdictionis.

Ad secundum patet solutio ex dictis.

Ad tertium dicendum, quòd excommunicatio profertur per modum sententiæ, quam nullus in seipsum ferre potest, eò quòd in judicio non potest idem esse judex et reus. Indulgentia autem non per modum sententiæ datur, sed per modum dispensationis cujusdam quam homo potest facere ad seipsum.

QUÆSTIO XXVIII.

De solemni ritu pœnitentiæ, in tres articulos divisa.

Consequenter considerandum est de solemni ritu pœnitentiæ.

Circa quòd tria quæruntur: 1° Utrùm aliqua pœnitentia possit publicari, vel solemnizari. 2° Utrùm solemnis pœnitentia possit iterari. 3° Utrùm publica pœnitentia imponenda sit mulieribus.

ARTICULUS I.

Utrum aliqua pœnitentia debeat publicari, vel solemnizari.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd non debeat aliqua pœnitentia publicari, vel solemnizari: Quia non licet sacerdoti, etiam metu, peccatum alicujus confiteri, quantumcumque publicum. Sed per pœnitentiam solemnem publicatur peccatum. Ergo non debet solemnizari.

2. Præterea, judicium debet esse secundùm conditionem fori. Sed pœnitentia est quoddam judicium quod in foro occulto agitur. Ergo non debet publicari vel solemnizari.

3. Præterea, pœnitentia « omnes defectus revocat ad perfectum, » ut Ambrosius dicit. Sed solemnizatio facit contrarium, quia pœnitentem multis defectibus innectit; non enim laicus potest post solemnem pœnitentiam ad clericatum promoveri, nec clericus ad superiores ordines. Ergo pœnitentia non est solemnizanda.

Sed contra: Pœnitentia est quoddam sacramentum. Sed in quolibet sacramento solemnitas quædam adhibetur. Ergo et in pœnitentia adhiberi debet.

Præterea, medicina debet respondere morbo. Sed peccatum quandoque est publicum, quod multos ad exemplum peccandi trahit. Ergo et pœnitentia, quæ est medicina ejus, debet esse publica et solemnis, qua multi ædificentur.

(Conclusio. — Injungenda nonnunquam est iis qui enor-

mibus ac publicis criminibus contaminati et obstricti sunt, publica et solemnis pœnitentia, ad ipsorum salutem et aliorum exemplum.)

Respondeo dicendum, quòd aliqua pœnitentia debet esse publica et solemnis propter quatuor : primò, ut peccatum publicum publicam habeat medicinam : secundò, quia maxima confusione etiam in hoc mundo est dignus, qui gravissimum scelus commisit : tertiò, ut sit aliis ad terrorem : quartò, ut sit ad exemplum pœnitendi, ne desperent qui in gravibus peccatis detinentur.

Ad primum ergo dicendum, quòd sacerdos non revelat confessionem, talem pœnitentiam injungendo, quamvis suspicio oriatur illum aliquod enorme peccatum commisisse. Non enim culpa pro certo scitur ex pœna, quia quandoque aliquis pœnitentiam pro alio facit : sicut legitur in vitis Patrum de quodam, qui, ut socium suum ad pœnitentiam provocaret, ipse cum eo pœnitentiam egit. Si autem peccatum sit publicum, ipse pœnitens exequendo pœnitentiam, confessionem à se factam manifestat.

Ad secundum dicendum, quòd pœnitentia solemnis quantùm ad injunctionem non exit forum occultum, quia sicut occultè quis confitetur, ita occultè ei pœnitentia injungitur : sed executio exit forum occultum ; et hoc non est inconveniens.

Ad tertium dicendum, quòd pœnitentia, quamvis revocet omnes defectus restituendo in pristinam gratiam, non tamen semper restituit in pristinam dignitatem ; et ideo etiam mulieres post peractam pœnitentiam de fornicatione, non velantur, quia dignitatem virginitatis non recuperant. Et similiter post publicam pœnitentiam peccator non redit ad hanc dignitatem, ut possit ad clericatum assumi ; et Episcopus talem ordinans, potestate ordinandi privari debet, nisi fortè necessitas Ecclesiæ id exposcat, aut consuetudo : tunc enim dispensativè recipitur ad minores ordines, non autem ad sacros ordines : primò, propter dignitatem ordinum istorum ; secundò, propter timorem recidivi ; tertiò, propter scandalum vitandum, quod posset in populo oriri ex memoria præcedentium peccatorum ; quartò, quia non haberet frontem alios corrigendi, cùm peccatum ejus fuerit publicum.

ARTICULUS II.

Utrùm solemnis pœnitentia iterari possit.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd solemnis pœnitentia iterari possit. Sacramenta enim quæ characterem non imprimunt, cum sua solemnitate iterari possunt, sicut eucharistia, et extrema-unctio, et hujusmodi. Sed pœnitentia non imprimit characterem. Ergo cum sua solemnitate iterari potest.

2. Præterea, pœnitentia solemnizatur propter gravitatem et manifestationem peccati. Sed post peractam pœnitentiam contingit similia peccata committere, vel etiam graviora. Ergo solemnis pœnitentia iterùm debet adhiberi.

Sed contra, solemnis pœnitentia significat ejectionem primi hominis de paradiso. Sed hæc tantùm semel est facta. Ergo et pœnitentia solemnis tantùm semel debet fieri.

(Conclusio. — Solemnis pœnitentia, cùm propter significationem, tum etiam ne in contemptum abeat, iterari minimè debet.)

Respondeo dicendum, quòd solemnis pœnitentia iterari non debet, propter tria : primò, ne ex iteratione vilescat; secundò, propter significationem, quia significat expulsionem primi hominis de paradiso, quæ semel tantùm facta est; tertiò, quia solemnisatio est quasi quædam professio pœnitentiam perpetuò conservandi; et ideo iteratio solemnitati repugnat. Si tamen postmodum peccavit, non clauditur ei locus pœnitentiæ, sed pœnitentia solemnis iterum ei injungenda non est.

Ad primum ergo dicendum, quòd in illis sacramentis in quibus solemnitas iteratur, iteratio solemnitati non repugnat, ut est in proposito; et ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quòd quamvis ratione criminis deberetur ei eadem pœnitentia, tamen solemnitatis iteratio non competit, propter prædictas causas.

ARTICULUS III.

Utrùm solemnis pœnitentia sit imponenda mulieribus, atque clericis : et utrùm à quolibet sacerdote possit imponi.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd solemnis pœnitentia non sit imponenda mulieribus. Quia vir, cui imponitur solemnis pœnitentia, debet comam abjicere. Sed hoc non competit mulieri, ut patet, I *ad Cor.*, XI. Ergo non debet agere solemnem pœnitentiam.

2. Item, videtur quòd clericis sit imponenda : Quia imponitur propter gravitatem delicti. Sed idem peccatum gravius est in clerico, quàm in laico. Ergo magis debet imponi clerico quàm laico.

3. Item, videtur quòd à quolibet sacerdote possit imponi, quia absolvere in foro pœnitentiali est ejus, qui habet claves. Sed simplex sacerdos habet claves. Ergo potest esse minister hujusmodi pœnitentiæ.

(Conclusio. — Publica ac solemnis pœnitentia, licèt ad vitandum scandalum clericis non sit imponenda, aliis tamen viris ac mulieribus imponi potest; idque ab episcopo et semel tantùm : publica autem et non solemnis etiam clericis imponi potest pluries, sicut et aliis.)

Respondeo dicendum, quòd omnis solemnis pœnitentia est publica, sed non convertitur. Pœnitentia enim solemnis hoc modo fit : « In capite quadragesimæ tales pœnitentes præsentant se cum presbyteris suis episcopo civitati ante fores ecclesiæ sacco induti, nudis pedibus, vultibus in terram demissis, coma deposita, et eis in ecclesiam introductis, episcopus cum omni clero, septem Psalmos pœnitentiales dicit; et postmodum eis manum imponit; aquam benedictam super eos spargit, et cinerem capitibus superponit; cilicio colla eorum operit, et denuntiat eis lacrymabiliter, quòd sicut Adam ejectus est de paradiso, ita ipsi de ecclesia ejiciuntur; postea jubet ministris ut eos ab ecclesia pellant, clero eos prosequente cum hoc responsario : « In sudore vultûs tui, etc. » In cœna autem Domini quolibet anno à suis presbyteris in Ecclesiam reducun-

tur; et erunt ibi usque ad octavas Paschæ; ita tamen quòd non communicabunt, neque pacem accipient; et sic fiet quolibet anno, quousque aditus Ecclesiæ est eis interdictus. Ultima autem reconciliatio reservatur episcopo, ad quem solum spectat solemnis pœnitentiæ impositio. » Potest autem imponi viris et mulieribus; sed non clericis, propter scandalum. Non autem talis pœnitentia debet imponi nisi pro peccato quod totam commoverit urbem. Publica autem, et non solemnis pœnitentia est, quæ in facie ecclesiæ fit, sed non cum solemnitate prædicta; sicut peregrinatio per mundum cum baculo cubitali; et hæc potest iterari, et à simplici sacerdote injungi; et potest etiam clerico imponi. Tamen quandoque solemnis pœnitentia accipitur pro publica; et secundùm hoc auctoritates quædam variè loquuntur de solemni.

Ad primum ergo dicendum, quòd mulier habet comam in signum subjectionis, non autem vir : et ideo non competit ut in pœnitentia mulieri coma deponatur, sicut viro.

Ad secundum dicendum, quòd quamvis in eodem genere peccati clericus plus peccet quàm laicus; tamen non imponitur ei pœnitentia solemnis, ne ordo veniat in contemptum : unde non defertur personæ, sed ordini.

Ad tertium dicendum, quòd magna peccata indigent magna cautela ad suî curationem : et ideo injunctio pœnitentiæ solemnis, quæ non nisi pro gravissimis peccatis fit, soli episcopo reservatur.

QUÆSTIO XXIX.

De sacramento extremæ unctionis, quantùm ad ipsius essentiam et institutionem, in novem articulos divisa.

Posthæc considerandum est de sacramento extremæ unctionis; de quo quinque videnda sunt: Primò, de essentialibus ipsius, et de ejus institutione; secundò, de effectu ipsius; tertiò, de ministro ipsius; quartò, de eo cui conferri debet, et in qua parte; quintò, de ejus iteratione.

Circa primum quæruntur novem : 1° Utrùm extrema unctio sit sacramentum. 2° Utrùm sit unum sacramentum. 3° Utrùm hoc sacramentum fuerit à Christo institutum. 4° Utrùm oleum olivæ sit conveniens materia hujus sacramenti. 5° Utrùm oporteat oleum esse consecratum. 6° Utrùm oporteat materiam hujus sacramenti per episcopum consecrari. 7° Utrùm hoc sacramentum habeat aliquam formam. 8° Utrùm forma hujus sacramenti debeat proferri per orationem deprecativam. 9° Utrùm prædicta oratio sit competens forma hujus sacramenti.

ARTICULUS I.

Utrùm extrema unctio sit sacramentum.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd extrema unctio non sit sacramentum. Quia sicut oleum assumitur ad infirmos, ita ad catechumenos. Sed unctio quæ fit oleo ad catechumenos, non est sacramentum. Ergo nec extrema unctio quæ fit oleo ad infirmos.

2. Præterea, sacramenta veteris legis fuerunt signa sacramentorum novæ legis. Sed extrema unctio non habuit aliquam figuram in veteri lege. Ergo non est sacramentum novæ legis.

3. Præterea, secundùm Dionysium (lib. *De Cœl. Hier.* cap. 3), omne sacramentum est vel ad purgandum, vel ad illuminandum, vel ad perficiendum. Sed extrema unctio non ponitur neque ad purgandum, nec ad illuminandum (quia hoc soli baptismo attribuitur), neque ad perficiendum (quia hoc secundùm ipsum Dionysium (lib. *De Eccl. Hier.* cap. 2), pertinet ad Chrisma et ad Eucharistiam. Ergo extrema unctio non est sacramentum.

Sed contra : Sacramenta Ecclesiæ sufficienter subvenium defectibus hominum secundùm quemlibet statum. Sed exeuntibus non subvenit aliud, quàm extrema unctio. Ergo ipsa est sacramentum.

Præterea, sacramenta nihil aliud sunt quàm quædam spirituales medicinæ. Sed extrema unctio est quædam spiritualis medicina, quia valet ad remissionem peccatorum, ut habetur *Jacob*, V. Ergo est sacramentum.

(CONCLUSIO. — Cùm extrema unctio ad peccatorum remissionem valeat, nec ad aliud sacramentum ordinetur; est sacramentum, non autem quippiam sacramentale.)

Respondeo dicendum, quòd in his quæ Ecclesia visibiliter operatur, quædam sunt sacramenta, ut baptismus; quædam sacramentalia, ut exorcismus : quorum est hæc differentia, quòd *sacramentum* dicitur illa actio Ecclesiæ, quæ attingit ad effectum principaliter intentum in administratione sacramentorum; sed *sacramentale* dicitur illa actio, quæ quamvis non pertingat ad illum effectum, tamen ordinatur aliquo modo ad illam actionem principalem. Effectus autem intentus in administratione sacramentorum est curatio morbi peccati : unde, *Isaiæ*, XXVII : « Hic est omnis fructus ut tollatur peccatum. » Et ideo cùm ad hunc effectum pertingat extrema unctio, ut ex verbis Jacobi patet, nec ordinetur ad aliud sacramentum quasi ei annexum, constat quòd extrema unctio non est *sacramentale*, sed *sacramentum*.

Ad primum ergo dicendum, quòd oleum quo catechumeni inunguntur, sua unctione non perducit ad peccati remissionem, quia hoc ad baptismum pertinet; sed aliquo modo ad baptismum disponit, ut suprà dictum est (III. part. qu. 71, art. 1). Et ideo illa unctio non est sacramentum, sicut unctio extrema.

Ad secundum dicendum, quòd hoc sacramentum immediatè hominem ad gloriam disponit, cùm exeuntibus à corpore detur; et quia in veteri lege non erat adhuc tempus perveniendi ad gloriam, quia *neminem ad perfectum adduxit lex*, ideo istud sacramentum ibi præfigurari non debuit per aliquod sacramentum sibi respondens, sicut per figuram ejusdem generis; quamvis per figuras remotas aliquo modo figuratum sit, in omnibus curationibus quæ leguntur in veteri testamento.

Ad tertium dicendum, quòd Dionysius non facit aliquam mentionem de extrema unctione, sicut nec de pœnitentia, nec de matrimonio; quia ipse non intendit determinare de sacramentis, nisi quatenùs per ea innotescere potest Ecclesiasticæ hierarchiæ ordinata dispositio, quantùm ad ministros et actiones ministrorum, et recipientes. Tamen cùm per extremam unctionem aliquis consequatur gratiam et remissionem pec-

catorum, non est dubium quòd extrema unctio habet vim illuminativam et purgativam, sicut baptismus, quamvis non ita plenam.

ARTICULUS II.

Utrùm extrema unctio sit unum sacramentum.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd extrema unctio non sit unum sacramentum : Quia unitas rei est ex sua materia et ex sua forma, cùm ex eodem res habeat esse et unitatem. Sed forma hujus sacramenti frequenter iteratur, etiam eadem vice; et materia pluries inuncto adhibetur, secundùm diversas partes. Ergo non est unum sacramentum.

2. Præterea, ipsa unctio est sacramentum : ridiculum enim est dicere quòd oleum sit sacramentum. Sed sunt plures unctiones. Ergo sunt plura sacramenta.

3. Præterea, unum sacramentum ab uno ministro perfici debet. Sed in aliquo casu extrema unctio non potest perfici ab uno ministro; sicut si post primam unctionem factam sacerdos moriatur; tunc enim alius sacerdos debet ulteriùs procedere. Ergo extrema unctio non est unum sacramentum.

Sed contra : Sicut se habet immersio ad baptismum, ita se habet unctio ad hoc sacramentum. Sed plures immersiones sunt unum sacramentum baptismi. Ergo et plures unctiones sunt unum sacramentum extremæ unctionis.

Præterea, si non esset unum sacramentum, tunc facta prima unctione, non oporteret ad perfectionem sacramenti quòd fieret secunda; quia quodlibet sacramentum per se habet esse perfectum. Sed hoc falsum est. Ergo est unum sacramentum.

(Conclusio. — Extrema unctio quamvis per multas perficiatur actiones, unum nihilominùs sacramentum est; cùm hæ actiones ad rem unam significandam, atque efficiendam ordinentur.)

Respondeo dicendum, quòd unum numero per se loquendo dicitur tripliciter : uno modo, sicut indivisibile, quod nec actu nec potentia est plura, ut punctus et unitas. Alio modo, sicut continuum, quod quidem actu est unum, sed plura po-

tentia, ut linea. Tertio modo, sicut perfectum aliquod quod ex pluribus partibus constituitur, ut domus, quæ est multa quodammodo etiam in actu, sed illa multa conveniunt in aliquo uno : et hoc modo quodlibet sacramentum dicitur unum, in quantum multa quæ sunt in uno sacramento, adunantur ad unum significandum vel causandum; quia sacramentum significando causat. Et ideo quando una actio sufficit ad perfectam significationem, unitas sacramenti consistit in illa actione tantùm, sicut patet in confirmatione : quando autem significatio sacramenti potest esse et in una et in multis actionibus, tunc sacramentum perfici potest et una actione et pluribus, sicut baptismus una immersione et tribus; quia ablutio, quæ significatur in baptismo, potest esse per unam immersionem et per multas. Quando autem perfecta significatio non potest esse nisi per plures actiones, tunc plures actiones sunt de perfectione sacramenti, sicut patet in Eucharistia, quia refectio corporalis, quæ significat spiritualem, non potest esse nisi per cibum et potum. Et simile est in hoc sacramento; quia curatio interiorum vulnerum non potest perfectè significari nisi per appositionem medicinæ ad diversas vulnerum radices; et ideo plures actiones sunt de perfectione hujus sacramenti.

Ad primum ergo dicendum, quòd unitas totius perfecti non tollitur propter diversitatem materiæ aut formæ, quæ est in partibus totius; sicut constat quòd non est eadem materia carnis et ossis ex quibus constituitur unus homo, nec eadem forma : et similiter etiam in sacramento Eucharistiæ, et in hoc sacramento, pluralitas materiæ et formæ unitatem sacramenti non tollit.

Ad secundum dicendum, quòd quamvis illæ actiones sint plures simpliciter, tamen uniuntur in una perfecta actione, quæ est unctio omnium exteriorum sensuum, quibus hauritur morbus interior.

Ad tertium dicendum, quòd quamvis in Eucharistia, si post consecrationem panis moriatur sacerdos, alius sacerdos possit procedere ad consecrationem vini, incipiens ubi ille dimisit, vel etiam incipere à capite supra aliam materiam; tamen in extrema unctione non potest à capite incipere, sed debet semper procedere; quia unctio in eadem parte facta tantùm

valet, ac si consecraretur bis eadem hostia, quod nullo modo faciendum est. Nec tamen ministrorum pluralitas tollit unitatem hujus sacramenti, quia instrumentaliter tantùm operantur; mutatio autem martellorum non tollit unitatem operationis fabri.

ARTICULUS III.

Utrùm hoc sacramentum fuerit à Christo institutum.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd hoc sacramentum non fuerit institutum à Christo. Quia de institutione sacramentorum, quæ Christus instituit, fit mentio in Evangelio, sicut de Eucharistia et Baptismo. Sed nulla fit mentio de extrema unctione. Ergo non est à Christo instituta.

2. Præterea, Magister expressè dicit in IV, *Distinctione* XXIII, quòd est institutum ab apostolis. Ergo ipse Christus per se non instituit.

3. Præterea, sacramentum quod Christus instituit, etiam ipse per se exhibuit, ut patet de Eucharistia et Baptismo. Sed hoc sacramentum nulli ipse exhibuit. Ergo per se non instituit.

Sed contra : Sacramenta novæ legis sunt digniora quàm sacramenta veteris legis. Sed omnia sacramenta veteris legis sunt à Deo instituta. Ergo multò fortius omnia sacramenta novæ legis habent institutionem ab ipso Christo.

Præterea, ejusdem est instituere et statutum removere. Sed Ecclesia quæ in successoribus Apostolorum habet eamdem auctoritatem, quam Apostoli habuerunt, non posset auferre sacramentum extremæ unctionis. Ergo Apostoli non instituerunt, sed ipse Christus.

(Conclusio. — Extremæ unctionis sacramentum, cùm ex institutione efficaciam habeat, quæ ei nonnisi divinitùs inest, à Christo fuisse institutum, sicut et cætera sacramenta, dicendum debet, quamvis ab Apostolis promulgatum sit.)

Respondeo dicendum, quòd circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quòd sacramentum istud, et confirmationis, Christus non instituit per se, sed Apostolis instituendum dimisit; quia hæc duo propter plenitudinem gratiæ, quæ

in eis confertur, non potuerunt ante Spiritûs sancti missionem plenissimam institui : unde sunt ita sacramenta novæ legis, quòd in veteri lege figuram non habuerunt. Sed hæc ratio non multùm cogit; quia sicut Christus ante passionem suam promisit plenam Spiritûs sancti missionem, ita potuit instituere hæc sacramenta. Et ideo alii dicunt, quòd omnia sacramenta Christus instituit per seipsum : sed quædam per seipsum promulgavit, quæ sunt majoris difficultatis ad credendum : quædam autem Apostolis promulganda reservavit, sicut extremam unctionem et confirmationem. Et hæc opinio pro tanto videtur probabilior, quia sacramenta ad fundamentum legis pertinent : et ideo ad legislatorem pertinet eorum institutio : et iterùm, quia ex institutione efficaciam habent, quæ in eis nonnisi divinitûs inest.

Ad primum ergo dicendum, quòd multa Dominus fecit et dixit, quæ in Evangelio non continentur. Illa enim præcipuè curaverunt Evangelistæ tradere, quæ ad necessitatem salutis et Ecclesiasticæ dispositionis pertinent : et ideo potiùs institutionem baptismi, et pœnitentiæ, et eucharistiæ, et ordinis factam à Christo narraverunt, quàm extremæ unctionis vel confirmationis, quæ neque sunt de necessitate salutis, neque ad dispositionem sive distinctionem Ecclesiæ pertinent. Tamen etiam de olei unctione fit mentio in Evangelio, *Marci*, VI, ubi dicitur, quòd Apostoli oleo ungebant infirmos.

Ad secundum dicendum, quòd Magister dicit ab Apostolis institutum, quia per doctrinam Apostolorum nobis promulgata est ejus institutio.

Ad tertium dicendum, quòd Christus non exhibuit aliquod sacramentum nisi quod ipse accepit in exemplum : accipere autem pœnitentiam et extremam unctionem sibi non competebat, quia sine peccato erat; ideo non exhibuit.

ARTICULUS IV.

Utrùm oleum olivæ sit conveniens materia hujus sacramenti.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd oleum olivæ non sit conveniens materia hujus sacramenti. Quia hoc sacramen-

tum immediatè ad incorruptionem ordinat. Sed incorruptio significatur per balsamum quod in chrismate ponitur. Ergo chrisma esset convenientior materia hujus sacramenti.

2. Præterea, hoc sacramentum est spiritualis medicatio. Sed spiritualis medicatio per vini appositionem significatur, sicut patet, *Luc*, X, in parabola de sauciato. Ergo vinum etiam esset convenientior materia hujus sacramenti.

3. Præterea, ubi est majus periculum, ibi debet adhiberi commune remedium. Sed oleum olivæ non est commune remedium, quia non invenitur in qualibet terra. Ergo, cùm hoc sacramentum detur exeuntibus, qui sunt in maximo periculo, videtur quòd oleum olivæ non sit materia conveniens.

Sed contra est, quòd *Jacob.*, V, oleum materia hujus sacramenti determinatur. Sed oleum propriè non dicitur nisi oleum olivæ. Ergo hoc est materia hujus sacramenti.

Præterea, spiritualis sanatio per olei inunctionem significatur, ut patet, *Isai.*, I, ubi dicitur : « Plaga tumens non est curata medicamine, neque fota oleo. » Ergo conveniens materia hujus sacramenti est oleum.

(CONCLUSIO. — Oleum olivæ, cùm sit lenitivum ac penetrativum usque ad intima, ac diffusivum, conveniens materia est sacramenti extremæ unctionis, quod spiritualem sanationem perfectam ac lenem facere debet.

Respondeo dicendum, quòd spiritualis sanatio quæ in fine adhibetur, debet esse perfecta, quia post eam alia non relinquitur; et lenis, ut spes quæ exeuntibus est maximè necessaria, non frangatur, sed foveatur. Oleum autem lenitivum est et penetrativum usque ad intima, et etiam diffusivum. Et ideo quantùm ad utrumque prædictorum est conveniens materia hujus sacramenti. Et quia *oleum* principaliter nominatur olivæ liquor, cùm alii liquores solùm ex similitudine ad ipsum, *olei* nomen accipiant, ideo *oleum olivæ* etiam debet esse, quod assumitur in materiam hujus sacramenti. Unde *oleum* ab *olivæ* vel ab *olea*, sicut ἔλαιον græcè ab ἐλαία denominatur.

Ad primum ergo dicendum, quòd incorruptio gloriæ est res non contenta in hoc sacramento, nec oportet quòd tali rei significatio materiæ respondeat. Unde non oportet quòd balsamum ponatur in materia hujus sacramenti, quia balsamum

propter odorem pertinet ad bonitatem famæ, qua de cætero non indigent propter se exeuntes, sed indigent tantùm nitore conscientiæ, qui per oleum significatur.

Ad secundum dicendum, quòd vinum sanat mordicando, sed oleum leniendo : et ideo curatio per vinum magis pertinet ad pœnitentiam, quàm ad hoc sacramentum.

Ad tertium dicendum, quòd oleum olivæ, quamvis non ubique crescat, tamen de facili potest ad quemlibet locum transferri. Et præterea hoc sacramentum non est tantæ necessitatis, quòd exeuntes sine hoc sacramento non possint salutem consequi.

ARTICULUS V.

Utrùm oporteat oleum esse consecratum.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd non oporteat oleum esse consecratum. Quia hoc sacramentum habet unam sanctificationem in usu per formam verborum. Ergo superfluit alia sanctificatio, si ad materiam ipsius fiat.

2. Præterea, sacramenta habent efficaciam et sanctificationem in ipsa materia. Sed significatio effectûs hujus sacramenti competit oleo ex naturali proprietate ipsius, efficacia autem ex institutione divina. Ergo non est necessaria aliqua sanctificatio materiæ.

3. Præterea, baptismus est perfectius sacramentum quàm extrema unctio. Sed in baptismo non præexigitur materiæ sanctificatio, quantùm est de necessitate sacramenti. Ergo nec in extrema unctione.

Sed contra est, quòd in omnibus aliis unctionibus est materia consecrata priùs. Ergo cùm hoc sacramentum sit quædam unctio, requirit materiam consecratam.

(Conclusio. — Oleum quod in extrema unctione assumitur pro materia, consecratum esse debet.)

Respondeo dicendum, quòd quidam dicunt, quòd oleum simplex est materia hujus sacramenti, et in ipsa sanctificatione olei quæ fit per episcopum, perficitur sacramentum. Sed hoc patet esse falsum ex his quæ de Eucharistia dicta sunt (III. part. qu. 73, art. 1, ad 3), ubi ostensum est, quòd

solum illud sacramentum consistit in consecratione materiæ.

Et ideo dicendum, quòd hoc sacramentum consistit in ipsa unctione, sicut baptismus in ipsa ablutione : et materia hujus sacramenti est oleum sanctificatum. Potest autem triplex ratio assignari quare exigitur materiæ sanctificatio in hoc sacramento, et in quibusdam aliis. Prima est, quia omnis efficacia sacramentorum à Christo descendit : et ideo sacramenta illa quibus ipse est usus, habent efficaciam ex ipso usu suo, sicut tactu suæ carnis vim generativam contulit aquis. Sed hoc sacramento non est usus, nec aliqua corporali unctione : et ideo in omnibus unctionibus requiritur sanctificatio materiæ. Secunda causa est propter plenitudinem gratiæ quæ confertur non solùm ut tollat culpam, sed etiam reliquias culpæ, et infirmitatem corporis. Tertia est ex hoc quòd effectus ejus corporalis, scilicet sanatio corporalis, non causatur ex materiæ naturali proprietate : et ideo oportet quòd hæc efficacia ei per sanctificationem detur.

Ad primum ergo dicendum, quòd prima sanctificatio est materia secundùm se, sed secunda magis pertinet ad usum ipsius, secundùm quòd est actus conferens effectum suum ; et ideo neutra superfluit, quia etiam instrumenta efficaciam accipiunt ab artifice, et dum fiunt, et dum ad actum applicantur.

Ad secundum dicendum, quòd illa efficacia quæ est ex institutione sacramenti, applicatur huic materiæ per sanctificationem.

Ad tertium patet solutio ex dictis.

ARTICULUS VI.

Utrùm oporteat materiam hujus sacramenti esse consecratam per episcopum.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quòd non oporteat materiam hujus sacramenti esse consecratam per episcopum. Quia dignior est consecratio materiæ in sacramento eucharistiæ, quàm in hoc sacramento. Sed in eucharistia materia sacerdos potest consecrare. Ergo et in hoc sacramento.

2. Præterea, in operibus corporalibus ars dignior nunquam præparat materiam inferiori, quia dignior est ars quæ utitur, eâ quæ præparat, ut dicitur II. *Physic.* (art. 25). Sed episcopus est supra sacerdotem. Ergo non præparat materiam in illo sacramento quo sacerdos utitur. Sed sacerdos dispensat hoc sacramentum, ut dicetur infrà (qu. 31). Ergo consecratio materiæ ad episcopum non pertinet.

Sed contra est, quòd etiam in aliis unctionibus materia per episcopum consecratur. Ergo ita debet esse in ista.

(Conclusio. — Materia hujus sacramenti per episcopum consecrata esse debet, ut sacerdotalis potestas ab episcopali derivata esse ostendatur.)

Respondeo dicendum, quòd minister sacramenti non inducit effectum sacramenti propriâ virtute, ut principale agens, sed per efficaciam sacramenti quod dispensat; quæ quidem efficacia primò est à Christo, et ab ipso in alios descendit ordinatè, scilicet in populum, mediantibus ministris qui sacramenta dispensant; et in ministros inferiores mediantibus superioribus, qui materiam sanctificant. Et ideo in omnibus sacramentis quæ indigent materiâ sanctificatâ, prima sanctificatio materiæ fit per episcopum, et usus quandoque per sacerdotem, ut ostendatur sacerdotalis potestas ab episcopali derivata, secundùm illud *Psalm.* CXXXII : « Sicut unguentum in capite (scilicet in Christo), quod (priùs) descendit in barbam Aaron, (deinde usque) ad oram vestimenti. »

Ad primum ergo dicendum, quòd sacramentum eucharistiæ consistit in ipsa materiæ sanctificatione, non autem in usu; et ideo propriè loquendo, illud quod est materia sacramenti, non est quid consecratum. Unde non præexigitur aliqua sanctificatio circa materiam per episcopum facta, sed exigitur sanctificatio altaris et hujusmodi, et etiam ipsius sacerdotis, quæ non nisi per episcopum fieri potest. Unde in illo etiam sacramento ostenditur potestas sacerdotalis ab episcopo derivata, ut Dionysius dicit lib. *De Eccles. Hierarch.* (cap. 3). Ideo autem illam consecrationem materiæ potest facere sacerdos, quæ est in se sacramentum, et non illam, quæ ut sacramentale quoddam ordinatur ad sacramentum, quod consistit in usu fidelium, quia quantùm ad corpus Christi verum, nullus ordo est supra

sacerdotium, sed quantùm ad corpus Christi mysticum, episcopalis ordo est supra sacerdotalem, ut infrà dicetur (qu. 40, art. 4).

Ad secundum dicendum, quòd materia sacramenti non est talis materia, ut in qua fiat aliquid per eum qui eâ utitur, sicut est in artibus mechanicis, sed ut cujus virtute aliquid fiat: et sic participat aliquid de ratione causæ agentis, in quantum est instrumentum quoddam divinæ operationis. Et ideo oportet quòd à superiori arte vel potestate talis virtus materiæ acquiratur, quia in causis agentibus quantò aliquod agens est prius, tantò est perfectius; in causis autem purè materialibus quantò materia est prior, tantò imperfectior.

ARTICULUS VII.

Utrùm hoc sacramentum habeat aliquam formam.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quòd hoc sacramentum non habeat aliquam formam. Cùm enim efficacia sacramentorum sit ab institutione, et item à forma, oportet quòd forma tradatur ab ipso qui sacramentum instituit. Sed forma hujus sacramenti non invenitur tradita neque à Christo, neque ab apostolis. Ergo hoc sacramentum non habet aliquam formam.

2. Præterea, ea quæ sunt de necessitate sacramenti, observantur eodem modo apud omnes. Sed nihil magis est de necessitate sacramenti habentis formam, quàm ipsa forma. Ergo cùm non sit aliqua forma communiter observata ab omnibus in hoc sacramento, quia diversi diversis verbis utuntur, videtur quòd hoc sacramentum non habeat aliquam formam.

3. Præterea, in baptismo non requiritur forma nisi ad sanctificationem materiæ, quia est aqua « verbo vitæ diluendis criminibus sanctificata, » ut ait Hugo (lib. II. *De Sacramentis*, part. VI, cap. 2). Sed hoc sacramentum habet materiam priùs sanctificatam. Ergo non indiget aliquâ formâ verborum.

Sed contra est, quod Magister (IV. *Sentent.*, dist. 1) dicit, quòd « omne sacramentum novæ legis consistit in rebus et verbis. » Verba autem sunt forma sacramenti. Ergo cùm hoc sit sacramentum novæ legis, videtur quòd habeat formam.

Præterea, ad hoc est ritus universalis Ecclesiæ, quæ quibusdam verbis utitur in collatione hujus sacramenti.

(Conclusio. — Cùm materiæ significatio ad multa communis, non nisi per verborum formam ad certum quemdam effectum determinetur, perspicuum est formam verborum hujus sacramenti, sicut et aliorum sacramentorum, debere esse determinatam.)

Respondeo dicendum, quòd quidam dixerunt quòd nulla est forma de necessitate hujus sacramenti; sed hoc videtur derogare effectui hujus sacramenti. Quia omne sacramentum efficit significando; significatio autem materiæ non determinatur ad effectum determinatum, cùm ad multa se possit habere, nisi per formam verborum; et ideo in omnibus sacramentis novæ legis quæ efficiunt quod figurant, oportet esse et res et verba. Et præterea, Jacobus totam vim hujus sacramenti videtur constituere in oratione, quæ est forma hujus sacramenti, ut dicetur paulò post; ideo prædicta opinio præsumptuosa videtur et erronea. Et propter hoc dicendum, sicut communiter dicitur, quòd habet formam determinatam, sicut et alia sacramenta.

Ad primum ergo dicendum, quòd sacra Scriptura omnibus communiter proponitur; et ideo forma baptismi, quia ab omnibus dari potest, debet in sacra Scriptura exprimi : et similiter forma eucharistiæ, quæ exprimit sacramenti illius fidem, quæ est de necessitate salutis. Sed formæ aliorum sacramentorum non inveniuntur in sacra Scriptura traditæ; sed has Ecclesia ex traditione apostolorum habet, qui à Domino acceperunt, ut dicit Apostolus, I. *Cor.*, XI : « Ego enim accepi à Domino, quod et tradidi vobis, etc. »

Ad secundum dicendum, quòd illa verba quæ sunt de essentia formæ, scilicet oratio deprecativa, ab omnibus dicuntur; sed alia quæ sunt de benè esse, non observantur ab omnibus.

Ad tertium dicendum, quòd materia baptismi habet quamdam sanctificationem per se ex ipso tactu carnis Salvatoris, sed ex forma verborum accipit sanctificationem actu sanctificantem. Et similiter post sanctificationem materiæ hujus sacramenti secundùm se, requiritur sanctificatio in usu, per quam actu sanctificet.

ARTICULUS VIII.

Utrùm forma hujus sacramenti debeat proferri per orationem indicativam, et non per deprecativam.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quòd forma hujus sacramenti debeat proferri per orationem indicativam, et non per deprecativam. Quia omnia sacramenta novæ legis habent certum effectum. Sed certitudo effectûs non exprimitur in formis sacramentorum nisi per orationem indicativam, ut cùm dicitur : « Hoc est corpus meum, » vel : « Ego te baptizo, etc. » Ergo forma hujus sacramenti debet esse oratio indicativa.

2. Præterea, in formis sacramentorum debet exprimi intentio ministri, quæ requiritur ad sacramentum. Sed intentio conferendi sacramentum non exprimitur nisi per orationem indicativam. Ergo, etc.

3. Præterea, in quibusdam Ecclesiis dicuntur hæc verba in collatione hujus sacramenti : « Ungo hos oculos oleo sanctificato, in nomine Patris, etc.; » et hoc est conforme aliis formis sacramentorum. Ergo videtur quòd in hoc consistit forma hujus sacramenti.

Sed contra : Illud quod est forma sacramenti, ab omnibus oportet quòd servetur. Sed verba prædicta non dicuntur secundùm consuetudinem omnium Ecclesiarum, sed tantùm verba deprecativa, scilicet : « Per istam sanctam unctionem, et piissimam suam misericordiam, indulgeat tibi Dominus quidquid deliquisti per visum, etc. » Ergo forma hujus sacramenti est oratio deprecativa.

Præterea, hoc videtur ex verbis Jacobi, qui attribuit efficaciam hujus sacramenti orationi : « Oratio fidei, » inquit, « salvabit infirmum. » Ergo cùm efficacia sacramenti sit ex forma, videtur quòd forma hujus sacramenti sit oratio deprecativa.

(Conclusio. — Cùm nullus sit hujus sacramenti effectus, qui semper ex ministri operatione, etiam omnibus quæ ad sacramentum pertinent ritè peractis, consequatur, non po-

test in eo forma esse indicativi modi; sed per deprecativam orationem dari debet.)

Respondeo dicendum, quòd forma hujus sacramenti est oratio deprecativa, ut patet per verba Jacobi, et ex usu Romanæ Ecclesiæ, quæ solùm verbis deprecativis utitur in collatione hujus sacramenti. Cujus ratio multiplex assignatur. Primò, quia suscipiens sacramentum hoc, est viribus propriis destitutus, unde indiget orationibus sublevari. Secundò, quia datur exeuntibus, qui jam desinunt esse de foro Ecclesiæ, et non solius Dei manu requiescunt; unde et ei per orationem committuntur. Tertiò, quia hoc sacramentum non habet aliquem effectum qui semper ex operatione ministri consequatur, omnibus quæ sunt de essentia sacramenti etiam ritè peractis, sicut character in baptismo et confirmatione, et transubstantiatio in eucharistia, et remissio peccati in pœnitentia existente contritione, quæ remissio est de essentia sacramenti pœnitentiæ, non autem de essentia hujus sacramenti; et ideo in hoc sacramento non potest esse forma indicativi modi sicut in prædictis sacramentis.

Ad primum ergo dicendum, quòd hoc sacramentum, sicut et prædicta, quantùm est de se, habet certitudinem; sed potest ex fictione recipientis impediri, etiamsi sacramento se subjiciat per intentionem, sic quòd nullum effectum consequatur; et propter hoc non est simile de hoc et de aliis sacramentis, in quibus semper aliquis effectus consequitur.

Ad secundum dicendum, quòd per ipsum actum qui ponitur in forma, scilicet: « Per istam sanctam unctionem, » satis exprimitur intentio.

Ad tertium dicendum, quòd verba illa indicativi modi, quæ secundùm morem quorumdam præmittuntur orationi, non sunt forma hujus sacramenti, sed sunt dispositio ad formam, in quantum intentio ministri determinatur ad actum illum per illa verba.

ARTICULUS IX.

Utrùm prædicta oratio sit competens forma hujus sacramenti.

Ad nonum sic proceditur. Videtur quòd prædicta oratio non sit competens forma hujus sacramenti. Quia in formis aliorum sacramentorum fit mentio de materia, sicut patet in confirmatione, quæ non fit in prædictis verbis. Ergo non est conveniens forma.

2. Præterea, sicut effectus hujus sacramenti provenit in nos per misericordiam divinam, ita et aliorum sacramentorum. Sed in formis aliorum sacramentorum non fit mentio de misericordia divina, sed magis de Trinitate et Passione. Ergo similiter debet hic esse.

3. Præterea, duplex effectus hujus sacramenti in littera ponitur (IV. *Sentent.*). Sed in verbis prædictis non fit mentio nisi de uno, scilicet remissione peccatorum, non autem de corporali sanatione, ad quam Jacobus ordinat orationem fidei, dicens: « Oratio fidei salvabit infirmum. » Ergo forma prædicta est incompetens.

(Conclusio. — Conveniens verborum forma est hujus sacramenti ea quâ Ecclesia utitur, scilicet: « Per istam sanctam, etc. »)

Respondeo dicendum, quòd prædicta oratio est competens forma hujus sacramenti, quia tangit sacramentum in hoc quod dicitur: « Per istam sanctam unctionem, » et illud quod operatur in sacramento, scilicet « divinam misericordiam; » et effectum, scilicet remissionem peccatorum.

Ad primum ergo dicendum, quòd materia hujus sacramenti potest intelligi per actum unctionis, non autem materia confirmationis per actum in forma expressum; et ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quòd misericordia respicit miseriam; et quia hoc sacramentum datur in statu miseriæ, scilicet infirmitatis, ideo potiùs hic quàm in aliis fit mentio de misericordia.

Ad tertium dicendum, quòd in forma debet exprimi effectus principalis, et qui semper inducitur ex sacramento, nisi sit defectus ex parte recipientis. Non autem talis effectus est corporalis sanitas, ut dicitur (qu. 30, art. 2), quamvis quandoque sequatur; ratione cujus Jacobus hunc effectum attribuit orationi, quæ est forma hujus sacramenti.

QUÆSTIO XXX.

De effectu hujus sacramenti, in tres articulos divisa.

Deinde considerandum est de effectu hujus sacramenti.

Circa quod quæruntur tria : 1° Utrùm extrema unctio valeat ad remissionem peccatorum. 2° Utrùm sanitas corporalis sit effectus hujus sacramenti. 3° Utrùm hoc sacramentum characterem imprimat.

ARTICULUS I.

Utrùm extrema unctio valeat ad remissionem peccatorum.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd extrema unctio non valeat ad remissionem peccatorum. Ad hoc enim quod per unum potest effici, aliud non exigitur. Sed in eo qui extremam unctionem accipit, requiritur pœnitentia ad peccatorum remissionem. Ergo per extremam unctionem non dimittuntur peccata.

2. Præterea, in peccato non sunt nisi tria, macula, reatus pœnæ et reliquiæ peccati. Sed per extremam unctionem non remittitur peccatum quoad maculam sine contritione, quæ etiam sine unctione remittit; nec iterum quoad pœnam, quia adhuc si convalescat, tenetur perficere satisfactionem injunctam; nec quoad reliquias culpæ, quia adhuc remanent dispositiones ex actibus præcedentibus relictæ, ut patet post convalescentiam. Ergo nullo modo per extremam unctionem fit peccatorum remissio.

3. Præterea, remissio peccatorum non fit successivè, sed in instanti. Sed extrema unctio non fit tota simul, quia plures unctiones requiruntur. Ergo ejus effectus non est remissio peccatorum.

Sed contra est, quod dicitur, *Jac.*, V : « Si in peccatis sit, dimittentur ei. »

Præterea, omne sacramentum novæ legis gratiam confert. Sed per gratiam fit remissio peccatorum. Ergo extrema unctio, cùm sit sacramentum novæ legis, operatur ad remissionem peccatorum.

(Conclusio. — Quamvis præcipuè ad spiritualem illam debilitatem, quæ in nobis ex actuali vel originali peccato relinquitur, amovendam, extrema unctio valeat, quia tamen gratiam confert peccata remittentem, rectè secundariò peccata remittere dicitur.)

Respondeo dicendum, quòd quodlibet sacramentum est institutum principaliter ad unum effectum, quamvis etiam alios ex consequenti inducere possit; et quia sacramentum efficit quod figurat, ideo ex ipsa significatione sacramenti debet accipi ejus principalis effectus. Adhibetur autem hoc sacramentum secundùm modum cujusdam medicationis, sicut baptismus per modum ablutionis; medicina autem est ad pellendam infirmitatem. Unde principaliter hoc sacramentum est institutum ad sanandum infirmitatem peccati; unde sicut baptismus est quædam spiritualis regeneratio, et pœnitentia quædam spiritualis suscitatio, ita et extrema unctio est quædam spiritualis sanatio vel medicatio. Sicut autem corporalis medicatio præsupponit corporalem vitam in medicato, ita spiritualis spiritualem; et ideo hoc sacramentum non datur contra defectus quibus spiritualis vita tollitur, scilicet contra peccatum originale vel mortale, sed contra illos defectus quibus homo spiritualiter infirmatur, ut non habeat perfectum vigorem ad actus vitæ gratiæ vel gloriæ. Et hic defectus nihil allud est quàm quædam debilitas et ineptitudo quæ in nobis relinquitur ex peccato actuali vel originali; et contra hanc debilitatem homo roboratur per hoc sacramentum. Sed quia hoc robur gratia facit, quæ secum non compatitur peccatum, ideo ex consequenti, si invenit peccatum aliquod, vel mortale vel veniale, quoad culpam tollit

ipsum, dummodo non ponatur obex ex parte recipientis, sicut etiam de eucharistia et confirmatione suprà dictum est (III. part., qu. 62, art. 7, et qu. 79, art. 3). Et ideo etiam Jacobus de remissione peccati conditionaliter loquitur, dicens : « Si in peccatis sit, dimittentur ei, » scilicet quoad culpam; non enim semper delet peccatum, quia non semper invenit; sed semper remittit quoad debilitatem prædictam, quam quidam *reliquias peccati* dicunt, ut dictum est (III. part., qu. 65, art. 1). Quidam verò dicunt quòd principaliter est institutum contra veniale, quod quidem non potest, dum hæc vita agitur, perfectè curari : et ideo sacramentum exeuntium specialiter contra veniale ordinatur. Sed hoc non videtur verum, quia pœnitentia sufficienter, etiam in hac vita, delet venialia peccata quoad culpam; quòd autem non possunt evitari post peractam pœnitentiam, non aufert præcedenti pœnitentiæ suum effectum, et iterum hoc pertinet ad debilitatem prædictam. Unde dicendum quòd principalis effectus hujus sacramenti est remissio peccatorum quoad reliquias peccati, et ex consequenti etiam quoad culpam, si eam inveniat.

Ad primum ergo dicendum, quòd quamvis effectus principalis alicujus sacramenti possit haberi sine actuali perceptione hujus sacramenti, vel sine sacramento, vel per aliud sacramentum ex consequenti, nunquam tamen haberi potest sine proposito illius sacramenti. Et ideo, quia pœnitentia est principaliter instituta contra actualem culpam, quodcumque aliud sacramentum actualem culpam deleat ex consequenti, non excludit necessitatem pœnitentiæ.

Ad secundum dicendum, quòd extrema unctio aliquo modo, quantùm ad illa tria, remittit peccatum. Quamvis enim culpa quoad maculam sine contritione non dimittatur, tamen hoc sacramentum per gratiam quam infundit, facit quòd ille motus liberi arbitrii in peccatum sit contritio, sicut etiam in eucharistia et confirmatione potest accidere. Similiter etiam et reatus pœnæ temporalis diminuit, sed ex consequenti, in quantum debilitatem tollit, quia eamdem pœnam leviùs portat fortis quàm debilis : unde non oportet quòd propter hoc minuatur satisfactionis mensura. Reliquiæ autem peccati non dicuntur hic dispositiones ex actibus relictæ, quæ sunt quidam habitus

inchoati, sed quædam spiritualis debilitas in ipsa mente existens; quâ sublatâ, etiam eisdem habitibus vel dispositionibus manentibus, non ita potest inclinari mens ad peccatum.

Ad tertium dicendum, quòd quando sunt multæ actiones ordinatæ ad unum effectum, ultima est formalis respectu omnium præcedentium, et agit in virtute earum. Et ideo in ultima unctione gratia infunditur, quæ effectum sacramento præbet.

ARTICULUS II.

Utrùm sanitas corporalis sit effectus hujus sacramenti.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd sanitas corporalis non sit effectus hujus sacramenti. Omne enim sacramentum est medicina spiritualis. Sed spiritualis medicina ad spiritualem sanitatem ordinatur, sicut corporalis ad corporalem. Ergo sanitas corporalis non est effectus hujus sacramenti.

2. Præterea, sacramentum semper habet effectum suum in eo qui non fictus accedit. Sed quandoque non sanatur corporaliter suscipiens hoc sacramentum, quantumcumque devotus accipiat. Ergo sanitas corporalis non est effectus ejus.

3. Præterea, efficacia hujus sacramenti nobis ostenditur, *Jac.*, V. Sed ibi non attribuitur sanationis effectus unctioni, sed orationi; dicit enim: « Oratio fidei salvabit infirmum. » Ergo corporalis sanatio non est effectus hujus sacramenti.

Sed contra: Operatio Ecclesiæ habet majorem efficaciam post Christi passionem quàm ante. Sed antè oleo inuncti per apostolos sanabantur, ut patet, *Marc.*, VI. Ergo et nunc habet effectum in corporali sanatione.

Præterea, sacramenta significando efficiunt. Sed baptismus per ablutionem corporalem quam exteriùs facit, significat et efficit spiritualem. Ergo et extrema unctio per sanationem corporalem quam exteriùs efficit, significat et causat spiritualem.

(Conclusio. — Sicuti ablutio baptismi effectum habet corporalis ablutionis, sic et extrema unctio habet corporalis medicationis effectum, sanationem scilicet corporalem; quam tamen non nisi cùm ad principalem effectum conducit, præstare dicenda est.)

Respondeo dicendum, quòd sicut baptismus per ablutionem corporalem facit spiritualem emundationem à maculis spiritualibus, ita hoc sacramentum per medicationem sacramentalem exteriorem, facit sanationem interiorem. Et sicut ablutio baptismi habet effectum corporalis ablutionis, quia etiam corporalem mundationem facit, ita etiam extrema unctio habet effectum corporalis medicationis, scilicet corporalem sanationem. Sed hæc est differentia, quòd corporalis ablutio ex ipsa naturali proprietate elementi facit corporalem mundationem, et ideo semper eam facit; sed extrema unctio non facit corporalem sanationem ex proprietate naturali materiæ, sed ex virtute divina, quæ rationabiliter operatur. Et quia ratio operans nunquam inducit secundarium effectum, nisi secundùm quòd expedit ad principalem, ideo ex hoc sacramento non semper sequitur corporalis sanatio, sed quando expedit ad spiritualem sanationem; et tunc semper eam inducit, dummodo non sit impedimentum ex parte recipientis.

Ad primum ergo dicendum, quòd objectio illa probat quòd corporalis sanitas non sit effectus principalis hujus sacramenti; et hoc verum est.

Ad secundum patet solutio ex dictis.

Ad tertium dicendum, quòd oratio illa est forma hujus sacramenti, ut dictum est (qu. 29, art. 8 et seq.). Et ideo hoc sacramentum ex sua forma habet efficaciam, quantùm est de se, ad sanationem corporalem.

ARTICULUS III.

Utrùm hoc sacramentum characterem imprimat.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd hoc sacramentum characterem imprimat. Character enim est signum distinctivum. Sed sicut baptizatus distinguitur à non baptizato, ita inctus à non uncto. Ergo sicut baptismus imprimit characterem, ita et extrema unctio.

2. Præterea, in ordinis et confirmationis sacramentis est inctio, sicut et in hoc sacramento. Sed in illis imprimitur character. Ergo et in isto.

3. Præterea, in omni sacramento est aliquid quod est res tantùm, et aliquid quod est sacramentum tantùm, et aliquid quod est res et sacramentum. Sed non potest aliquid assignari in hoc sacramento quod sit res et sacramentum, nisi character. Ergo et in hoc sacramento imprimitur character.

Sed contra : Nullum sacramentum imprimens characterem iteratur. Hoc autem iteratur, ut dicetur (qu. 33). Ergo non imprimit characterem.

Præterea, distinctio quæ fit secundùm characterem sacramentalem, est distinctio eorum qui sunt in præsenti Ecclesia. Sed extrema unctio confertur ei qui exit de præsenti Ecclesia. Ergo in eo non imprimitur character.

(Conclusio. — Hoc sacramentum, cùm per illud non deputetur homo ad aliquid sacrum peragendum vel suscipiendum, sed solùm sit in remedium, characterem nullum imprimit.)

Respondeo dicendum, quòd character non imprimitur nisi in illis sacramentis, quibus homo ad aliquid sacrum deputatur. Hoc autem sacramentum est solùm in remedium, et non deputatur per ipsum homo ad aliquid sacrum agendum vel suscipiendum : et ideo non imprimitur in eo character.

Ad primum ergo dicendum, quòd character facit distinctionem statuum, quantùm ad ea quæ in Ecclesia sunt agenda; et talem distinctionem homo non habet ab aliis per hoc quod ipse est inunctus.

Ad secundum dicendum, quòd unctio quæ fit in ordine et confirmatione, est unctio consecrationis, qua homo deputatur ad aliquid sacrum; sed hæc unctio est unctio medicationis. Et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quòd in hoc sacramento res et sacramentum non est character, sed quædam interior devotio, quæ est spiritualis unctio.

QUÆSTIO XXXI.

De ministro hujus sacramenti, in tres articulos divisa.

Deinde considerandum est de administratione hujus sacramenti.

Circa quod quæruntur tria : 1° Utrùm laicus possit hoc sacramentum conferre. 2° Utrùm diaconus. 3° Utrùm solus episcopus.

ARTICULUS I.

Utrùm laicus possit hoc sacramentum conferre.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd etiam laicus possit hoc sacramentum conferre. Quia hoc sacramentum habet efficaciam ex oratione, ut Jacobus dicit. Sed oratio laici quandoque est ita Deo accepta sicut sacerdotis. Ergo potest hoc sacramentum conferre.

2. Præterea, de quibusdam patribus in Ægypto legitur, quòd oleum ad infirmos transmittebant, et sanabantur. Et similiter dicitur de beata Genovefa, quòd oleo infirmos ungebat. Ergo hoc sacramentum potest conferri etiam à laicis.

Sed contra est, quòd in hoc sacramento fit remissio peccatorum. Sed laici non habent potestatem dimittendi peccata. Ergo, etc.

(Conclusio. — Quamvis in mortis articulo, ne alicui via salutis præcludatur, possit baptismus etiam à laico conferri, non tamen extrema unctio, cujus tanta non est necessitas, ut dispensatione egeat.)

Respondeo dicendum, quòd secundùm Dionysium in *Eccles. hierarch.*, sunt quidam exercentes actiones hierarchicas, et quidam recipientes tantùm, qui sunt laici. Et ideo nullius sacramenti dispensatio laicis ex officio competit; sed quòd baptizare possunt in casu necessitatis, ex divina dispensatione factum est, ut nulli regenerationis spiritualis facultas desit.

Ad primum ergo dicendum, quòd oratio illa non fit à sacer-

dote in persona sua, quia cùm sit quandoque peccator, non esset exaudibilis; sed fit in persona totius Ecclesiæ, in cujus persona orare potest, quasi persona publica, non autem laicus, qui persona privata est.

Ad secundum dicendum, quòd illæ unctiones non erant sacramentales; sed ex quadam devotione recipientium talem unctionem, et ex meritis ungentium, vel oleum mittentium consequebatur effectus sanitatis corporalis per gratiam sanitatum, non autem per gratiam sacramentalem.

ARTICULUS II.

Utrùm diaconi possint hoc sacramentum conferre.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd diaconi possint hoc sacramentum conferre. Quia secundùm Dionysium diaconi habent virtutem purgativam. Sed hoc sacramentum est institutum tantùm ad purgandum ab infirmitate mentis et corporis. Ergo et diaconi possunt conferre.

2. Præterea, dignius sacramentum est baptismus quàm hoc, de quo hic agimus. Sed diaconi possunt baptizare, ut patet de B. Laurentio (III. part., qu. 67, art. 3). Ergo et possunt hoc sacramentum conferre.

Sed contra est, quod dicitur *Jac.*, V : « Inducat presbyteros Ecclesiæ. »

(Conclusio. — Hoc sacramentum, cùm gratiam conferat, non potest diaconus ex officio conferre.)

Respondeo dicendum, quòd diaconus habet vim purgativam tantùm, non illuminativam : unde cùm illuminatio fiat per gratiam, nullum sacramentum in quo gratia conferatur, diaconus potest dare ex officio. Et ideo nec hoc, cùm in eo gratia conferatur.

Ad primum ergo dicendum, quòd hoc sacramentum illuminando per gratiæ collationem, purgat. Et ideo diacono ejus collatio non competit.

Ad secundum dicendum, quòd hoc sacramentum non est necessitatis sacramentum, sicut baptismus : unde non ita committitur dispensatio ejus omnibus, in articulo necessitatis, sed

solùm illis quibus ex officio competit. Diaconis autem etiam baptizare non competit ex officio.

ARTICULUS III.

Utrùm solus episcopus possit hoc sacramentum conferre.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd solus episcopus possit hoc sacramentum conferre. Quia hoc sacramentum unctione perficitur, sicut et confirmatio. Sed solus episcopus potest confirmare. Ergo solus episcopus potest hoc sacramentum conferre.

2. Præterea, qui non potest quod minus est, non potest quod est majus. Sed major est usus materiæ sanctificatæ quàm sanctificatio ejus, quia est finis ipsius. Ergo cùm sacerdos non possit sanctificare materiam, nec potest materiâ sanctificatâ uti.

Sed contra : Hujus sacramenti minister inducendus est ad eum qui suscipit sacramentum, ut patet, *Jac.*, V. Sed episcopus non posset accedere ad omnes infirmos suæ diœcesis. Ergo non solus episcopus potest hoc sacramentum conferre.

(Conclusio. — Cùm hoc sacramentum in aliquo super alios perfectionis gradu suscipientem non constituat, sed cunctis exhibeatur, non modò per episcopos, sed etiam per simplices sacerdotes administrari potest.)

Respondeo dicendum, quòd secundùm Dionysium episcopus propriè habet perficiendi officium, sicut sacerdos illuminandi: unde illa sacramenta dispensanda solis episcopis reservantur, quæ suscipientem in aliquo statu perfectionis super alios ponunt; hoc autem non est in hoc sacramento, cùm omnibus detur. Et ideo per simplices sacerdotes potest administrari.

Ad primum ergo dicendum, quòd confirmatio imprimit characterem, quo collocatur homo in statu perfectionis, ut suprà dictum est; non autem hoc est in hoc sacramento. Et ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quòd quamvis in genere causæ finalis, usus materiæ sanctificatæ sit potior quàm sanctificatio materiæ, tamen in genere causæ efficientis sanctificatio ma-

teriæ est potior, quia ab eadem pendet usus, sicut ab activa causa. Et ideo sanctificatio requirit altiorem virtutem activam, quàm usus.

QUÆSTIO XXXII.

Quibus hoc sacramentum conferri debeat, et in qua parte corporis, in septem articulos divisa.

Deinde considerandum est de his quibus hoc sacramentum conferri debet : et in qua parte corporis.

Circa quod quæruntur septem : 1° Utrùm sanis debeat conferri hoc sacramentum. 2° Utrùm debeat conferri in qualibet infirmitate. 3° Utrùm debeat conferri furiosis et amentibus. 4° Utrùm pueris. 5° Utrùm totum corpus in hoc sacramento inungi debeat. 6° Utrùm convenienter determinentur partes in quibus inungitur. 7° Utrùm mutilati in prædictis partibus inungi debeant.

ARTICULUS I.

Utrùm sanis debeat conferri hoc sacramentum.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd etiam sanis debeat conferri hoc sacramentum. Quia principalior effectus hujus sacramenti est sanatio mentis quàm sanatio corporis, ut dictum est (qu. 30, art. 2). Sed etiam sani corpore indigent sanatione mentis. Ergo eis etiam debet hoc sacramentum conferri.

2. Præterea, hoc sacramentum est *exeuntium*, sicut baptismus est *sacramentum intrantium*. Sed omnibus intrantibus baptismus datur. Ergo omnibus exeuntibus debet dari hoc sacramentum. Sed quandoque illi qui sunt in propinquo exitûs, sunt sani, sicut illi qui decapitandi sunt. Ergo talibus debet hoc sacramentum dari.

Sed contra, quod dicitur, *Jac.*, V : « Infirmatur quis in vobis, etc. » Ergo solis infirmis competit hoc sacramentum.

(CONCLUSIO.— Hoc sacramentum, cùm sit spiritualis quædam curatio, quæ per quemdam corporalis curationis modum significatur, sanis conferri non debet.)

Respondeo dicendum, quòd hoc sacramentum est quædam spiritualis curatio, ut priùs dictum est (qu. 30, art. 1), quæ quidem per quemdam corporalis curationis modum significatur. Et ideo illis quibus corporalis curatio non competit, scilicet sanis, non debet hoc sacramentum conferri.

Ad primum ergo dicendum, quòd quamvis spiritualis sanitas sit principalis effectus hujus sacramenti, tamen oportet quòd per curationem corporalem significetur curatio spiritualis hujus sacramenti, etiamsi corporalis sanatio non sequatur. Et ideo solùm illis hoc sacramento sanitas spiritualis dari potest, quibus corporalis curatio competit, scilicet infirmis; sicut ille solus potest baptismum suscipere, qui potest corporalis ablutionis esse particeps, non autem puer in ventre matris existens, ut dictum est (III. part., qu. 68, art. 11).

Ad secundum dicendum, quòd etiam baptismus non est nisi illorum intrantium, qui corporali ablutioni subjici possunt. Et ideo hoc sacramentum illorum tantùm exeuntium est, quibus corporalis curatio competit.

ARTICULUS II.

Utrùm hoc sacramentum dari debeat in qualibet infirmitate.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd hoc sacramentum dari debeat in qualibet infirmitate. Quia *Jac.*, V, ubi hoc sacramentum traditur, nulla infirmitas determinatur. Ergo in omnibus infirmitatibus debet hoc sacramentum conferri.

2. Præterea, quantò remedium est dignius, tantò debet esse generalius. Sed hoc sacramentum est dignius quàm medicina corporalis. Cùm ergo medicina corporalis omnibus infirmis detur, videtur quòd etiam hoc sacramentum.

Sed contra : Hoc sacramentum ab omnibus dicitur extremæ unctionis. Sed non omnis infirmitas ad extremum vitæ perducit, cùm quædam ægritudines sint causæ longioris vitæ, ut dicit Philosophus (lib. *De longitudine et brevitate vitæ*,

cap. 11). Ergo non in omnibus infirmitatibus debet hoc sacramentum dari.

(Conclusio. — Non quovis morbo laborantibus est hoc sacramentum exhibendum, sed ad mortem proximè aliquâ ægritudine affectis.)

Respondeo dicendum, quòd hoc sacramentum est ultimum remedium quod Ecclesia potest conferre, quasi immediatè disponens ad gloriam. Et ideo illis tantùm infirmantibus debet exhiberi, qui sunt in statu exeuntium, propter hoc quòd ægritudo nata est inducere mortem, et de periculo timetur.

Ad primum ergo dicendum, quòd quælibet infirmitas augmentata potest mortem inducere. Et ideo, si genera infirmitatum pensentur, in qualibet ægritudine potest dari hoc sacramentum : et hinc est quòd Apostolus non determinat infirmitatem aliquam. Sed si pensetur infirmitatis modus et status, non semper debet infirmantibus hoc sacramentum dari.

Ad secundum dicendum, quòd medicina corporalis habet pro principali effectu sanitatem corporalem, qua omnes infirmi in quolibet statu indigent. Sed hoc sacramentum habet pro principali effectu illam sospitatem, quæ exeuntibus et iter ad gloriam agentibus est necessaria. Et ideo non est simile.

ARTICULUS III.

Utrùm hoc sacramentum dari debeat furiosis et amentibus.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd furiosis et amentibus hoc sacramentum dari debeat. Quia tales ægritudines sunt periculosissimæ, et citò ad mortem disponunt. Sed periculo debet adhiberi remedium. Ergo et hoc sacramentum, quod est in remedium infirmitatis humanæ, debet talibus conferri.

2. Præterea, dignius sacramentum est baptismus quàm istud. Sed baptismus datur furiosis, ut suprà dictum est (III. part., qu. 68, art. 12). Ergo et hoc sacramentum eis debet dari.

Sed contra : Hoc sacramentum non est dandum nisi recognoscentibus ipsum. Sed tales non sunt furiosi et amentes. Ergo eis dari non debet.

(Conclusio.—Furiosis et amentibus, utpote quibus desit devotionis affectus, nullatenus hoc sacramentum conferri debet, nisi lucida intervalla habeant, quibus sacramentum recognoscant.)

Respondeo dicendum, quòd ad effectum hujus sacramenti percipiendum plurimùm valet devotio suscipientis, et personale meritum conferentium, et generale totius Ecclesiæ; quod patet ex hoc quòd per modum deprecationis forma hujus sacramenti confertur. Et ideo illis qui non possunt recognoscere, et cum devotione suscipere hoc sacramentum, dari non debet, et præcipuè furiosis et amentibus, qui possent irreverentiam sacramento per aliquam immunditiam facere : nisi haberent lucida intervalla, in quibus sacramentum recognoscerent; et sic eis conferri in statu illo posset.

Ad primum ergo dicendum, quòd quamvis in periculo mortis tales quandoque sint, tamen remedium per devotionem propriam non potest eis applicari. Et ideo non debet eis conferri.

Ad secundum dicendum, quòd baptismus non requirit motum liberi arbitrii, quia datur contra originale principaliter, quod non curatur in nobis ex nostro libero arbitrio. Sed in hoc sacramento requiritur motus liberi arbitrii; et ideo non est simile. Et præterea, baptismus est sacramentum necessitatis, non autem extrema unctio.

ARTICULUS IV.

Utrùm hoc sacramentum debeat dari pueris.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd hoc sacramentum debeat dari pueris. Quia eisdem infirmitatibus quandoque laborant pueri et adulti. Sed eidem morbo debet adhiberi idem remedium. Ergo sicut adultis, ita et pueris debet hoc sacramentum dari.

2. Præterea, hoc sacramentum datur ad purgandum reliquias peccati (ut suprà dictum est) tam originalis quàm actualis. Sed in pueris sunt reliquiæ originalis peccati. Ergo eis debet hoc sacramentum dari.

Sed contra est, quòd nulli debet dari hoc sacramentum, cui

non competit forma sacramenti. Sed forma hujus sacramenti non competit pueris, qui non peccaverunt per visum et auditum, ut in forma exprimitur. Ergo eis dari non debet hoc sacramentum.

(CONCLUSIO. — Hoc sacramentum, cùm actualem devotionem in suscipiente requirat, pueris conferri non debet.)

Respondeo dicendum, quòd hoc sacramentum exigit actualem devotionem in suscipiente, sicut et eucharistia. Unde sicut eucharistia non debet dari pueris, ita nec hoc sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quòd infirmitates in pueris non sunt ex peccato actuali causatæ, sicut in adultis. Et contra illa præcipuè infirmitates hoc sacramentum datur, quæ sunt ex peccato causatæ, quasi peccati reliquiæ.

Ad secundum dicendum, quòd non datur contra reliquias originalis peccati, nisi secundùm quòd sunt per actualia peccata quodammodo confortatæ. Unde principaliter contra actualia peccata datur (ut ex ipsa forma patet), quæ non sunt in pueris.

ARTICULUS V.

Utrùm in hoc sacramento totum corpus inungi debeat.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd in hoc sacramento totum corpus inungi debeat. Quia secundùm Augustinum (lib. VI. *De Trin.*, cap. 6), « anima tota est in toto corpore. » Sed præcipuè datur hoc sacramentum ad sanandam animam. Ergo in corpore toto debet inunctio fieri.

2. Præterea, ubi est morbus, ibi debet apponi medicina. Sed quandoque morbus est universalis et in toto corpore, sicut febris. Ergo totum corpus debet inungi.

3. Præterea, in baptismo totum corpus immergitur. Ergo et hic totum debet inungi.

Sed contra est universalis Ecclesiæ ritus, secundùm quem non inungitur infirmus hoc sacramento, nisi in determinatis partibus corporis.

(CONCLUSIO. — Non totum corpus, sed eæ dumtaxat humani corporis partes inungi oleo hujus sacramenti debent, in quibus est aliqua spiritualis infirmitatis radix.)

Respondeo dicendum, quòd hoc sacramentum per modum curationis exhibetur; curatio autem corporalis non oportet quòd fiat per medicinam toti corpori appositam, sed illis partibus ubi est radix morbi. Et ideo etiam unctio sacramentalis debet fieri in illis partibus tantùm, in quibus est radix spiritualis infirmitatis.

Ad primum ergo dicendum, quòd anima quamvis sit tota in qualibet parte corporis, quantùm ad essentiam, non tamen quantùm ad potentias, quæ sunt radices actuum peccati. Et ideo oportet quòd in determinatis partibus fiat, in quibus illæ potentiæ habent esse.

Ad secundum dicendum, quòd non semper apponitur medicina ubi est morbus; sed congruentiùs, ubi est radix morbi.

Ad tertium dicendum, quòd baptismus fit per modum ablutionis. Ablutio autem corporalis non purgat maculam ab aliqua parte, nisi cui apponitur. Et ideo baptismus toti corpori adhibetur; secus autem est de extrema unctione, ratione jam dictâ.

ARTICULUS VI.

Utrùm convenienter determinentur partes ungendæ.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quòd inconvenienter determinentur istæ partes, ut scilicet infirmus inungatur in oculis, in naribus, auribus, labiis, manibus et pedibus. Quia sapiens medicus curat morbum in radice. Sed « de corde exeunt cogitationes quæ coinquinant hominem, » ut dicitur *Matth.*, XV. Ergo in pectore debet fieri inunctio.

2. Præterea, puritas mentis non minùs est necessaria exeuntibus, quàm intrantibus. Sed intrantes unguntur chrismate in vertice à sacerdote, ad significandam mentis puritatem. Ergo exeuntes hoc sacramento ungi debent in vertice.

3. Præterea, ibi debet adhiberi remedium, ubi est major vis morbi. Sed spiritualis morbus præcipuè viget in viris in renibus, et in mulieribus in umbilico, ut dicitur, *Job*, X : « Fortitudo ejus in lumbis ejus, et fortitudo illius in umbilico ventris ejus, » secundùm expositionem Gregorii. Ergo ibi debet fieri inunctio.

4. Præterea, sicut per pedes peccatur, ita et per alia membra corporis. Ergo, sicut inunguntur pedes, ita et alia corporis membra inungi debent.

(Conclusio. — Quinque sensuum organica membra inungi præcipuè debent, quæ cognitionis nostræ ac peccatorum sunt principia; in nonnullis autem, propter appetitivam et motivam, inunguntur renes ac pedes.)

Respondeo dicendum, quòd principia peccandi in nobis sunt eadem quæ et principia agendi, quia peccatum consistit in actu. Principia autem agendi in nobis sunt tria. Primum est *dirigens*, scilicet vis cognoscitiva; secundum est *imperans*, scilicet vis appetitiva; tertium est *exequens*, scilicet vis motiva. Omnis autem nostra cognitio à sensu ortum habet: et quia ubi est in nobis prima origo peccati, ibi debet medicina adhiberi; ideo inunguntur loca quinque sensuum; scilicet oculi propter visum; *aures*, propter auditum; *nares*, propter odoratum; *os*, propter gustum; *manus*, propter tactum, qui in pulpis digitorum præcipuè viget: et propter appetitivam inunguntur aliquibus *renes*. Pedes autem inunguntur propter motivam, quia sunt principalius ejus instrumentum. Et quia primum principium operationis humanæ est cognoscitiva, ideo illa unctio ab omnibus observatur, quæ fit ad quinque sensus, quasi de necessitate sacramenti: sed quidam non servant alias, quidam vero illam servant, quæ fit ad pedes, et non quæ ad renes; quia appetitiva et motiva sunt secundaria principia.

Ad primum ergo dicendum, quòd cogitatio à corde non exit, nisi per aliquam imaginationem, quæ est *motus à sensu factus*, ut dicitur in II. *De Anima*. Et ideo cor non est prima radix cogitationis, sed organa sensuum; nisi quatenus cor est principium totius corporis; sed hoc principium est radix remota.

Ad secundum dicendum, quòd intrantes debent acquirere puritatem mentis, sed exeuntes debent eam purgare: et ideo exeuntes debent inungi in illis partibus, quibus contingit puritatem mentis inquinari.

Ad tertium dicendum, quòd secundùm quorumdam consuetudinem fit in renibus, propter hoc quòd ibi maximè viget appetitus concupiscibilis: sed appetitiva non est prima radix, [illegible]tum est.

Ad quartum dicendum, quòd organa corporis quibus actus peccati exercentur sunt pedes, manus, et lingua, quibus etiam exhibetur unctio; et membra genitalia, quibus propter immunditiam illarum partium, et honestatem sacramenti, non debet unctio adhiberi.

ARTICULUS VII.

Utrùm mutilati debeant inungi in illis dictis partibus.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd mutilati non sunt inungendi in illis dictis partibus. Quia sicut hoc sacramentum exigit determinatam dispositionem in suscipiente, ut scilicet sit infirmus, ita et determinatam partem. Sed ille qui non habet infirmitatem, non potest inungi. Ergo nec ille qui non habet partem illam, in qua debet fieri unctio.

2. Præterea, ille qui est cæcus à nativitate, non delinquit per visum. Sed in unctione quæ fit in oculis, fit mentio de delicto per visum. Ergo talis unctio cæco nato non debet fieri; et sic de aliis.

Sed contra est, quòd defectus corporis non impedit aliquod aliud sacramentum. Ergo nec istud impedire debet. Sed de necessitate illius sacramenti est quælibet unctionum. Ergo omnes debent fieri mutilatis.

(Conclusio. — Mutilati, cùm potentias animæ illis membris debitas habeant, et ideo interiùs peccare possint; in partibus proximè accedentibus ad illas partes, quibus aliàs inungerentur, inungi debent.)

Respondeo dicendum, quòd mutilati etiam inungi debent quantò propinquiùs fieri potest ad partes illas, in quibus unctio fieri debuerat; quia quamvis non habeant membra, habent tamen potentias animæ quæ illis membris debentur, saltem in radice; et interiùs peccare possunt per ea quæ ad partes illas pertinent, quamvis non exteriùs.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

QUÆSTIO XXXIII.

De iteratione hujus sacramenti, in duos articulos divisa.

Deinde considerandum est de iteratione hujus sacramenti. Circa quod quæruntur duo : 1° Utrùm hoc sacramentum debeat iterari. 2° Utrùm in eadem infirmitate debeat iterari.

ARTICULUS I.

Utrùm hoc sacramentum debeat iterari.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd hoc sacramentum non debeat iterari : Quia dignior est unctio, quæ fit homini, quàm quæ fit lapidi. Sed unctio altaris non iteratur, nisi altare illud fractum fuerit (ut cap. *Si motum*, dist. II, *De Consecr.*, habetur). Ergo nec unctio extrema, quæ adhibetur homini, debet iterari.

2. Præterea, post extremum nihil est. Sed hæc unctio dicitur extrema. Ergo non debet iterari.

Sed contra : Hoc sacramentum est quædam spiritualis curatio per modum corporalis curationis exhibita. Sed curatio corporalis iteratur. Ergo et hoc sacramentum iterari potest.

(Conclusio. — Sacramentum hoc, cùm effectum perpetuum non habeat, sine sui aliqua injuria iterari potest.)

Respondeo dicendum, quòd nullum sacramentale, nec sacramentum quod habet effectum perpetuum, debet iterari : quia ostenderetur sacramentum non fuisse efficax ad faciendum illum effectum ; et sic fieret injuria illi sacramento. Sacramentum autem quod habet effectum non perpetuum, potest iterari sine injuria, ut effectus deperditus iteratò recuperetur. Et quia sanitas corporis et mentis, quæ est effectus hujus sacramenti, potest amitti postquam fuerit per sacramentum effecta, ideo hoc sacramentum sine sui injuria potest iterari.

Ad primum ergo dicendum, quòd unctio lapidis fit ad ipsius altaris consecrationem, quæ est perpetuò in lapide quamdiù

altare manet : et ideo non potest iterari. Sed hæc unctio non fit ad consecrationem hominis, cùm non imprimatur per eam character : et ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quòd illud quod secundùm æstimationem hominum est extremum, quandoque secundùm rei veritatem non est extremum : et sic dicitur hoc sacramentum extrema unctio, quia non debet dari, nisi illis quorum mors est propinqua secundùm existimationem hominum.

ARTICULUS II.

Utrùm in eadem infirmitate debeat iterari.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd in eadem infirmitate non debeat iterari. Quia uni morbo non debetur nisi una medicina. Sed hoc sacramentum est quædam spiritualis medicina. Ergo contra unum morbum non debet iterari.

2. Præterea, secundùm hoc posset aliquis infirmus totâ die inungi, si in eodem morbo posset iterari unctio; quod est absurdum.

Sed contra est, quòd aliquando morbus diù durat post sacramenti perceptionem, et sic reliquiæ peccatorum contrahuntur, contra quas principaliter hoc sacramentum datur. Ergo debet iterari.

(Conclusio. — Eadem infirmitate laborantibus non secundùm eumdem, sed diversum infirmitatis statum, potest extrema unctio iterùm exhiberi.)

Respondeo dicendum, quòd hoc sacramentum non respicit tantùm infirmitatem, sed etiam infirmitatis statum : quia non debet dari nisi infirmis, qui secundùm humanam æstimationem videntur morti appropinquare. Quædam autem infirmitates non sunt diuturnæ : unde si in eis datur hoc sacramentum tunc quando homo ad statum illum pervenit quòd sit in periculo mortis, non recedit à statu illo, nisi infirmitate curata; et ita non debet iterum inungi : sed si recidivum patiatur, erit alia infirmitas, et poterit fieri alia inunctio. Quædam verò sunt ægritudines diuturnæ, ut hectica, hydropisis, et hujusmodi, et in talibus non debet fieri inunctio, nisi quando vi-

dentur perducere ad periculum mortis : et si homo illum articulum evadat eadem infirmitate durante, et iterum ad similem statum per illam ægritudinem reducatur, iterum potest inungi : quia jam quasi est alius infirmitatis status, quamvis non sit alia infirmitas simpliciter.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

QUÆSTIO XXXIV.

De sacramento Ordinis, quoad ejus essentiam, et ejus partes, in quinque articulos divisa.

Posthæc considerandum est de sacramento ordinis. Et primò, de ordine in communi. Secundò, de distinctione ordinum. Tertiò, de conferentibus ordinem. Quartò, de impedimentis ordinandorum. Quintò, de his quæ sunt ordinibus annexa.

De ipso autem ordine in communi, tria videnda sunt : primo, de ejus entitate et quidditate, et partibus ejus; secundò, de ejus effectu; tertiò, de suscipientibus ipsum.

Circa primum quæruntur quinque : 1° Utrùm ordo in Ecclesia esse debeat. 2° Utrùm convenienter definiatur. 3° Utrùm sit sacramentum. 4° Utrùm ejus forma convenienter exprimatur. 5° Utrùm hoc sacramentum habeat materiam.

ARTICULUS I.

Utrùm ordo in Ecclesia esse debeat.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd ordo in Ecclesia esse non debeat. Ordo enim requirit subjectionem et prælationem. Sed subjectio videtur repugnare libertati, in quam vocati sumus per Christum. Ergo ordo in Ecclesia esse non debet.

2. Præterea, ille qui in ordine constituitur, alio superior fit. Sed in Ecclesia quilibet debet se altero inferiorem reputare,

Phil., II : « Superiores invicem arbitrantes. » Ergo non debet in Ecclesia esse ordo.

3. Præterea, ordo invenitur in angelis propter distinctionem eorum in bonis naturalibus, et gratuitis. Sed omnes homines sunt in natura unum ; gratiarum etiam dona quis eminentiùs habeat, ignotum est. Ergo ordo in Ecclesia esse non debet.

Sed contra, *ad Rom.*, XIII, dicitur : « Quæ sunt à Deo, ordinata sunt. » Sed Ecclesia à Deo est, qui ipse eam ædificavit sanguine suo. Ergo ordo in Ecclesia esse debet.

Præterea, status Ecclesiæ est medius inter statum naturæ et gloriæ. Sed in natura invenitur ordo, quo quædam aliis superiora sunt ; et similiter in gloria, ut patet in angelis. Ergo in Ecclesia debet esse ordo.

(Conclusio.—Oportuit in Ecclesia ordinem aliquem sacrum esse, quo quidam aliis, ad illorum, et non sui utilitatem, præficerentur.)

Respondeo dicendum, quòd Deus sua opera in sui similitudinem perducere voluit quantùm possibile fuit, ut perfecta essent, et per ea cognosci posset. Et ideo ut in suis operibus repræsentaretur, non solùm secundùm quod in se est, sed etiam secundùm quod aliis influit, « hanc legem naturalem imposuit omnibus, ut ultima per media reducerentur et perficerentur, et media per prima, » ut Dionysius dicit (lib. V, *Eccles. Hier.*, cap. 9). Et ideo ut ista pulchritudo Ecclesiæ non deesset, posuit ordinem in ea, ut quidam aliis sacramenta traderent, suo modo Deo in hoc assimilati, quasi Deo cooperantes, sicut in corpore naturali quædam membra aliis influunt.

Ad primum ergo dicendum, quòd subjectio servitutis repugnat libertati ; quæ servitus est cùm aliquis dominatur aliis, ad sui utilitatem subjectis utens : talis autem subjectio non requiritur in ordine, per quem qui præsunt, salutem subditorum quærere debent, non propriam utilitatem. Unde, *ad Gal.*, V : « Vos in libertatem vocati estis, fratres : tantùm ne libertatem in occasionem detis carnis, sed per charitatem spiritûs servite invicem, etc. »

Ad secundum dicendum, quòd quilibet se debet reputare

inferiorem merito, sed non officio : ordines autem officia quædam sunt.

Ad tertium dicendum, quòd ordo in angelis non attenditur secundùm distinctionem naturæ, nisi per accidens, in quantum ad distinctionem naturæ sequitur in eis distinctio gratiæ; attenditur autem in eis per se secundùm distinctionem in gratia; quia eorum ordines respiciunt participationem divinorum, et communicationem in statu gloriæ, quæ est secundùm mensuram gratiæ, quasi gratiæ finis, et effectus quodammodo. Sed ordines Ecclesiæ militantis respiciunt participationem sacramentorum et communicationem, quæ sunt causa gratiæ, et quodammodo gratiam præcedunt. Et sic non est de necessitate nostrorum ordinum gratia gratum faciens, sed solùm potestas dispensandi sacramenta : et propter hoc etiam ordo non attenditur per distinctionem gratiæ gratum facientis, sed per distinctionem potestatis.

ARTICULUS II.

Utrùm convenienter ordo definiatur.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd inconveniente ordo à Magistro Sent., dist. 24, definiatur, ubi dicitur : « Ordo est signaculum quoddam Ecclesiæ, quæ spiritualis potestas traditur ordinato. » Pars enim non debet poni genus totius. Sed character, per quem *signaculum* exponitur in sequenti definitione, est pars ordinis; quia dividitur contra id quod est *res tantùm*, vel *sacramentum tantùm*; cùm sit *res* et *sacramentum*. Ergo signaculum non debet poni quasi genus ordinis.

2. Præterea, sicut in sacramento ordinis imprimitur character, ita in sacramento baptismi. Sed in definitione baptismi non ponebatur character. Ergo nec in definitione ordinis poni debet.

3. Præterea, in baptismo etiam quædam spiritualis datur potestas accedendi ad sacramenta; et iterùm est quoddam signaculum, cùm sit sacramentum. Ergo hæc definitio convenit baptismo, et sic inconvenienter assignatur de ordine.

4. Præterea, ordo relatio quædam est quæ in utroque extre-

norum salvatur. Extrema autem relationis ordinis sunt superior et inferior. Ergo inferiores habent ordinem sicut et superiores. Sed in eis non est aliqua potestas præeminentiæ, qualis hic ponitur in definitione ordinis, ut patet per expositionem sequentem, ubi ponitur *promotio potestatis*. Ergo inconvenienter definitur hic ordo.

(CONCLUSIO. — Ordo signaculum quoddam Ecclesiæ est, quo spiritualis potestas traditur ordinato.)

Respondeo dicendum, quòd definitio, quam Magister de ordine ponit, convenit ordini, secundùm quod est Ecclesiæ sacramentum. Et ideo duo ponit : scilicet signum exterius, ibi (*signaculum quoddam*, id est, *signum quoddam*), et effectum interiorem, ibi (*quo spiritualis potestas*, etc.)

Ad primum ergo dicendum, quòd *signaculum* non ponitur hic pro charactere interiori, sed pro eo quod exteriùs geritur, quod est signum interioris potestatis, et causa : et sic etiam sumitur character in alia definitione. Si tamen pro interiori charactere sumeretur, non esset inconveniens; quia divisio sacrementi in illa tria, non est in partes integrales, propriè loquendo; quia illud quod est *res tantùm*, non est de essentia sacramenti : quod est etiam *sacramentum tantùm* transit, et sacramentum manere dicitur. Unde relinquitur, quòd ipse character interior sit essentialiter et principaliter ipsum sacramentum ordinis.

Ad secundum dicendum, quòd quamvis in baptismo conferatur aliqua spiritualis potentia recipiendi alia sacramenta, ratione cujus characterem imprimit; non tamen hic est principalis effectus ejus, sed ablutio interior, propter quam baptismus fieret, etiam priori causa non existente. Sed ordo potestatem principaliter importat : et ideo character, qui est spiritualis potestas, in definitione ordinis ponitur, non autem in definitione baptismi.

Ad tertium dicendum, quòd in baptismo datur quædam potentia spiritualis ad recipiendum, et ita quodammodo passiva. Potestas autem propriè nominat potentiam activam cum aliqua præeminentia : et ideo hæc definitio baptismo non competit.

Ad quartum dicendum, quòd nomen ordinis dupli-

cipitur : quandoque enim significat ipsam relationem, et sic est tam in inferiori, quàm in superiori, ut objectio tangit : et sic non accipitur hìc. Quandoque autem accipitur pro ipso gradu qui ordinem primo modo acceptum facit. Et quia ratio ordinis, prout est relatio, invenitur ubi primò aliquid superius altero occurrit, ideo hic gradus eminens per potestatem spiritualem, ordo nominatur.

ARTICULUS III.

Utrum ordo sit sacramentum.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd ordo non sit sacramentum. Sacramentum enim (ut dicit Hugo de Sancto Victore) est *materiale elementum*. Sed ordo non nominat aliquid hujusmodi, sed magis relationem, vel potestatem, quia *ordo* est *pars potestatis* secundùm Isidorum. Ergo non est sacramentum.

2. Præterea, sacramenta non sunt de Ecclesia triumphante. Sed ibi est ordo, ut patet in angelo. Ergo ordo non est sacramentum.

3. Præterea, sicut prælatio spiritualis, quæ est ordo, datur cum quadam consecratione, ita et prælatio sæcularis, quia et reges inunguntur, ut dictum est (qu. 19, art. 3, ad 2). Sed regia potestas non est sacramentum. Ergo nec ordo de quo hìc loquimur.

Sed contra est, quod ab omnibus enumeratur inter septem Ecclesiæ sacramenta.

Præterea, « propter quod unumquodque tale, et illud magis» (lib. I, *Poster.*, text. 5). Sed propter ordinem fit homo dispensator aliorum sacramentorum. Ergo ordo habet magis rationem, quòd sit sacramentum, quàm alia.

(Conclusio. — Cùm in susceptione ordinis consecretur homo per visibilia signa, ordinem esse sacramentum consequitur.)

Respondeo dicendum, quòd sacramentum (ut ex dictis patet) nihil est aliud quàm quædam sanctificatio homini exhibita cum aliquo signo visibili : unde cùm in susceptione ordinis

quædam consecratio homini exhibeatur per visibilia signa, constat ordinem esse sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quòd quamvis ordo in suo nomine non exprimat aliquod materiale elementum, tamen ordo non confertur sine aliquo elemento materiali.

Ad secundum dicendum, quòd potestates proportionari debent illis ad quæ sunt : communicatio autem divinorum, ad quam datur spiritualis potestas, non fit in angelis per aliqua sensibilia signa, sicut in hominibus contingit : et ideo potestas spiritualis, quæ est ordo, non adhibetur angelis cum aliquibus signis visibilibus, sicut hominibus : et ideo in hominibus ordo est sacramentum, sed non in angelis.

Ad tertium dicendum, quòd non omnis benedictio quæ hominibus adhibetur, vel consecratio, est sacramentum, quia et monachi et abbates benedicuntur, tamen illæ benedictiones non sunt sacramenta : et similiter nec regalis inunctio; quia per hujusmodi benedictiones non ordinantur aliqui ad dispensationem divinorum sacramentorum, sicut per benedictiones ordinis. Et ideo non est simile.

ARTICULUS IV.

Utrùm forma hujus sacramenti convenienter exprimatur.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd forma hujus sacramenti inconvenienter in littera exprimatur : quia sacramenta efficaciam habent ex forma. Sed efficacia sacramentorum est ex virtute divina, quæ in eis secretiùs operatur salutem. Ergo in forma hujus sacramenti debet fieri mentio dè virtute divina per invocationem Trinitatis, sicut in aliis sacramentis.

2. Præterea, imperare est ejus qui habet auctoritatem. Sed auctoritas non residet penes eum qui sacramenta dispensat, sed ministerium tantùm. Ergo non deberet uti imperativo modo, ut diceret, *Agite*, vel *accipite hoc aut illud*, vel aliquid aliud hujusmodi.

3. Præterea, in forma sacramenti non debet fieri mentio nisi de illis quæ sunt de essentia sacramenti. Sed usus potestatis acceptæ non est de essentia hujus sacramenti, sed con-

sequitur ad ipsum. Ergo non deberet de eo fieri mentio in forma hujus sacramenti.

4. Præterea, omnia sacramenta ordinant ad æternam remunerationem. Sed in formis aliorum sacramentorum non fit mentio de remuneratione. Ergo nec in forma hujus sacramenti deberet de ea fieri mentio, sicut fit cùm dicitur : *Habiturus partem, si fideliter*, etc.

(Conclusio. — Cùm et ordinis usus, et potestatis traditio, per formam qua Ecclesia in hoc sacramento utitur, significetur, eam convenientem esse fatendum est.)

Respondeo dicendum, quòd hoc sacramentum principaliter consistit in potestate tradita. Potestas autem à potestate traducitur, sicut simile ex simili ; et iterum, potestas per usum innotescit, quia « potentiæ notificantur per actus. » Et ideo in forma ordinis exprimitur usus ordinis per actum qui imperatur, et exprimitur traductio potestatis per imperativum modum.

Ad primum ergo dicendum, quòd alia sacramenta non ordinantur principaliter ad effectus similes potestati per quam sacramenta dispensantur, sicut hoc sacramentum ; et ideo in hoc sacramento est quasi quædam communicatio univoca. Unde in aliis sacramentis exprimitur aliquid ex parte divinæ virtutis, cui effectus sacramenti assimilatur, non autem in hoc sacramento.

Ad secundum dicendum, quòd propter causam specialem hoc sacramentum præ cæteris per modum quemdam imperativum exhibetur. Quamvis enim in episcopo, qui est minister hujus sacramenti, non sit auctoritas respectu collationis hujus sacramenti, tamen habet aliquam potestatem respectu potestatis ordinis, quæ confertur per ipsum, in quantum hæc potestas à sua potestate derivatur.

Ad tertium dicendum, quòd usus potestatis est effectus potestatis in genere causæ efficientis, et sic non habet quòd in definitione ordinis ponatur ; sed est quodammodo causa in genere causæ finalis. Et ideo secundùm hanc rationem poni potest in definitione ordinis.

Ad quartum dicendum, quòd aliter se habet in hoc et in aliis sacramentis ; nam per hoc sacramentum confertur officium aliquod vel potestas aliquid faciendi : et ideo conve-

nienter fit mentio remunerationis acquirendæ, si fideliter administretur. Sed in aliis non confertur simile officium vel similis potestas ad agendum; et ideo in illis nulla remunerationis mentio fit. Ad alia igitur sacramenta velut passivè quodammodo se habet suscipiens, quia recipit ea propter proprium statum perficiendum tantùm; sed ad hoc sacramentum se habet quodammodo activè, quia illud suscipit propter hierarchicas functiones in Ecclesia exercendas. Unde quamvis alia eo ipso quòd gratiam conferunt, ordinent ad salutem, propriè tamen ad remunerationem non ordinant, sicut hoc sacramentum.

ARTICULUS V.

Utrùm hoc sacramentum habeat materiam.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd hoc sacramentum non habeat materiam. Quia in omni sacramento quod habet materiam, virtus operans in sacramento, est in materia. Sed in rebus materialibus quæ hic adhibentur, sicut sunt claves, candelabra et hujusmodi, non videtur esse aliqua virtus sanctificandi. Ergo non habet materiam.

2. Præterea, in isto sacramento confertur plenitudo gratiæ septiformis (ut in littera (1) dicitur), sicut in confirmatione. Sed materia confirmationis præexigit sanctificationem. Cùm ergo ea quæ in hoc sacramento videntur esse materialia, non sint præsanctificata, videtur quòd non sint materia hujus sacramenti.

3. Præterea, in quolibet sacramento habente materiam, requiritur contactus materiæ ad eum qui suscipit sacramentum. Sed (ut à quibusdam dicitur) contactus dictorum materialium ab eo qui suscipit sacramentum, non est de necessitate sacramenti, sed solùm porrectio. Ergo prædictæ res materiales non sunt materia hujus sacramenti.

Sed contra est, quòd « omne sacramentum consistit in rebus et verbis » (ut jam suprà). Sed res in quolibet sacramento

(1) Sive Magistri textu, lib. IV. *Sentent.*, dist. 24, lit. A et B; seu § 1 et 2, ut ex professo quæst. sequenti, art. 1, argum. *Sed contra*, refertur.

sunt materia ipsius. Ergo et res quæ in hoc sacramento adhibentur, sunt materia hujus sacramenti.

Præterea, plus requiritur ad dispensandum sacramenta, quàm ad suscipiendum. Sed baptismus in quo datur potestas ad suscipiendum sacramenta, indiget materiâ. Ergo et ordo, in quo datur potestas ad ea dispensanda.

(Conclusio. — Specialem oportet esse materiam hujus sacramenti, sicut et aliorum sacramentorum.)

Respondeo dicendum, quòd materia in sacramentis exteriùs adhibita, significat virtutem in sacramentis agentem, ab extrinseco omnino advenire. Unde cùm effectus proprius hujus sacramenti, scilicet character, non percipiatur ex aliqua operatione ipsius qui ad sacramentum accedit, sicut erat in pœnitentia, sed omnino ex extrinseco adveniat, competit ei materiam habere, tamen diversimodè ab aliis sacramentis quæ materiam habent. Quia hoc quod confertur in aliis sacramentis, derivatur tantùm à Deo, non à ministro, qui sacramentum dispensat; sed illud quod in hoc sacramento traditur, scilicet spiritualis potestas, derivatur etiam ab eo qui sacramentum dat, sicut potestas imperfecta à perfecta. Et ideo efficacia aliorum sacramentorum principaliter consistit in materia, quæ virtutem divinam et significat et continet, ex sanctificatione per ministrum adhibita. Sed efficacia hujus sacramenti principaliter residet penes eum qui sacramentum dispensat; materia autem adhibetur magis ad demonstrandam potestatem, quæ traditur particulariter ab habente eam completè, quàm ad potestatem causandam; quod patet ex hoc quòd materia competit usui potestatis.

Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quòd materiam in aliis sacramentis oportet sanctificari propter virtutem quam continet; sed non est ita in proposito.

Ad tertium dicendum, quòd sustinendo illud dictum, ex dictis apparet causa ejus; quia enim potestas ordinis accipitur à ministro, sed non à materia, ideo porrectio materiæ magis est de essentia sacramenti quàm tactus. Tamen ipsa verba formæ videntur ostendere quòd tactus materiæ sit de essentia sacramenti, quia dicitur : « Accipe hoc vel illud. »

QUÆSTIO XXXV.

De effectu hujus sacramenti, in quinque articulos divisa.

Deinde considerandum est de effectu hujus sacramenti.

Circa quod quæruntur quinque : 1° Utrùm in sacramento ordinis conferatur gratia gratum faciens. 2° Utrùm imprimatur character quantùm ad omnes ordines. 3° Utrùm character ordinis præsupponat characterem baptismalem. 4° Utrùm præsupponat de necessitate characterem confirmationis. 5° Utrùm character unius ordinis præsupponat de necessitate characterem alterius ordinis.

ARTICULUS I.

Utrùm in sacramento ordinis conferatur gratia gratum faciens.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd in sacramento ordinis non conferatur gratia gratum faciens. Quia communiter dicitur quòd sacramentum ordinis ordinatur contra defectum ignorantiæ. Sed contra ignorantiam non datur gratia gratum faciens, sed gratia gratis data, quia gratia gratum faciens magis respicit affectum. Ergo in sacramento ordinis non datur gratia gratum faciens.

2. Præterea, ordo distinctionem importat. Sed membra Ecclesiæ non distinguuntur per gratiam gratum facientem, sed secundùm gratiam gratis datam, de qua dicitur, I. *Cor.*, XII : « Divisiones gratiarum sunt. » Ergo in ordine non datur gratia gratum faciens.

3. Præterea, nulla causa præsupponit effectum suum. Sed in eo qui accedit ad ordines ,-præsupponitur gratia, per quam fit idoneus ad susceptionem ordinis. Ergo talis gratia non confertur in ordinis collatione.

Sed contra : « sacramenta novæ legis efficiunt quod figurant, » ut dictum est (III. part., qu. 62, art. 1, ad 1). Sed ordo per numerum septenarium significat septem dona Spiritûs sancti, ut

cipitur : quandoque enim significat ipsam relationem, et sic est tam in inferiori, quàm in superiori, ut objectio tangit : et sic non accipitur hic. Quandoque autem accipitur pro ipso gradu qui ordinem primo modo acceptum facit. Et quia ratio ordinis, prout est relatio, invenitur ubi primò aliquid superius altero occurrit, ideo hic gradus eminens per potestatem spiritualem, ordo nominatur.

ARTICULUS III.

Utrum ordo sit sacramentum.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd ordo non sit sacramentum. Sacramentum enim (ut dicit Hugo de Sancto Victore) est *materiale elementum*. Sed ordo non nominat aliquid hujusmodi, sed magis relationem, vel potestatem, quia *ordo* est *pars potestatis* secundùm Isidorum. Ergo non est sacramentum.

2. Præterea, sacramenta non sunt de Ecclesia triumphante. Sed ibi est ordo, ut patet in angelo. Ergo ordo non est sacramentum.

3. Præterea, sicut prælatio spiritualis, quæ est ordo, datur cum quadam consecratione, ita et prælatio sæcularis, quia et reges inunguntur, ut dictum est (qu. 19, art. 3, ad 2). Sed regia potestas non est sacramentum. Ergo nec ordo de quo hic loquimur.

Sed contra est, quod ab omnibus enumeratur inter septem Ecclesiæ sacramenta.

Præterea, « propter quod unumquodque tale, et illud magis» (lib. I, *Poster.*, text. 5). Sed propter ordinem fit homo dispensator aliorum sacramentorum. Ergo ordo habet magis rationem, quòd sit sacramentum, quàm alia.

(Conclusio. — Cùm in susceptione ordinis consecretur homo per visibilia signa, ordinem esse sacramentum consequitur.)

Respondeo dicendum, quòd sacramentum (ut ex dictis patet) nihil est aliud quàm quædam sanctificatio homini exhibita cum aliquo signo visibili : unde cùm in susceptione ordinis

quædam consecratio homini exhibeatur per visibilia signa, constat ordinem esse sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quòd quamvis ordo in suo nomine non exprimat aliquod materiale elementum, tamen ordo non confertur sine aliquo elemento materiali.

Ad secundum dicendum, quòd potestates proportionari debent illis ad quæ sunt : communicatio autem divinorum, ad quam datur spiritualis potestas, non fit in angelis per aliqua sensibilia signa, sicut in hominibus contingit : et ideo potestas spiritualis, quæ est ordo, non adhibetur angelis cum aliquibus signis visibilibus, sicut hominibus : et ideo in hominibus ordo est sacramentum, sed non in angelis.

Ad tertium dicendum, quòd non omnis benedictio quæ hominibus adhibetur, vel consecratio, est sacramentum, quia et monachi et abbates benedicuntur, tamen illæ benedictiones non sunt sacramenta : et similiter nec regalis inunctio; quia per hujusmodi benedictiones non ordinantur aliqui ad dispensationem divinorum sacramentorum, sicut per benedictiones ordinis. Et ideo non est simile.

ARTICULUS IV.

Utrùm forma hujus sacramenti convenienter exprimatur.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd forma hujus sacramenti inconvenienter in littera exprimatur : quia sacramenta efficaciam habent ex forma. Sed efficacia sacramentorum est ex virtute divina, quæ in eis secretiùs operatur salutem. Ergo in forma hujus sacramenti debet fieri mentio de virtute divina per invocationem Trinitatis, sicut in aliis sacramentis.

2. Præterea, imperare est ejus qui habet auctoritatem. Sed auctoritas non residet penes eum qui sacramenta dispensat, sed ministerium tantùm. Ergo non deberet uti imperativo modo, ut diceret, *Agite*, vel *accipite hoc aut illud*, vel aliquid aliud hujusmodi.

3. Præterea, in forma sacramenti non debet fieri mentio nisi de illis quæ sunt de essentia sacramenti. Sed usus potestatis acceptæ non est de essentia hujus sacramenti, sed con-

sequitur ad ipsum. Ergo non deberet de eo fieri mentio in forma hujus sacramenti.

4. Præterea, omnia sacramenta ordinant ad æternam remunerationem. Sed in formis aliorum sacramentorum non fit mentio de remuneratione. Ergo nec in forma hujus sacramenti deberet de ea fieri mentio, sicut fit cùm dicitur : *Habiturus partem, si fideliter*, etc.

(Conclusio. — Cùm et ordinis usus, et potestatis traditio, per formam qua Ecclesia in hoc sacramento utitur, significetur, eam convenientem esse fatendum est.)

Respondeo dicendum, quòd hoc sacramentum principaliter consistit in potestate tradita. Potestas autem à potestate traducitur, sicut simile ex simili ; et iterum, potestas per usum innotescit, quia « potentiæ notificantur per actus. » Et ideo in forma ordinis exprimitur usus ordinis per actum qui imperatur, et exprimitur traductio potestatis per imperativum modum.

Ad primum ergo dicendum, quòd alia sacramenta non ordinantur principaliter ad effectus similes potestati per quam sacramenta dispensantur, sicut hoc sacramentum ; et ideo in hoc sacramento est quasi quædam communicatio univoca. Unde in aliis sacramentis exprimitur aliquid ex parte divinæ virtutis, cui effectus sacramenti assimilatur, non autem in hoc sacramento.

Ad secundum dicendum, quòd propter causam specialem hoc sacramentum præ cæteris per modum quemdam imperativum exhibetur. Quamvis enim in episcopo, qui est minister hujus sacramenti, non sit auctoritas respectu collationis hujus sacramenti, tamen habet aliquam potestatem respectu potestatis ordinis, quæ confertur per ipsum, in quantum hæc potestas à sua potestate derivatur.

Ad tertium dicendum, quòd usus potestatis est effectus potestatis in genere causæ efficientis, et sic non habet quòd in definitione ordinis ponatur ; sed est quodammodo causa in genere causæ finalis. Et ideo secundùm hanc rationem poni potest in definitione ordinis.

Ad quartum dicendum, quòd aliter se habet in hoc et in aliis sacramentis ; nam per hoc sacramentum confertur officium aliquod vel potestas aliquid faciendi : et ideo conve-

nienter fit mentio remunerationis acquirendæ, si fideliter administretur. Sed in aliis non confertur simile officium vel similis potestas ad agendum; et ideo in illis nulla remunerationis mentio fit. Ad alia igitur sacramenta velut passivè quodammodo se habet suscipiens, quia recipit ea propter proprium statum perficiendum tantùm; sed ad hoc sacramentum se habet quodammodo activè, quia illud suscipit propter hierarchicas functiones in Ecclesia exercendas. Unde quamvis alia eo ipso quòd gratiam conferunt, ordinent ad salutem, propriè tamen ad remunerationem non ordinant, sicut hoc sacramentum.

ARTICULUS V.

Utrùm hoc sacramentum habeat materiam.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd hoc sacramentum non habeat materiam. Quia in omni sacramento quod habet materiam, virtus operans in sacramento, est in materia. Sed in rebus materialibus quæ hìc adhibentur, sicut sunt claves, candelabra et hujusmodi, non videtur esse aliqua virtus sanctificandi. Ergo non habet materiam.

2. Præterea, in isto sacramento confertur plenitudo gratiæ septiformis (ut in littera (1) dicitur), sicut in confirmatione. Sed materia confirmationis præexigit sanctificationem. Cùm ergo ea quæ in hoc sacramento videntur esse materialia, non sint præsanctificata, videtur quòd non sint materia hujus sacramenti.

3. Præterea, in quolibet sacramento habente materiam, requiritur contactus materiæ ad eum qui suscipit sacramentum. Sed (ut à quibusdam dicitur) contactus dictorum materialium ab eo qui suscipit sacramentum, non est de necessitate sacramenti, sed solùm porrectio. Ergo prædictæ res materiales non sunt materia hujus sacramenti.

Sed contra est, quòd « omne sacramentum consistit in rebus et verbis » (ut jam suprà). Sed res in quolibet sacramento

(1) Sive Magistri textu, lib. IV. *Sentent.*, dist. 24, lit. A et B; seu § 1 et 2, ut ex professo quæst. sequenti, art. 1, argum. *Sed contra*, refertur.

sunt materia ipsius. Ergo et res quæ in hoc sacramento adhibentur, sunt materia hujus sacramenti.

Præterea, plus requiritur ad dispensandum sacramenta, quàm ad suscipiendum. Sed baptismus in quo datur potestas ad suscipiendum sacramenta, indiget materiâ. Ergo et ordo, in quo datur potestas ad ea dispensanda.

(Conclusio. — Specialem oportet esse materiam hujus sacramenti, sicut et aliorum sacramentorum.)

Respondeo dicendum, quòd materia in sacramentis exteriùs adhibita, significat virtutem in sacramentis agentem, ab extrinseco omnino advenire. Unde cùm effectus proprius hujus sacramenti, scilicet character, non percipiatur ex aliqua operatione ipsius qui ad sacramentum accedit, sicut erat in pœnitentia, sed omnino ex extrinseco adveniat, competit ei materiam habere, tamen diversimodè ab aliis sacramentis quæ materiam habent. Quia hoc quod confertur in aliis sacramentis, derivatur tantùm à Deo, non à ministro, qui sacramentum dispensat; sed illud quod in hoc sacramento traditur, scilicet spiritualis potestas, derivatur etiam ab eo qui sacramentum dat, sicut potestas imperfecta à perfecta. Et ideo efficacia aliorum sacramentorum principaliter consistit in materia, quæ virtutem divinam et significat et continet, ex sanctificatione per ministrum adhibita. Sed efficacia hujus sacramenti principaliter residet penes eum qui sacramentum dispensat; materia autem adhibetur magis ad demonstrandam potestatem, quæ traditur particulariter ab habente eam completè, quàm ad potestatem causandam; quod patet ex hoc quòd materia competit usui potestatis.

Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quòd materiam in aliis sacramentis oportet sanctificari propter virtutem quam continet; sed non est ita in proposito.

Ad tertium dicendum, quòd sustinendo illud dictum, ex dictis apparet causa ejus; quia enim potestas ordinis accipitur à ministro, sed non à materia, ideo porrectio materiæ magis est de essentia sacramenti quàm tactus. Tamen ipsa verba formæ videntur ostendere quòd tactus materiæ sit de essentia sacramenti, quia dicitur: « Accipe hoc vel illud. »

QUÆSTIO XXXV.

De effectu hujus sacramenti, in quinque articulos divisa.

Deinde considerandum est de effectu hujus sacramenti.

Circa quod quæruntur quinque : 1° Utrùm in sacramento ordinis conferatur gratia gratum faciens. 2° Utrùm imprimatur character quantùm ad omnes ordines. 3° Utrùm character ordinis præsupponat characterem baptismalem. 4° Utrùm præsupponat de necessitate characterem confirmationis. 5° Utrùm character unius ordinis præsupponat de necessitate characterem alterius ordinis.

ARTICULUS I.

Utrùm in sacramento ordinis conferatur gratia gratum faciens.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd in sacramento ordinis non conferatur gratia gratum faciens. Quia communiter dicitur quòd sacramentum ordinis ordinatur contra defectum ignorantiæ. Sed contra ignorantiam non datur gratia gratum faciens, sed gratia gratis data, quia gratia gratum faciens magis respicit affectum. Ergo in sacramento ordinis non datur gratia gratum faciens.

2. Præterea, ordo distinctionem importat. Sed membra Ecclesiæ non distinguuntur per gratiam gratum facientem, sed secundùm gratiam gratis datam, de qua dicitur, I. *Cor.*, XII : « Divisiones gratiarum sunt. » Ergo in ordine non datur gratia gratum faciens.

3. Præterea, nulla causa præsupponit effectum suum. Sed in eo qui accedit ad ordines, præsupponitur gratia, per quam fit idoneus ad susceptionem ordinis. Ergo talis gratia non confertur in ordinis collatione.

Sed contra : « sacramenta novæ legis efficiunt quod figurant, » ut dictum est (III. part., qu. 62, art. 1, ad 1). Sed ordo per numerum septenarium significat septem dona Spiritùs sancti, ut

in littera dicitur. Ergo dona Spiritûs sancti, quæ non sunt sine gratia gratum faciente, in ordine dantur.

Præterea, ordo est sacramentum novæ legis. Sed in definitione talis sacramenti ponitur (IV. *Sent.*, dist. 1), « ut causa gratiæ existat. » Ergo causat gratiam in suscipiente.

(Conclusio. — Cùm divinorum operum perfectio requirat, ut cuicumque aliqua divinitùs potentia datur, eidem et ea per quæ illius potentiæ executio fieri congruè possit, donentur, in sacramento ordinis gratiam gratum facientem conferri, qui dignè sacramenta dispensentur, dubium non est.)

Respondeo dicendum, quòd « Dei perfecta sunt opera, » ut dicitur *Deuter.*, XXXII; et ideo cuicumque datur potentia aliqua divinitùs, dantur etiam ea per quæ executio illius potentiæ possit congruè fieri. Et hoc etiam in naturalibus patet, quia animalibus dantur membra, quibus potentiæ animæ possint exire in actus suos, nisi sit defectus ex parte materiæ. Sicut autem gratia gratum faciens est necessaria ad hoc quòd homo dignè sacramenta recipiat, ita etiam ad hoc quòd homo dignè sacramenta dispenset; et ideo, sicut in baptismo (per quem fit homo susceptivus aliorum sacramentorum) datur gratia gratum faciens, ita in sacramento ordinis, per quod homo ordinatur ad sacramentorum dispensationem.

Ad primum ergo dicendum, quòd ordo datur non in remedium unius personæ, sed totius Ecclesiæ. Unde quòd dicitur contra ignorantiam dari, non est intelligendum ita quòd per susceptionem ordinis pellatur ignorantia in suscipiente, sed quia suscipiens ordinem præficitur ad pellendam ignorantiam in plebe.

Ad secundum dicendum, quòd quamvis dona gratiæ gratum facientis, communia sint omnibus membris Ecclesiæ, tamen illorum donorum, secundùm quæ attenditur distinctio in membris Ecclesiæ, idoneus susceptor aliquis esse non potest, nisi charitas adsit, quæ quidem sine gratia gratum faciente esse non potest.

Ad tertium dicendum, quòd ad idoneam executionem ordinum non sufficit bonitas qualiscumque, sed requiritur bonitas excellens, ut sicut illi qui ordinem suscipiunt, super plebem constituuntur gradu ordinis, ita et superiores sint merito sanc-

titatis. Et ideo præexigitur gratia, quæ sufficiat ad hoc quòd dignè connumerentur in plebe Christi; sed confertur in ipsa susceptione ordinis amplius gratiæ munus, per quod ad majora reddantur idonei.

ARTICULUS II.

Utrùm in sacramento ordinis imprimatur character, quantùm ad omnes ordines.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd in sacramento ordinis non imprimatur character quantùm ad omnes ordines. Quia ordinis character est quædam spiritualis potestas. Sed quidam ordines non ordinantur nisi ad quosdam actus corporales, scilicet ostiarii vel acolyti. Ergo in his non imprimitur character.

2. Præterea, omnis character est indelebilis. Ergo per characterem homo ponitur in tali statu, à quo non possit recedere. Sed illi qui habent aliquos ordines, possunt licitè redire ad laicatum. Ergo non imprimitur character in omnibus ordinibus.

3. Præterea, per characterem homo adscribitur ad aliquid sacrum dandum vel suscipiendum. Sed ad susceptionem sacramentorum homo sufficienter ordinatur per characterem baptismalem; dispensator autem sacramentorum non constituitur homo, nisi in ordine sacerdotali. Ergo in aliis ordinibus non imprimitur character.

Sed contra: Omne sacramentum in quo non imprimitur character, est iterabile. Sed nullus ordo est iterabilis. Ergo in quolibet ordine imprimitur character.

Præterea, character est signum distinctivum. Sed in quolibet ordine est aliqua distinctio. Ergo quilibet ordo imprimit characterem.

(Conclusio. — Cùm per quemlibet ordinem constituatur aliquis supra plebem in aliquo gradu potestatis ordinatæ ad sacramentorum dispensationem, perspicuum est in singulis ordinibus characterem imprimi.)

Respondeo dicendum, quòd circa hoc fuit triplex opinio. Quidam enim dixerunt quòd in solo ordine sacerdotali cha-

racter imprimitur. Sed hoc non est verum, quia actum diaconi nullus potest exercere licitè, nisi diaconus; et ita patet quòd habet aliquam spiritualem potestatem in dispensatione sacramentorum, quam alii non habent. Et propter hoc alii dixerunt quòd in sacris ordinibus imprimitur character, non autem in minoribus. Sed hoc iterum nihil est, quia per quemlibet ordinem aliquis constituitur supra plebem in aliquo gradu potestatis ordinatæ ad sacramentorum dispensationem. Unde, cùm character sit signum distinctivum ab aliis, oportet quòd in omnibus character imprimatur; cujus etiam signum est, quòd perpetuò manent, et nunquam iterantur. Et hæc est tertia opinio, quæ communior est.

Ad primum ergo dicendum, quòd quilibet ordo vel habet actum circa ipsum sacramentum, vel ordinatum ad sacramentorum dispensationem; sicut ostiarii habent actum admittendi homines ad divinorum sacramentorum inspectionem, et sic de aliis. Et ideo in omnibus requiritur spitualis potestas.

Ad secundum dicendum, quòd quantumcumque homo ad laicatum se transferat, semper tamen manet in eo character; quod patet ex hoc quòd si ad clericatum revertatur, non iterum ordinem quem habuerat, suscipit.

Ad tertium dicendum, sicut ad primum.

ARTICULUS III.

Utrùm character ordinis præsupponat characterem baptismalem.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd character ordinis non præsupponat characterem baptismalem. Quia per characterem ordinis homo efficitur dispensator sacramentorum, per characterem baptismalem susceptivus eorumdem. Sed potestas activa non præsupponit de necessitate passivam, quia potest esse sine ea, sicut patet in Deo. Ergo character ordinis non præsupponit de necessitate characterem baptismalem.

2. Præterea, potest contingere quòd aliquis non sit baptizatus, qui se baptizatum existimat probabiliter. Si ergo talis ad ordines accedat, non consequetur characterem ordinis, si

character ordinis præsupponit characterem baptismalem ; et sic ea quæ facit vel in consecratione vel in absolutione, nihil erunt; et in hoc Ecclesia decipietur : quod est inconveniens.

Sed contra : Baptismus est janua sacramentorum. Ergo cùm ordo sit quoddam sacramentum, præsupponit baptismum.

(Conclusio. — Character ordinis characterem præsupponit baptismi, qui janua est cæterorum sacramentorum, et ad ea recipienda potentiam tribuit.)

Respondeo dicendum, quòd nihil potest aliquis recipere, cujus receptivam potentiam non habet; per characterem autem baptismalem efficitur homo receptivus aliorum sacramentorum. Unde qui characterem baptismalem non habet, nullum aliud recipere potest; et sic character ordinis baptismalem characterem præsupponit.

Ad primum ergo dicendum, quòd in eo qui habet potentiam activam à se, potentia activa non præsupponit passivam ; sed in eo qui habet potentiam activam ab alio, præexigitur ad potentiam activam potentia passiva, quæ recipere possit potentiam activam.

Ad secundum dicendum, quòd talis si ad sacerdotium promoveatur, non est sacerdos ; nec conficere potest, nec absolvere in foro pœnitentiali. Unde secundùm Canones debet baptizari et iteratò ordinari (sicut dicitur *Extra de presbytero non baptizato*, cap. *Si quis*, et cap. *Veniens*). Et si etiam in episcopum promoveatur, illi quos ordinat non habent ordinem. Sed tamen piè credi potest, quòd quantùm ad ultimos effectus sacramentorum, summus sacerdos suppleret defectum, et quòd non permitteret hoc ita latere, quòd Ecclesiæ posset periculum imminere.

ARTICULUS IV.

Utrùm character ordinis præsupponat de necessitate characterem confirmationis.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd ordo præsupponat de necessitate characterem confirmationis. Quia in his quæ sunt ordinata ad invicem, sicut medium præsupponit primum, ita ultimum præsupponit medium. Sed character confirmationis

præsupponit baptismalem quasi primum. Ergo character ordinis præsupponit characterem confirmationis quasi medium.

2. Præterea, qui ad alios confirmandos ponuntur, maximè debent esse firmi. Sed illi qui sacramentum ordinis suscipiunt, sunt aliorum confirmatores. Ergo ipsi maximè debent habere sacramentum confirmationis.

Sed contra : Apostoli receperunt potestatem ordinis ante ascensionem, *Joan.*, XX, ubi dictum est eis : « Accipite Spiritum sanctum. » Sed confirmati sunt post ascensionem per adventum Spiritûs sancti. Ergo ordo non præsupponit confirmationem.

(Conclusio. — Quanquam maximè conveniens sit ut qui ordinem suscipiunt, sint confirmati, hoc tamen necessarium non est.)

Respondeo dicendum, quòd ad susceptionem ordinis præexigitur aliquid *de necessitate sacramenti*, et aliquid quasi *de congruitate*. De necessitate enim sacramenti exigitur quòd ille qui accedit ad ordines, sit ordinis susceptivus; quod competit ei per baptismum. Et ideo character baptismalis præsupponitur *de necessitate sacramenti*, ita quòd sine eo sacramentum ordinis conferri non potest. Sed *de congruitate* requiritur omnis perfectio, per quam aliquis reddatur idoneus ad executionem ordinis; et unum de istis est ut sit confirmatus. Et ideo *de congruitate* character ordinis characterem confirmationis præsupponit, et non *de necessitate*.

Ad primum ergo dicendum, quòd non est similis habitudo hujus medii ad ultimum et primi ad medium, quia per characterem baptismalem fit homo susceptivus sacramenti confirmationis, non autem per characterem confirmationis fit homo susceptivus sacramenti ordinis. Et ideo non est similis ratio.

Ad secundum dicendum, quòd illa ratio procedit de idoneitate quantùm ad congruitatem.

ARTICULUS V.

Utrùm character unius ordinis de necessitate præsupponat characterem alterius ordinis.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd character unius ordinis præsupponat de necessitate characterem alterius ordinis. Quia major est convenientia ordinis ad ordinem, quàm ordinis ad aliud sacramentum. Sed character ordinis præsupponit characterem alterius sacramenti, scilicet baptismi. Ergo multò fortiùs character unius ordinis præsupponit characterem alterius.

2. Præterea, ordines sunt quidam gradus. Sed nullus potest pervenire ad posteriorem gradum, nisi priùs conscenderit ad priorem. Ergo nullus potest accipere characterem ordinis sequentis, nisi priùs acceperit ordinem præcedentem.

Sed contra : Si omittatur aliquid in sacramento, quod sit de necessitate sacramenti, oportet quòd sacramentum iteretur. Sed si aliquis accipiat sequentem ordinem prætermisso primo, non reordinabitur, sed confertur ipsi quod deerat, secundùm statuta Canonum. Ergo præcedens ordo non est de necessitate sequentis.

(Conclusio. — Non oportet ut qui majores ordines susceperunt, minores priùs habuerint, quanquam Ecclesia sic ordinatè ordines conferri statuerit, ut priùs minores, deinde majores recipiantur.)

Respondeo dicendum, quòd non est de necessitate superiorum ordinum, quòd aliquis minores ordines priùs habeat, quia potestates sunt distinctæ, et una quantùm est de sui ratione, non requirit aliam in eodem subjecto. Et ideo etiam in primitiva Ecclesia, aliqui ordinabantur in presbyteros, qui priùs inferiores ordines non susceperant, et tamen poterant omnia quæ inferiores ordines possunt, quia inferior potestas comprehenditur in superiori virtute, sicut sensus in intellectu, et ducatus in regno. Sed postea per constitutionem Ecclesiæ determinatum est quòd ad majores ordines se non ingerat qui priùs in minoribus officiis se non humiliavit; et inde est quòd

qui ordinantur per saltum, secundùm Canones non reordinantur, sed id quod omissum fuerat de præcedentibus ordinibus, eis confertur.

Ad primum ergo dicendum, quòd magis conveniunt ordines ad invicem secundùm similitudinem speciei, quàm ordo cum baptismo; sed secundùm proportionem potentiæ ad actum, magis convenit baptismus cum ordine, quàm ordo cum ordine, quia per baptismum acquirit homo potentiam passivam recipiendi ordines; non autem per ordinem inferiorem datur potentia passiva recipiendi majores ordines.

Ad secundum dicendum, quòd ordines non sunt gradus qui occurrant in actione una vel in uno motu, ut oporteat ad ultimum per primum devenire, sed sunt sicut gradus in diversis rebus constituti, sicut est gradus inter hominem et angelum; non oportet autem quòd ille qui fit angelus, priùs fuerit homo: similiter etiam sunt gradus inter caput et omnia membra corporis; nec oportet quòd illud quod est caput, priùs fuerit pes, et similiter est in proposito.

QUÆSTIO XXXVI.

De qualitate suscipientium hoc sacramentum, in quinque articulos divisa.

Deinde considerandum est de qualitate suscipientium hoc sacramentum.

Circa quod quæruntur quinque: 1° Utrùm in suscipientibus hoc sacramentum requiratur bonitas vitæ. 2° Utrùm requiratur scientia totius sacræ Scripturæ. 3° Utrùm ex ipso merito vitæ aliquis ordinis gradus consequatur. 4° Utrùm promovens indignos ad ordines, peccet. 5° Utrùm aliquis in peccato existens, possit sine peccato ordine suscepto uti.

ARTICULUS I.

Utrùm in suscipientibus ordines requiratur bonitas vitæ.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod in suscipientibus ordines non requiratur bonitas vitæ. Quia per ordinem aliquis ordinatur ad dispensationem sacramentorum. Sed sacramenta possunt dispensari à bonis et malis. Ergo non requiritur bona vita.

2. Præterea, non est majus ministerium quod Deo in sacramentis exhibetur, quàm quod ipsi corporaliter adhibetur, sed à ministerio ipsius corporali non repulit Dominus mulierem peccatricem et infamem, ut patet *Luc.*, VII. Ergo nec à ministerio ejus in sacramentis tales sunt amovendi.

3. Præterea, per omnem gratiam datur aliquod remedium contra peccatum. Sed illis qui habent peccatum non debet aliquod remedium denegari, quod eis valere possit. Cùm ergo in sacramento ordinis gratia conferatur, videtur quòd debeat etiam peccatoribus hoc sacramentum dari.

Sed contra, *Levit.*, XXI : « Homo de semine Aaron qui habuerit maculam, non offeret panes Deo suo, nec accedet ad ministerium ejus. » Sed per maculam, ut dicitur Gloss., « omne vitium » intelligitur. Ergo ille qui est aliquo vitio irretitus, non debet ad ministerium ordinis admitti.

Præterea, Hieronymus dicit quòd « non solùm Episcopi, presbyteri et diaconi debent magnopere providere, ut cunctum populum cui præsident, sermone et conversatione præeant, verùm etiam inferiores gradus et omnes omninò qui domui Dei serviunt; quia vehementer Ecclesiam Dei destruit, meliores esse laicos, quàm clericos. » Ergo in omnibus ordinibus requiritur sanctitas vitæ.

(Conclusio. — Quoniam præsumptionis ille crimen incurreret, qui ad ordines suscipiendos cum peccati mortalis conscientia accedere non vereretur; ad eorum susceptionem bonitas vitæ, non quidem ex parte sacramenti, sed præcepti divini necessaria est.)

Respondeo dicendum, quòd sicut Dionysius dicit in III

Ecclesiasticæ Hierarchiæ, « ut subtiliores et clariores essentiæ repletæ influxu solarium splendorum, lumen in eis supereminens ad similitudinem solis ad alia corpora invehunt; sic in divino omni non est audendum aliis ducem fieri, nisi secundùm omnem habitum suum factus sit Dei formissimus et Deo simillimus. » Unde cùm in quolibet ordine aliquis constituatur dux aliis in rebus divinis; quasi præsumptuosus mortaliter peccat, qui cùm conscientia peccati mortalis ad ordines accedit: et ideo sanctitas vitæ requiritur ad ordinem de necessitate præcepti, sed non de necessitate sacramenti. Unde si malus ordinatur, nihilominus ordinem habet, tamèn cum peccato.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut vera sacramenta sunt quæ peccator dispensat, ita verum sacramentum ordinis recipit: et sicut indignè dispensat, ita indignè recipit.

Ad secundum dicendum, quòd illud ministerium erat tantùm in executione corporalis obsequii, quod etiam licitè peccatores facere possunt. Secùs autem est de ministerio spirituali, ad quod applicantur ordinati; quia per ipsum efficiuntur medii inter Deum et plebem: et ideo debent bona conscientia nitere quoad Deum, et bona fama quoad homines.

Ad tertium dicendum, quòd aliquæ medicinæ sunt quæ exigunt robur naturæ, aliàs cum periculo mortis assumuntur; et aliæ sunt, quæ debilibus dari possunt: ita etiam in spiritualibus quædam sacramenta sunt ordinata ad remedium peccati; et talia peccatoribus sunt exhibenda, sicut baptismus et pœnitentia; alia verò quæ perfectionem gratiæ conferunt, requirunt hominem per gratiam confortatum.

ARTICULUS II.

Utrùm requiratur scientia totius sacræ Scripturæ.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd requiratur scientia totius sacræ Scripturæ. Quia ille debet habere legis scientiam, à cujus ore lex requiritur. Sed laici « legem requirunt de ore sacerdotis, » ut patet *Malach.*, II. Ergo ipse debet totius legis habere scientiam.

2. Præterea, I *Petr.*, III: « Parati semper ad satisfactio-

nem, omni poscenti vos rationem de ea, quæ in vobis est, fide et spe. » Sed reddere de his rationem quæ sunt fidei et spei, est illorum qui perfectam scientiam sacrarum Scripturarum habent. Ergo talem scientiam debent habere illi qui ponuntur in ordinibus, quibus verba prædicta dicuntur.

3. Præterea, nullus congruè legit quod non intelligit, quia « legere et non intelligere negligere est, » ut dicit Cato. Sed ad Lectorem (qui est quasi infimus ordo) pertinet vetus Testamentum legere, ut in littera (1) dicitur. Ergo ad eum pertinet habere totius veteris Testamenti intellectum, et multò fortiùs ad alios superiores ordines.

Sed contra est quòd multi promoventur ad sacerdotium, qui penitùs de talibus nihil sciunt, etiam in religionibus multis. Ergo videtur quòd talis scientia non requiratur.

Præterea, in Vitis Patrum legitur, aliquos simplices Monachos ad sacerdotium promotos, qui erant sanctissimæ vitæ. Ergo non requiritur prædicta scientia in ordinandis.

(Conclusio. — Nonnisi eam scientiam, alicujus ordinis susceptio requirit, quæ ad moderandam ejus executionem fuerit necessaria.)

Respondeo dicendum, quòd in quolibet actu hominis, si debeat esse ordinatus, oportet quod adsit directio rationis. Unde ad hoc quòd homo ordinis officium exequatur; oportet quòd habeat tantùm de scientia, quòd sufficiat ad hoc, quòd dirigatur in actu ordinis illius. Et ideo talis scientia requiritur in eo qui debet ad ordines promoveri, et non ut universaliter in tota sacra Scriptura sit instructus; sed plùs vel minùs, secundùm quòd ad plura vel pauciora se ejus officium extendit, scilicet ut illi, qui aliis præponuntur, curam animarum suscipientes, sciant (2) ea quæ ad doctrinam fidei et morum pertinent; et alii sciant ea quæ ad executionem sui ordinis spectant.

(1) Sive *Sentent.* textu, dist. priùs indicatâ, ubi nimirum vel § 4, paulò aliter id lit. D, exprimitur; quod *ad lectorem pertinet : lectiones pronuntiare, et ea quæ prophetæ vaticinaverunt* (pro *vaticinati sunt*) *populis prædicare.*

(2) *Si in lege Domini instructus, si in Scripturarum*

in littera dicitur. Ergo dona Spiritûs sancti, quæ non sunt sine gratia gratum faciente, in ordine dantur.

Præterea, ordo est sacramentum novæ legis. Sed in definitione talis sacramenti ponitur (IV. *Sent.*, dist. 1), « ut causa gratiæ existat. » Ergo causat gratiam in suscipiente.

(Conclusio. — Cùm divinorum operum perfectio requirat, ut cuicumque aliqua divinitùs potentia datur, eidem et ea per quæ illius potentiæ executio fieri congruè possit, donentur, in sacramento ordinis gratiam gratum facientem conferri, qui dignè sacramenta dispensentur, dubium non est.)

Respondeo dicendum, quòd « Dei perfecta sunt opera, » ut dicitur *Deuter.*, XXXII; et ideo cuicumque datur potentia aliqua divinitùs, dantur etiam ea per quæ executio illius potentiæ possit congruè fieri. Et hoc etiam in naturalibus patet, quia animalibus dantur membra, quibus potentiæ animæ possint exire in actus suos, nisi sit defectus ex parte materiæ. Sicut autem gratia gratum faciens est necessaria ad hoc quòd homo dignè sacramenta recipiat, ita etiam ad hoc quòd homo dignè sacramenta dispenset; et ideo, sicut in baptismo (per quem fit homo susceptivus aliorum sacramentorum) datur gratia gratum faciens, ita in sacramento ordinis, per quod homo ordinatur ad sacramentorum dispensationem.

Ad primum ergo dicendum, quòd ordo datur non in remedium unius personæ, sed totius Ecclesiæ. Unde quòd dicitur contra ignorantiam dari, non est intelligendum ita quòd per susceptionem ordinis pellatur ignorantia in suscipiente, sed quia suscipiens ordinem præficitur ad pellendam ignorantiam in plebe.

Ad secundum dicendum, quòd quamvis dona gratiæ gratum facientis, communia sint omnibus membris Ecclesiæ, tamen illorum donorum, secundùm quæ attenditur distinctio in membris Ecclesiæ, idoneus susceptor aliquis esse non potest, nisi charitas adsit, quæ quidem sine gratia gratum faciente esse non potest.

Ad tertium dicendum, quòd ad idoneam executionem ordinum non sufficit bonitas qualiscumque, sed requiritur bonitas excellens, ut sicut illi qui ordinem suscipiunt, super plebem constituuntur gradu ordinis, ita et superiores sint merito sanc-

titatis. Et ideo præexigitur gratia, quæ sufficiat ad hoc quòd dignè connumerentur in plebe Christi; sed confertur in ipsa susceptione ordinis amplius gratiæ munus, per quod ad majora reddantur idonei.

ARTICULUS II.

Utrùm in sacramento ordinis imprimatur character, quantùm ad omnes ordines.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd in sacramento ordinis non imprimatur character quantùm ad omnes ordines. Quia ordinis character est quædam spiritualis potestas. Sed quidam ordines non ordinantur nisi ad quosdam actus corporales, scilicet ostiarii vel acolyti. Ergo in his non imprimitur character.

2. Præterea, omnis character est indelebilis. Ergo per characterem homo ponitur in tali statu, à quo non possit recedere. Sed illi qui habent aliquos ordines, possunt licitè redire ad laicatum. Ergo non imprimitur character in omnibus ordinibus.

3. Præterea, per characterem homo adscribitur ad aliquid sacrum dandum vel suscipiendum. Sed ad susceptionem sacramentorum homo sufficienter ordinatur per characterem baptismalem; dispensator autem sacramentorum non constituitur homo, nisi in ordine sacerdotali. Ergo in aliis ordinibus non imprimitur character.

Sed contra : Omne sacramentum in quo non imprimitur character, est iterabile. Sed nullus ordo est iterabilis. Ergo in quolibet ordine imprimitur character.

Præterea, character est signum distinctivum. Sed in quolibet ordine est aliqua distinctio. Ergo quilibet ordo imprimit characterem.

(Conclusio. — Cùm per quemlibet ordinem constituatur aliquis supra plebem in aliquo gradu potestatis ordinatæ ad sacramentorum dispensationem, perspicuum est in singulis ordinibus characterem imprimi.)

Respondeo dicendum, quòd circa hoc fuit triplex opinio. Quidam enim dixerunt quòd in solo ordine sacerdotali cha-

racter imprimitur. Sed hoc non est verum, quia actum diaconi nullus potest exercere licitè, nisi diaconus; et ita patet quòd habet aliquam spiritualem potestatem in dispensatione sacramentorum, quam alii non habent. Et propter hoc alii dixerunt quòd in sacris ordinibus imprimitur character, non autem in minoribus. Sed hoc iterum nihil est, quia per quemlibet ordinem aliquis constituitur supra plebem in aliquo gradu potestatis ordinatæ ad sacramentorum dispensationem. Unde, cùm character sit signum distinctivum ab aliis, oportet quòd in omnibus character imprimatur; cujus etiam signum est, quòd perpetuò manent, et nunquam iterantur. Et hæc est tertia opinio, quæ communior est.

Ad primum ergo dicendum, quòd quilibet ordo vel habet actum circa ipsum sacramentum, vel ordinatum ad sacramentorum dispensationem; sicut ostiarii habent actum admittendi homines ad divinorum sacramentorum inspectionem, et sic de aliis. Et ideo in omnibus requiritur spitualis potestas.

Ad secundum dicendum, quòd quantumcumque homo ad laicatum se transferat, semper tamen manet in eo character; quod patet ex hoc quòd si ad clericatum revertatur, non iterum ordinem quem habuerat, suscipit.

Ad tertium dicendum, sicut ad primum.

ARTICULUS III.

Utrùm character ordinis præsupponat characterem baptismalem.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd character ordinis non præsupponat characterem baptismalem. Quia per characterem ordinis homo efficitur dispensator sacramentorum, per characterem baptismalem susceptivus eorumdem. Sed potestas activa non præsupponit de necessitate passivam, quia potest esse sine ea, sicut patet in Deo. Ergo character ordinis non præsupponit de necessitate characterem baptismalem.

2. Præterea, potest contingere quòd aliquis non sit baptizatus, qui se baptizatum existimat probabiliter. Si ergo talis ad ordines accedat, non consequetur characterem ordinis, si

character ordinis præsupponit characterem baptismalem ; et sic ea quæ facit vel in consecratione vel in absolutione, nihil erunt; et in hoc Ecclesia decipietur : quod est inconveniens.

Sed contra : Baptismus est janua sacramentorum. Ergo cùm ordo sit quoddam sacramentum, præsupponit baptismum.

(Conclusio. — Character ordinis characterem præsupponit baptismi, qui janua est cæterorum sacramentorum, et ad ea recipienda potentiam tribuit.)

Respondeo dicendum, quòd nihil potest aliquis recipere, cujus receptivam potentiam non habet; per characterem autem baptismalem efficitur homo receptivus aliorum sacramentorum. Unde qui characterem baptismalem non habet, nullum aliud recipere potest; et sic character ordinis baptismalem characterem præsupponit.

Ad primum ergo dicendum, quòd in eo qui habet potentiam activam à se, potentia activa non præsupponit passivam ; sed in eo qui habet potentiam activam ab alio, præexigitur ad potentiam activam potentia passiva, quæ recipere possit potentiam activam.

Ad secundum dicendum, quòd talis si ad sacerdotium promoveatur, non est sacerdos ; nec conficere potest, nec absolvere in foro pœnitentiali. Unde secundùm Canones debet baptizari et iteratò ordinari (sicut dicitur *Extra de presbytero non baptizato*, cap. *Si quis*, et cap. *Veniens*). Et si etiam in episcopum promoveatur, illi quos ordinat non habent ordinem. Sed tamen piè credi potest, quòd quantùm ad ultimos effectus sacramentorum, summus sacerdos suppleret defectum, et quòd non permitteret hoc ita latere, quòd Ecclesiæ posset periculum imminere.

ARTICULUS IV.

Utrùm character ordinis præsupponat de necessitate characterem confirmationis.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd ordo præsupponat de necessitate characterem confirmationis. Quia in his quæ sunt ordinata ad invicem, sicut medium præsupponit primum, ita ultimum præsupponit medium. Sed character confirmationis

præsupponit baptismalem quasi primum. Ergo character ordinis præsupponit characterem confirmationis quasi medium.

2. Præterea, qui ad alios confirmandos ponuntur, maximè debent esse firmi. Sed illi qui sacramentum ordinis suscipiunt, sunt aliorum confirmatores. Ergo ipsi maximè debent habere sacramentum confirmationis.

Sed contra : Apostoli receperunt potestatem ordinis ante ascensionem, *Joan.*, XX, ubi dictum est eis : « Accipite Spiritum sanctum. » Sed confirmati sunt post ascensionem per adventum Spiritûs sancti. Ergo ordo non præsupponit confirmationem.

(Conclusio. — Quanquam maximè conveniens sit ut qui ordinem suscipiunt, sint confirmati, hoc tamen necessarium non est.)

Respondeo dicendum, quòd ad susceptionem ordinis præexigitur aliquid *de necessitate sacramenti*, et aliquid quasi *de congruitate*. De necessitate enim sacramenti exigitur quòd ille qui accedit ad ordines, sit ordinis susceptivus ; quod competit ei per baptismum. Et ideo character baptismalis præsupponitur *de necessitate sacramenti*, ita quòd sine eo sacramentum ordinis conferri non potest. Sed *de congruitate* requiritur omnis perfectio, per quam aliquis reddatur idoneus ad executionem ordinis ; et unum de istis est ut sit confirmatus. Et ideo *de congruitate* character ordinis characterem confirmationis præsupponit, et non *de necessitate*.

Ad primum ergo dicendum, quòd non est similis habitudo hujus medii ad ultimum et primi ad medium, quia per characterem baptismalem fit homo susceptivus sacramenti confirmationis, non autem per characterem confirmationis fit homo susceptivus sacramenti ordinis. Et ideo non est similis ratio.

Ad secundum dicendum, quòd illa ratio procedit de idoneitate quantùm ad congruitatem.

ARTICULUS V.

Utrùm character unius ordinis de necessitate præsupponat characterem alterius ordinis.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd character unius ordinis præsupponat de necessitate characterem alterius ordinis. Quia major est convenientia ordinis ad ordinem, quàm ordinis ad aliud sacramentum. Sed character ordinis præsupponit characterem alterius sacramenti, scilicet baptismi. Ergo multò fortiùs character unius ordinis præsupponit characterem alterius.

2. Præterea, ordines sunt quidam gradus. Sed nullus potest pervenire ad posteriorem gradum, nisi priùs conscenderit ad priorem. Ergo nullus potest accipere characterem ordinis sequentis, nisi priùs acceperit ordinem præcedentem.

Sed contra : Si omittatur aliquid in sacramento, quod sit de necessitate sacramenti, oportet quòd sacramentum iteretur. Sed si aliquis accipiat sequentem ordinem prætermisso primo, non reordinabitur, sed confertur ipsi quod deerat, secundùm statuta Canonum. Ergo præcedens ordo non est de necessitate sequentis.

(Conclusio. — Non oportet ut qui majores ordines susceperunt, minores priùs habuerint, quanquam Ecclesia sic ordinatè ordines conferri statuerit, ut priùs minores, deinde majores recipiantur.)

Respondeo dicendum, quòd non est de necessitate superiorum ordinum, quòd aliquis minores ordines priùs habeat, quia potestates sunt distinctæ, et una quantùm est de suî ratione, non requirit aliam in eodem subjecto. Et ideo etiam in primitiva Ecclesia, aliqui ordinabantur in presbyteros, qui priùs inferiores ordines non susceperant, et tamen poterant omnia quæ inferiores ordines possunt, quia inferior potestas comprehenditur in superiori virtute, sicut sensus in intellectu, et ducatus in regno. Sed postea per constitutionem Ecclesiæ determinatum est quòd ad majores ordines se non ingerat qui priùs in minoribus officiis se non humiliavit; et inde est quòd

mundis nec symbola, » id est, sacramentalia signa, « tangere fas est. » Unde quando tangunt res sacras quasi suo officio utentes, peccant mortaliter. Secùs autem esset, si in aliqua necessitate aliquod sacrum contingerent, vel exequerentur in illo casu in quo etiam laicis liceret : sicut si baptizarent in aliquo articulo necessitatis, vel si corpus Christi in terram projectum colligerent.

QUÆSTIO XXXVII.

De distinctione ordinum et eorum actibus et characteris impressione, in quinque articulos divisa.

Consequenter agendum est de distinctione ordinum, et eorum actibus et characteris impressione.

Circa quod quæruntur quinque : 1° utrùm Ordo debeat in plures distingui. 2° Quot sint. 3° Utrùm debeant distingui per sacros et non sacros. 4° Utrùm actus Ordinum convenienter in littera. (IV *Sent.*,) assignentur. 5° Quando ordinum characteres imprimantur.

ARTICULUS I.

Utrùm debeant plures ordines distingui.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd non debeant plures ordines distingui : « Quantò enim aliqua virtus est major, tantò minùs est multiplicata. » Sed hoc sacramentum est dignius aliis sacramentis, in quantum constituit suscipientes in aliquo gradu super alios. Cùm ergo alia sacramenta non distinguantur in plura quæ recipiant prædicationem totius, nec hoc sacramentum debet in plures ordines distingui.

2. Præterea, si dividitur, aut est divisio totius in partes integrales, aut in partes subjectivas. Non autem in partes integrales, quia sic non reciperent prædicationem totius. Ergo est divisio in partes subjectivas. Sed partes subjectivæ recipiunt in plurali prædicationem generis remoti, sicut generis

proximi; sicut homo, et asinus sunt plura animalia et plura corpora animata. Ergo et sacerdotium et diaconatus, sicut sunt plures ordines, ita sunt plura sacramenta, cùm sacramentum sit quasi genus ad ordines.

3. Præterea, secundùm Philosophum, in VIII lib. *Ethicorum* : «Regimen in quo unus tantùm principatur, est nobilius regimen communitatis, quàm aristocratia, qua diversi in diversis officiis constituuntur. » Sed regimen Ecclesiæ debet esse nobilissimum. Ergo non deberet esse in Ecclesia distinctio ordinum ad diversos actus, sed tota potestas deberet apud unum residere, et sic deberet esse tantùm unus ordo.

Sed contra, Ecclesia est corpus Christi mysticum simile corpori naturali, secundùm Apostolum. Sed in corpore naturali sunt diversa membrorum officia. Ergo et in Ecclesia debent esse diversi ordines.

Præterea, ministerium novi Testamenti est dignius quàm veteris, ut patet II. *Cor.*, II. Sed in veteri Testamento non solùm sacerdotes, sed etiam ministri eorum Levitæ sanctificabantur. Ergo et in novo Testamento debent consecrari per Ordinis sacramentum non solùm sacerdotes, sed ministri eorum; et ita oportet quòd sint plures Ordines.

(Conclusio. — Ut Dei sapientia illustrior appareret, quæ in distinctione rerum ordinata maximè relucet; non unum, sed plures oportuit in Ecclesia sacros ordines esse.

Respondeo dicendum, quòd ordinum multitudo est inducta in Ecclesia propter tria. Primò quidem, propter Dei sapientiam commendandam, quæ in distinctione rerum ordinata maximè relucet, tam in naturalibus, quàm in spiritualibus : quod significatur in hoc quòd « regina Saba videns ordinem ministrantium Salomoni non habebat ultra spiritum, » deficiens in admiratione sapientiæ illius. Secundò, ad subveniendum humanæ infirmitati, quia per unum non poterant omnia quæ ad divina mysteria pertinebant, expleri sine magno gravamine : et ideo distinguuntur Ordines diversi ad diversa officia : et hoc patet per hoc quòd Dominus, *Num.*, XI, dedit Moysi septuaginta senes populi in adjutorium. Tertiò, ut via proficiendi hominibus amplior detur, dum plures in diversis officiis distribuuntur, ut omnes sint Dei cooperatores : quo nihil est

divinius, ut Dionysius dicit (*de Eccles. hierar.* cap. III.)

Ad primum ergo dicendum, quòd alia sacramenta dantur ad effectus aliquos percipiendos, sed hoc sacramentum datur principaliter ad actus aliquos agendos : et ideo secundùm diversitatem actuum oportet quòd ordinis sacramentum distinguatur, sicut potentiæ distinguuntur per actus.

Ad secundum dicendum, quòd divisio ordinis non est totius integralis in suas partes, neque totius universalis; sed totius potestativi, cujus hæc est natura, quòd totum secundùm completam rationem est in uno, in aliis autem est aliqua participatio ipsius. Et ita est hìc : tota enim plenitudo sacramenti hujus est in uno ordine, scilicet sacerdotio, sed in aliis est quædam participatio ordinis. Et hoc significatum est in hoc quod Dominus dixit, *Numer.*, XI, Moysi : « Auferam de spiritu tuo, tradamque eis, ut sustineant tecum onus populi. » Et ideo omnes ordines sunt unum sacramentum.

Ad tertium dicendum, quòd in regno quamvis tota potestatis plenitudo resideat penes regem, non tamen excluduntur ministrorum potestates, quæ sunt participationes quædam regiæ potestatis : et similiter est in ordine. In aristocratia autem apud nullum residet plenitudo potestatis, sed apud omnes.

ARTICULUS II.

Utrùm sint septem ordines.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd non sint septem ordines : Ordines enim Ecclesiæ ordinantur ad actus hierarchicos. Sed tres tantùm sunt actus hierarchici, scilicet *purgare, illuminare, et perficere*, secundùm quos Dionysius distinguit tres ordines in V. cap. *Eccles. Hier.* Ergo non sunt septem.

2. Præterea, omnia sacramenta habent efficaciam et auctoritatem ex institutione Christi, vel saltem apostolorum ejus. Sed in doctrina Christi et apostolorum non fit mentio nisi de presbyteris et diaconis. Ergo videtur quòd non sint alii ordines.

3. Præterea, per sacramentum ordinis constituitur aliquis

dispensator aliorum sacramentorum. Sed alia sacramenta non sunt nisi sex. Ergo debent esse tantùm sex ordines.

Sed contra, videtur quòd debeant esse plures. Quia quantò aliqua virtus est altior, tantò est minùs multiplicabilis. Sed potestas hierarchica est altiori modo in angelis, quàm in nobis, ut Dionysius dicit. Cùm ergo in hierarchia angelica sint novem ordines, totidem deberent esse in Ecclesia, vel plures.

Præterea, prophetia Psalmorum est nobilior inter omnes prophetias. Sed ad pronuntiandum in Ecclesia alias prophetias est unus ordo, scilicet lectorum. Ergo et ad pronuntiandum Psalmos deberet esse alius ordo, et præcipuè cùm in *Decretis*, dist. XXI, psalmista secundus ab ostiario inter ordines ponatur.

(Conclusio. — Juxta numerum ministeriorum quæ ad Eucharistiæ consecrationem, decentemque ejus tractationem opus erant, rectè septem ordines sunt instituti, videlicet sacerdotum, diaconorum, subdiaconorum, acolythorum, lectorum, exorcistarum, et ostiariorum.)

Respondeo dicendum, quòd quidam sufficientiam ordinum sumunt per quamdam adaptationem ad gratias gratis datas; de quibus habetur I. *Cor.*, XII. Dicunt enim quòd *sermo sapientiæ* competit episcopo, quia ipse aliorum ordinator est, quod ad sapientiam pertinet : *sermo scientiæ*, sacerdoti, quia debet habere clavem scientiæ : *fides*, diacono, qui prædicat Evengelium : *opera virtutum*, subdiacono, qui se ad opera perfectionis extendit per votum continentiæ : *interpretatio sermonum*, acolyto, quod significatur in lumine quod defert; *gratia sanitatum*, exorcistæ; *genera linguarum*, psalmistæ; *prophetia*, lectori; *discretio spirituum*, ostiario, qui quosdam repellit et quosdam admittit. Sed hoc nihil est, quia gratiæ gratis datæ non dantur eidem, sicut ordines dantur eidem. Dicitur enim I. *Cor.*, XII : « Divisiones gratiarum sunt. » Et iterùm, ponuntur quædam quæ ordines non sunt, scilicet episcopatus et psalmistatus. Et ideo alii assignant secundùm quamdam assimilationem ad cœlestem hierarchiam, in qua ordines distinguuntur secundùm *purgationem*, *illuminationem*, *et perfectionem*. Dicunt enim quòd *ostiarius* purgat exteriùs, segregando bonos à malis, etiam corporaliter;

interiùs vero acolythus, quia per lumen quod portat, significat se interiores tenebras pellere : et utroque modo *exorcista,* quia diabolus (quem expellit) utroque modo perturbat ; sed illuminatio quæ fit per doctrinam , quantùm ad doctrinam propheticam, fit per *lectores;* quantùm ad apostolicam, fit per *subdiaconos;* quantùm ad Evangelicam, per *diaconos* fit. Sed perfectio communis, utpote quæ est pœnitentiæ et baptismi et hujusmodi, fit per *sacerdotem;* excellens vero, per *episcopum ,* ut consecratio sacerdotum et virginum : sed excellentissima, per *summum Pontificem ,* in quo est plenitudo auctoritatis. Sed hoc nihil est : tum quia ordines cœlestis hierarchiæ non distinguuntur per prædictas actiones hierarchicas, cùm quælibet cuilibet ordinum conveniat : tum quia secundùm Dionysium (*De Cœlest. Hier.,* cap. 5), solis episcopis convenit perficere; illuminare autem, sacerdotibus; purgare autem, ministris omnibus. Et ideo alii appropriant ordines septem donis, ut sacerdotio respondeat *donum sapientiæ* , quæ nos pane vitæ et intellectus cibat, sicut sacerdos nos pane cœlesti reficit; sed *timor,* ostiario, quia nos separat à malis , et sic intermedii ordines respondent mediis donis. Sed hoc iterum nihil est, quia in quolibet ordinum septiformis gratia datur.

Et ideo aliter dicendum, quòd ordinis sacramentum ad sacramentum Eucharistiæ ordinatur, quod est « sacramentum sacramentorum , » ut Dionysius dicit. Sicut enim templum, et altare, et vasa, et vestes; ita et ministri qui ad Eucharistiam ordinantur, consecratione indigent : et hæc consecratio est ordinis sacramentum. Et ideo distinctio ordinum est accipienda secundùm relationem ad Eucharistiam; quia potestas ordinis aut est ad consecrationem ipsius Eucharistiæ, aut aliquod ministerium ordinatum ad hoc sacramentum Eucharistiæ. Si primo modo, sic est ordo *sacerdotum,* et ideò cùm ordinantur, accipiunt calicem cum vino , et patenam cum pane, accipientes potestatem conficiendi corpus et sanguinem Christi. Cooperatio autem ministrorum est vel in ordine ad ipsum sacramentum, vel in ordine ad suscipientes. Si primo modo, sic est tripliciter. Primò enim, est ministerium quo minister cooperatur sacerdoti in ipso sacramento, quantùm ad dispensationem, sed non quantùm ad consecrationem , quam solus

sacerdos facit; et hoc pertinet ad *diaconum* : unde in littera (IV. *Sent.*, dist. 24), dicitur quòd « ad diaconum pertinet ministrare sacerdotibus in omnibus quæ aguntur in sacramentis Christi; » unde et ipse Christi sanguinem dispensat. Secundò est ministerium ordinatum ad materiam sacramenti ordinandam in sacris vasis ipsius sacramenti : et hoc pertinet ad *subdiaconum;* unde dicitur in littera, quòd « vasa corporis et sanguinis Domini portant, et oblationem in altari ponunt, » et ideo accipiunt calicem de manu episcopi, sed vacuum, cùm ordinantur. Tertiò, est ministerium ordinatum ad præsentandum materiam sacramenti : et hoc competit *acolyto,* ipse enim, ut in littera (ubi suprà) dicitur, *urceolum cum vino et aqua præparat,* unde accipit urceolum vacuum. Sed ministerium ad præparationem recipientium ordinatum non potest esse nisi super immundos, quia qui mundi sunt, jam sunt ad sacramenta percipienda idonei. Triplex autem est genus immundorum, secundùm Dionysium. Quidam enim sunt omnino infideles, credere nolentes : et hi totaliter etiam à visione divinorum et à cœtu fidelium arcendi sunt : et hoc pertinet ad *ostiarios.* Quidam autem sunt volentes credere, sed nondùm instructi, scilicet catechumeni : et ad horum instructionem ordinatur ordo *lectorum,* et ideo prima rudimenta doctrinæ fidei, scilicet vetus Testamentum, eis legendum committitur. Quidam verò sunt fideles et instructi, sed impedimentum habentes ex dæmonis potestate, scilicet energumeni : et ad hoc habet ministerium ordo *exorcistarum.* Et sic patet ratio et numeri et gradùs ordinum.

Ad primum ergo dicendum, quòd Dionysius loquitur de ordinibus, non secundùm quòd sunt sacramenta, sed secundùm quòd ad hierarchicas actiones ordinantur : et ideo secundùm actiones illas tres ordines distinguit, quorum primus habet omnes tres, scilicet episcopus. Secundus habet duas, scilicet sacerdos. Sed tertius habet unam, scilicet purgare, ipse scilicet diaconus, qui *minister* dicitur : et sub hoc omnes inferiores ordines comprehenduntur. Sed ordines habent quòd sint sacramenta, ex relatione ad maximum sacramentorum : et ideo secundùm hoc debet numerus ordinum accipi.

Ad secundum dicendum, quòd in primitiva Ecclesia, propter

paucitatem ministrorum, omnia inferiora ministeria diaconis committebantur, ut patet per Dionysium tertio capite *Ecclesiasticæ hierarchiæ*, ubi dicit : « Ministrorum alii stant ad portas templi clausas, alii aliud proprii ordinis operantur : alii autem sacerdotibus proponunt super altare sacrum panem, et benedictionis calicem. » Nihilominùs erant omnes prædictæ potestates, sed implicitè, in una diaconi potestate : sed posteà ampliatus est cultus divinus, et Ecclesia quod implicitè habebat in uno ordine, explicitè tradidit in diversis : et secundùm hoc dicit Magister in littera (ut suprà) quòd Ecclesia alios ordines sibi instituit.

Ad tertium dicendum, quòd ordines principaliter ordinantur ad sacramentum Eucharistiæ, ad alia autem per consequens, quia etiam alia sacramenta ab eo quod in hoc sacramento continetur derivantur. Unde non oportet quòd distinguantur ordines secundùm sacramenta.

Ad quartum dicendum, quòd angeli differunt specie, et propter hoc in eis potest esse diversus modus accipiendi divina, et ideo etiam diversæ hierarchiæ in eis distinguuntur : sed in hominibus tantùm est una hierarchia, propter unum modum accipiendi divina qui consequitur humanam speciem, scilicet per similitudines rerum sensibilium. Et ideo distinctio ordinum in angelis non potest esse per comparationem ad aliquod sacramentum, sicut est apud nos : sed solùm per comparationem ad hierarchicas actiones, quas in inferiores exercet quilibet ordo in eis : et secundùm hoc nostri ordines eis respondent, quia in nostra hierarchia sunt tres ordines secundùm tres hierarchicas actiones distincti, sicut in qualibet hierarchia una angelorum.

Ad quintum dicendum, quòd Psalmistatus non est ordo, sed officium ordini annexum : quia enim Psalmi cum cantu pronuntiantur, ideo dicitur Psalmista et cantor. Cantor autem non est nomen ordinis specialis; tum quia cantare pertinet ad totum chorum, tum quia non habet aliquam specialem relationem ad Eucharistiæ sacramentum. Quia tamen officium quoddam est, inter ordines largo modo acceptos aliquando computatur.

ARTICULUS III.

Utrùm ordines debeant distingui per sacros et non sacros.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd ordines non debeant distingui per *sacros* et *non sacros*. Omnes enim ordines sacramenta quædam sunt. Sed omnia sacramenta sunt sacra. Ergo omnes ordines sunt sacri.

2. Præterea, secundùm ordines Ecclesiæ non deputatur aliquis nisi ad divina officia. Sed omnia talia sunt sacra. Ergo et omnes ordines sunt sacri.

Sed contra est, quòd ordines sacri impediunt matrimonium contrahendum, et dirimunt contractum. Sed quatuor inferiores ordines non impediunt contrahendum, nec dirimunt contractum. Ergo non sunt sacri ordines.

(CONCLUSIO. — Quamvis omnes secundùm se ordines sacri sint, rectè tamen ratione materiæ circa quam versantur (quæ in sacerdotio, diaconatu, et subdiaconatu consecrata est, et non in aliis) per sacros et non sacros distinguuntur.)

Respondeo dicendum, quòd ordo dicitur *sacer* dupliciter: uno modo secundùm se, et sic quilibet ordo est sacer, cùm sit sacramentum quoddam. Alio modo ratione materiæ circa quam habet aliquem actum, et sic ordo *sacer* dicitur, qui habet aliquem actum circa rem aliquam consecratam: et sic sunt tantùm tres ordines *sacri*, scilicet sacerdotium et diaconatus, qui habent actum circa corpus Christi, et sanguinem consecratum, et subdiaconatus; qui habet actum circa vasa consecrata, et ideo eis etiam continentia indicitur, ut sancti et mundi sint qui sancta tractant.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

ARTICULUS IV.

Utrùm actus ordinum convenienter in littera assignentur.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd actus ordinum inconvenienter in littera (IV. *Sent.*), assignentur. Quia per ab-

solutionem præparatur aliquis ad corpus Christi sumendum. Sed præparatio suscipientium sacramentum pertinet ad inferiores ordines. Ergo inconvenienter absolutio à peccatis ponitur inter actus sacerdotis.

2. Præterea, homo per baptismum est immediatè Deo configuratus, characterem configurantem suscipiens. Sed orare et offerre oblationes sunt actus immediatè ad Deum ordinati. Ergo quilibet baptizatus potest hos actus facere, et non soli sacerdotes.

3. Præterea, diversorum ordinum diversi sunt actus. Sed oblationes in altari ponere, et epistolam legere, ad subdiaconum pertinet; crucem etiam ferunt subdiaconi coram Papa. Ergo hi non debent poni actus diaconi.

4. Præterea, eadem veritas continetur in veteri et novo Testamento. Sed legere vetus Testamentum est lectorum. Ergo eadem ratione et legere novum, et non diaconorum.

5. Præterea, apostoli nihil aliud prædicaverunt quàm Evangelium Christi, ut patet *Rom.*, I. Sed doctrina apostolorum committitur subdiaconis enuntianda. Ergo et doctrina Evangelii.

6. Præterea, secundùm Dionysium (lib. *De Hier. Eccles.*, cap. V), « quod est superioris ordinis, non debet inferiori convenire. » Sed ministrare cum urceolo est actus subdiaconorum. Ergo non debet acolytis attribui.

7. Præterea, actus spirituales debent corporalibus præeminere. Sed acolytus non habet nisi actum corporalem. Ergo exorcista non habet actum spiritualem pellendi dæmones, cùm sit inferior.

8. Præterea, quæ magis conveniunt, juxta se ponenda sunt. Sed legere vetus Testamentum maximè debet convenire cum lectione novi Testamenti, quæ competit superioribus ministris. Ergo legere vetus Testamentum non debet poni actus lectoris, sed magis acolyti, et præcipuè cùm lumen corporale quod acolyti deferunt, significet lumen spiritualis doctrinæ.

9. Præterea, in quolibet actu ordinis specialis debet esse aliqua vis spiritualis quam habeant ordinati præ aliis. Sed in apertione et clausione ostiorum non habent aliam potestatem

ostiarii quàm alii homines. Ergo hoc non debet poni actus ipsorum.

(CONCLUSIO. — Conveniens singulis ordinibus assignatus est actus, ille nimirùm per quem proximè ad Eucharistiæ sacramentum ordinatur si qui ordinem suscipit.)

Respondeo dicendum, quòd cùm consecratio, quæ fit in ordinis sacramento, ordinetur ad sacramentum Eucharistiæ, ut dictum est (art. 2), ille est principalis actus uniuscujusque ordinis, secundùm quem magis proximè ordinatur ad Eucharistiæ sacramentum, et secundùm hoc etiam unus ordo est alio eminentior, secundùm quòd unus actus magis de proximo ad prædictum sacramentum ordinatur. Sed quia ad Eucharistiæ sacramentum quasi dignissimum multa ordinantur, ideo non est inconveniens ut præter principalem actum etiam multos actus unus ordo habeat, et tantò plures quantò est eminentior : quia virtus quantò est superior, tantò ad plura se extendit.

Ad primum ergo dicendum, quòd duplex est præparatio suscipientium sacramentum : quædam remota, et hæc per ministros efficitur quædam proxima, qua statim efficiuntur idonei ad sacramentorum susceptionem; et hæc pertinet ad sacerdotes, quia etiam in naturalibus ab eodem agente fit materia in ultima dispositione ad formam, et recipit formam. Et quia in proxima dispositione ad Eucharistiam fit aliquis per hoc quòd à peccatis purgatur, ideo omnium sacramentorum quæ sunt instituta principaliter ad purgationem peccatorum, est minister proprius sacerdos, scilicet baptismi, pœnitentiæ et extremæ unctionis.

Ad secundum dicendum, quòd actus aliqui immediatè ad Deum ordinantur dupliciter : uno modo ex parte unius personæ tantùm, sicut facere orationes singulares, et vovere, et hujusmodi; et talis actus competit cuilibet baptizato; alio modo ex parte totius Ecclesiæ, et sic solus sacerdos habet actus immediatè ad Deum ordinatos, quia ipse solus potest gerere personam totius Ecclesiæ, qui consecrat Eucharistiam, quæ est sacramentum universalis Ecclesiæ.

Ad tertium dicendum, quòd oblationes à populo oblatæ, per sacerdotem offeruntur; et ideo duplex ministerium circa obla-

tiones est necessarium. Unum, ex parte populi; et hoc est subdiaconi, qui accipit oblationes à populo, et altari imponit, vel offert diacono. Aliud, ex parte sacerdotis; et hoc diaconi est, qui oblationes ministrat ipsi sacerdoti : et in hoc est actus principalis utriusque ordinis, et propter hoc ordo diaconi est superior. Legere autem Epistolam non est diaconi, nisi secundùm quòd actus inferiorum ordinum superioribus attribuuntur : similiter etiam crucem ferre, et hoc secundùm consuetudinem aliquarum Ecclesiarum, quia in actibus secundariis non est inconveniens diversas consuetudines esse.

Ad quartum dicendum, quòd doctrina est remota præparatio ad sacramentum suscipiendum : et ideo pronuntiatio doctrinæ ministris committitur. Sed doctrina veteris Testamenti adhùc est magis remota quàm doctrina novi, quia non instruit de hoc sacramento nisi in figuris : et ideo novum Testamentum superioribus ministris pronuntiandum committitur; vetus autem inferioribus. Doctrina etiam novi Testamenti perfectior est, quam Dominus per seipsum tradidit, quàm ipsius manifestatio per apostolos : et ideo Evangelium diaconis, Epistola subdiaconis committuntur.

Et per hoc patet solutio ad quintum.

Ad sextum dicendum, quòd acolyti habent actum super urceolum tantùm, non supra ea quæ in urceolo continentur; sed subdiaconus habet actum super contentis in urceolo, quia utitur aqua et vino ad ponendum in calice, et aquam iterùm manibus sacerdotis præbet. Et diaconus, sicut et subdiaconus, solùm habet actum super calicem, non super contenta : sed sacerdos super contenta : et ideo sicut subdiaconus in sui ordinatione accipit calicem vacuum, sacerdos plenum, ita acolytus urceolum vacuum, sed subdiaconus plenum : et sic est quædam connexio in ordinibus.

Ad septimum dicendum, quòd corporales actus acolyti magis de proximo ordinantur ad actum sacrorum ordinum, quàm exercistæ actus, quamvis sit aliquo modo spiritualis, quia acolyti habent ministerium super vasa in quibus materia sacramenti continetur, quantùm ad vinum, quod vase continente indiget propter sui humiditatem : et ideo inter omnes minores ordines ordo acolytorum superior est.

Ad octavum dicendum, quòd actus acolytorum se habet propinquiùs ad actus principales superiorum ministrorum, quàm actus aliorum minorum ordinum, ut per se patet, et siniliter etiam quantùm ad actus secundarios, quibus populum per doctrinam disponunt; quia acolytus doctrinam novi Testamenti visibiliter figurat lumen portans, sed lector recitando figuras alias: ideo acolytus est superior. Similiter etiam exorcista; quia sicut se habet actus lectoris ad actum secundarium diaconi et subdiaconi, ita se habet actus exorcistæ ad secundarium actum sacerdotis, scilicet, ligare et absolvere, per quem totaliter homo à servitute diaboli liberatur. Et in hoc patet ordinatissimus ordinis progressus, quia sacerdoti, quantùm ad actum ejus principalem, scilicet consecrare corpus Christi, cooperantur tantùm tres superiores ordines; sed quantùm ad actum ejus secundarium, qui est absolvere et ligare, cooperantur superiores et inferiores.

Ad nonum dicendum, quòd quidam dicunt quòd in susceptione ordinis, ostiario datur quædam vis divina, ut arcere possit alios ab introitu templi, sicut et in Christo fuit quando ejecit vendentes de templo; sed hoc magis pertinet ad gratiam gratis datam, quàm ad gratiam sacramenti.

Et ideo dicendum, quòd suscipit potestatem, ut ex officio hoc agere possit, quamvis etiam ab aliis fieri possit, sed non ex officio: et ita est in omnibus actibus minorum ordinum quòd possint per alios licitè fieri, quamvis illi ad hoc non habeant aliquod officium, sicut etiam in domo non consecrata potest dici missa, quamvis consecratio Ecclesiæ ad hoc ordinetur, ut in ea missa dicatur.

ARTICULUS V.

Utrùm sacerdoti character imprimatur in ipsa calicis porrectione.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd sacerdoti character non imprimatur in ipsa calicis porrectione. Quia consecratio sacerdotis fit cum quadam unctione, sicut et confirmatio: sed in confirmatione in ipsa unctione imprimitur character. Ergo etiam in sacerdotio, et non in calicis porrectione.

2. Præterea, Dominus dedit discipulis sacerdotalem potestatem quando dixit : « Accipite Spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata, etc. » *Joan.*, XX. Sed Spiritus sanctus datur per manûs impositionem. Ergo et in ipsa manûs impositione imprimitur character ordinis.

3. Præterea, sicut consecrantur ministri, ita et vestes ministrorum. Sed vestes sola benedictio consecrat. Ergo et in ipsa benedictione episcopi consecratio sacerdotis efficitur.

4. Præterea, sicut sacerdoti datur calix, ita et vestis sacerdotalis. Si ergo in datione calicis imprimitur character, eadem ratione et in datione casulæ; et sic sacerdos haberet duos characteres, quod falsum est.

5. Præterea, ordo diaconi conformior est ordini sacerdotis, quàm ordo subdiaconi. Sed si character imprimeretur sacerdoti in ipsa calicis porrectione, subdiaconus esset conformior sacerdoti quàm diaconus, quia subdiaconus characterem recipit in ipsa calicis porrectione, non autem diaconus. Ergo character sacerdotalis non imprimitur in ipsa calicis porrectione.

6. Præterea, acolytorum ordo magis appropinquat ad actum sacerdotis per hoc quòd habet actum super urceolum, quàm per hoc quòd habet actum super candelabrum. Sed magis imprimitur character in acolytis quando accipiunt candelabrum, quàm quando accipiunt urceolum, quia nomen *acolyti cerei portationem* significat. Ergo in sacerdote non imprimitur character quando calicem accipit.

Sed contra : Principalis actus ordinis sacerdotis est consecrare corpus Christi. Sed ad hoc datur illi potestas in calicis porrectione. Ergo tunc imprimitur character.

(Conclusio. — Cùm principalis actus sacerdotis sit corpus et sanguinem Christi consecrare, rectè in ipsa calicis datione sub certa verborum forma imprimitur sacerdotalis character.)

Respondeo dicendum, quòd (sicut dictum est, art. 4), ejusdem est formam aliquam inducere, et materiam de proximo præparare ad formam. Unde episcopus in collatione ordinum duo facit : præparat enim ordinandos ad ordinis susceptionem, et ordinis potestatem tradit. Præparat quidem, et instruendo eos de proprio officio, et aliquid circa eos operando.

ut idonei sint ad potestatem accipiendam. Quæ quidem præparatio in tribus consistit, scilicet benedictione, manûs impositione et unctione. Per benedictionem divinis obsequiis mancipantur; et ideo benedictio omnibus datur. Sed per manûs impositionem datur plenitudo gratiæ, per quam ad magna officia sint idonei; et ideo solis diaconis et sacerdotibus fit manûs impositio, quia eis competit dispensatio sacramentorum, quamvis uni sicut principali, et alteri sicut ministro. Sed unctione ad aliquod sacramentum tractandum consecrantur; et ideo unctio solis sacerdotibus fit, qui propriis manibus corpus Christi tangunt, sicut etiam calix inungitur, qui continet sanguinem, et patena, quæ continet corpus. Sed potestatis collatio fit per hoc quòd datur eis aliquid quod ad proprium actum pertinet. Et quia principalis actus sacerdotis sit consecrare corpus et sanguinem Christi, ideo in ipsa datione calicis sub forma verborum determinata, character sacerdotalis imprimitur.

Ad primum ergo dicendum, quòd in confirmatione non datur officium operandi super aliquam materiam exteriorem; et idèo character ibi non imprimitur in aliqua exhibitione alicujus rei, sed in sola manûs impositione et unctione. Sed in ordine sacerdotali aliter est; et ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quòd Dominus discipulis dedit sacerdotalem potestatem, quantùm ad principalem actum, ante passionem in cœna, quando dixit : « Accipite et manducate; » unde subjunxit : « Hoc facite in meam commemorationem. » Sed post resurrectionem dedit eis potestatem sacerdotalem, quantùm ad actum secundarium, qui est ligare et solvere.

Ad tertium dicendum, quòd in vestibus non requiritur alia consecratio, nisi quòd divino cultui mancipentur. Et ideo sufficit eis pro consecratione benedictio; sed aliter est de ordinatis, ut ex dictis patet.

Ad quartum dicendum, quòd vestis sacerdotalis non significat potestatem sacerdoti datam, sed idoneitatem quæ in eo requiritur ad actum potestatis exequendum. Et ideo nec sacerdoti, nec alicui alii, imprimitur character in alicujus vestis datione.

Ad quintum dicendum, quòd potestas diaconi est me-

potestatem subdiaconi et sacerdotis; sacerdos enim directè habet potestatem super corpus Christi, subdiaconus autem super vasa tantùm; sed diaconus super corpus Christi in vase contentum, unde ejus non est tangere corpus Christi, sed portare corpus in patena, et dispensare sanguinem cum calice; et ideo ejus potestas ad actum principalem non potuit exprimi, nec per dationem vasis tantùm, nec per dationem materiæ. Sed exprimitur potestas ejus ad actum secundarium, in hoc quòd datur ei liber Evangeliorum, et in hac potestate intelligitur alia; et ideo in ipsa libri datione imprimitur character.

Ad sextum dicendum, quòd principalior actus acolyti est quo ministrat in urceolo, quàm quo ministrat in candelabro, quamvis denominetur ab actu secundario, propter hoc quòd est magis notus et magis proprius ei. Et ideo in datione urceoli imprimitur acolyto character, virtute verborum ab episcopo prolatorum.

QUÆSTIO XXXVIII.

De conferentibus hoc sacramentum, in duos articulos divisa.

Deinde considerandum est de conferentibus hoc sacramentum.

Circa quod quæruntur duo : 1° Utrùm solus episcopus possit hoc sacramentum conferre. 2° Utrùm hæreticus, vel quicumque alius ab Ecclesia præcisus, possit hoc sacramentum conferre.

ARTICULUS I.

Utrùm tantùm episcopus ordinis sacramentum conferat.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd non tantùm episcopus ordinis sacramentum conferat. Quia manùs impositio ad consecrationem aliquid facit. Sed sacerdotibus qui ordi-

nantur, non solus episcopus manus imponit, sed etiam sacerdotes adstantes. Ergo non solus episcopus confert ordinis sacramentum.

2. Præterea, tunc unicuique datur potestas ordinis, quandò id ei exhibetur quod ad actum sui ordinis pertinet. Sed subdiaconis datur urceolus cum aqua, mantili et manutergio ab archidiacono; similiter acolytis candelabrum cum cereo, et urceolus vacuus. Ergo non solus episcopus confert ordinis sacramentum.

3. Præterea, illa quæ sunt ordinis non possunt alicui committi qui non habet ordinem. Sed conferre ordines minores committitur aliquibus qui non sunt episcopi, sicut presbyteris cardinalibus. Ergo conferre ordines non est episcopalis ordinis.

4. Præterea, cuicumque committitur principale, committitur et accessorium. Sed ordinis sacramentum ordinatur ad eucharistiam, sicut accessorium ad principale. Cùm ergo sacerdos consecret eucharistiam, ipse etiam poterit ordines conferre.

5. Præterea, plùs distat sacerdos à diacono, quàm episcopus ab episcopo. Sed episcopus potest consecrare episcopum. Ergo et sacerdos potest promovere diaconum.

Sed contra : Nobiliori modo applicantur ad divinum cultum ministri per ordines, quàm vasa sacra. Sed consecratio vasorum pertinet ad solum episcopum. Ergo multò fortiùs consecratio ministrorum.

Præterea, sacramentum ordinis est excellentius quàm confirmationis. Sed solus episcopus confirmat. Ergo multò magis solus confert ordinis sacramentum.

Præterea, virgines per benedictionem non constituuntur in aliquo gradu spiritualis potestatis, sicut ordinati constituuntur. Sed virgines benedicere est solius episcopi (dist. 68, cap. *Quamvis*). Ergo multò magis solus ipse potest aliquos ordinare.

(Conclusio.— Cùm episcopus propter excellentiorem quam habet potestatem, solus confirmet, virgines consecret, et in divinis ministeriis aliquos collocet, ad eum etiam solum pertinet sacros ordines conferre.)

Respondeo dicendum, quòd potestas episcopalis habet se

ad potestatem ordinum inferiorum, sicut politica quæ conjectat bonum commune, ad inferiores artes et virtutes quæ conjectant aliquod bonum speciale, ut ex dictis patet. Politica autem, ut dicitur in I. *Ethic.*, legem ponit inferioribus, scilicet quisquam debeat exercere, et quantùm, et qualiter: et ideo ad episcopum pertinet in omnibus divinis ministeriis alios collocare. Unde ipse solus confirmat, quia confirmati in quodam officio confitendi fidem constituuntur. Ideo ipse etiam solus virgines benedicit, quæ figuram gerunt Ecclesiæ Christo desponsatæ, cujus cura ipsi principaliter committitur. Ipse etiam in ministeriis ordinum ordinandos consecrat, et vasa quibus uti debent, eis determinat suâ consecratione; sicut etiam officia sæcularia in civitatibus distribuuntur ab illo qui habet excellentiorem potestatem, sicut à rege.

Ad primum ergo dicendum, quòd in impositione manuum non datur character sacerdotalis ordinis, ut ex dictis patet, sed gratia, secundùm quam ad exequendum ordinem sint idonei. Et quia indigent amplissimâ gratiâ, ideo sacerdotes manus cum episcopo imponunt eis qui in sacerdotes promoventur; sed diaconis, solus episcopus.

Ad secundum dicendum, quòd quia archidiaconus est quasi princeps ministerii, ideo omnia quæ ad ministerium pertineat, ipse tradit, sicut cereum, quo acolytus diacono servit, ante eum ad Evangelium ipsum portando, et urceolum, quo servit subdiacono; et similiter dat subdiacono ea quibus superioribus ordinibus servit. Sed tamen in illis non consistit principalis actus subdiaconi, sed in hoc quòd cooperatur circa materiam sacramenti; et ideo characterem accipit in hoc quòd datur ei calix ab episcopo. Sed acolytus accipit characterem ex verbis episcopi, in hoc quòd accipit prædicta ab archidiacono, et magis in acceptione urceoli quàm candelabri. Unde non sequitur quòd archidiaconus ordinem conferat.

Ad tertium dicendum, quòd Papa, qui habet plenitudinem potestatis pontificalis, potest committere non episcopo ea quæ ad episcopalem dignitatem pertinent, dummodo illa non habeant immediatam relationem ad verum corpus Christi; et ideo ex ejus commissione aliquis sacerdos simplex potest conferre minores ordines et confirmare, non autem aliquis non sa-

cerdos; nec iterum sacerdos majores ordines, qui habent immediatam relationem ad corpus Christi, supra quod consecrandum Papa non habet majorem potestatem quàm simplex sacerdos.

Ad quartum dicendum, quòd quamvis sacramentum eucharistiæ sit maximum sacramentum in se, tamen non collocat in aliquo officio, sicut ordinis sacramentum. Et ideo non est similis ratio.

Ad quintum dicendum, quòd ad communicandum alteri quod quis habet, non exigitur solùm propinquitas, sed et completio potestatis. Et quia sacerdos non habet completam potestatem in hierarchicis officiis, sicut episcopus, ideo non sequitur quòd possit diaconos facere, quamvis ille ordo sit sibi propinquus.

ARTICULUS II.

Utrùm hæretici et ab Ecclesia præcisi possint ordines conferre.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd hæretici et ab Ecclesia præcisi non possint ordines conferre. Majus est enim conferre ordines, quàm aliquem absolvere vel ligare. Sed hæreticus non potest absolvere vel ligare. Ergo nec ordines conferre.

2. Præterea, sacerdos ab Ecclesia separatus conficere potest, quia in eo character indelebiliter manet, per quem hoc potest. Sed episcopus non accipit aliquem characterem in sui promotione. Ergo non est necesse quòd episcopalis potestas remaneat in eo post separationem ejus ab Ecclesia.

3. Præterea, in nulla communitate ille qui à communitate expellitur, potest officia communitatis disponere. Sed ordines sunt quædam officia Ecclesiæ. Ergo ille qui extra Ecclesiam ponitur non potest ordines conferre.

4. Præterea, sacramenta habent efficaciam ex passione Christi. Sed hæreticus non continuatur passioni Christi, neque per propriam fidem, cùm sit infidelis, neque per fidem Ecclesiæ, cùm sit ab Ecclesia separatus. Ergo non potest sacramentum ordinis conferre.

5. Præterea, in ordinis collatione exigitur benedictio. Sed hæreticus non potest benedicere, quin imò benedictio ejus in maledictionem vertitur, ut patet per auctoritates in littera inductas (IV. *Sent.*, dist. 25). Ergo non potest ordines conferre.

Sed contra est, quòd aliquis episcopus in hæresim lapsus, quando reconciliatur, non iterum consecratur. Ergo non amisit potestatem quam habebat, ordines conferendi.

Præterea, major est potestas conferendi ordines, quàm potestas ordinum. Sed potestas ordinum non amittitur propter hæresim vel aliquid hujusmodi. Ergo nec potestas ordines conferendi.

Præterea, sicut baptizans exhibet tantùm ministerium exterius, ita et conferens ordines, Deo interiùs operante. Sed nullà ratione aliquis ab Ecclesia præcisus amittit baptizandi potestatem. Ergo nec ordines conferendi.

(Conclusio. — Possunt episcopi hæretici, et ab Ecclesia præcisi (cùm nullo unquam casu potestas cum consecratione data, re ipsâ manente perdi queat), sacros conferre ordines, sicut et cætera sacramenta; ordinati tamen ab illis, nullam susceptorum ordinum executionem suscipiunt, aut gratiam.)

Respondeo dicendum, quòd circa hoc ponuntur in littera (IV. *Sent.*, dist. 25) quatuor opiniones. Quidam enim dixerunt quòd hæretici, quamdiu ab Ecclesia tolerantur, habent potestatem ordines conferendi, non autem postquam fuerint ab Ecclesia præcisi; similiter nec degradati, et alii hujusmodi. et hæc est prima opinio. Sed hoc non potest esse, quia omnis potestas quæ datur cum aliqua consecratione, nullo casu contingente tolli potest re ipsâ durante, sicut nec ipsa consecratio annullari, quia etiam altare vel chrisma semel consecrata, perpetuò consecrata manent. Unde cùm episcopalis potestas cum quadam consecratione detur, oportet quòd perpetuò maneat, quantumcumque aliquis peccet, vel ab Ecclesia præcidatur. Et ideo alii dixerunt quòd præcisi ab Ecclesia, qui in Ecclesia episcopalem potestatem habuerunt, retinent potestatem aliis ordinandi et promovendi, sed promoti ab eis hoc non habent; et hæc est quarta opinio. Sed hoc etiam non potest esse, quasi illi qui fuerunt in Ecclesia promoti, retinent potestatem

quam acceperunt, patet quòd exequendo suam potestatem, veram consecrationem faciunt; ideo verè tribuunt omnem potestatem quæ cum consecratione datur, et sic ordinati ab eis vel promoti habent eamdem potestatem quam ipsi. Et ideo alii dixerunt quòd etiam præcisi ab Ecclesia possunt ordines conferre et alia sacramenta (dummodo formam debitam et intentionem servent), et quantùm ad primum effectum, qui est collatio sacramenti, et quantùm ad ultimum, qui est collatio gratiæ; et hæc est secunda opinio. Sed hoc etiam non potest stare, quia ex hoc ipso quòd aliquis hæretico præciso ab Ecclesia in sacramentis communicat, peccat; et ita fictus accedit, et gratiam consequi non potest, nisi fortè in baptismo in articulo necessitatis. Et ideo alii dicunt quòd vera sacramenta conferunt, sed cum eis gratiam non dant, non propter inefficaciam sacramentorum, sed propter peccata recipientium ab eis sacramenta contra prohibitionem Ecclesiæ; et hæc est tertia opinio, quæ vera est.

Ad primum ergo dicendum, quòd effectus absolutionis non est aliud quàm remissio peccatorum, quæ per gratiam fit; et ideo hæreticus non potest absolvere, sicut nec gratiam in sacramentis conferre; et iterum, quia ad absolutionem requiritur jurisdictio, quam non habet ab Ecclesia præcisus.

Ad secundum dicendum, quòd in promotione ipsius episcopi datur sibi potestas quæ perpetuò manet in eo, quamvis dicit non possit character, quia per eam non ordinatur homo directè ad Deum, sed ad corpus Christi mysticum; et tamen indelebiliter manet sicut character, quia per consecrationem datur.

Ad tertium dicendum, quòd illi qui promoventur ab hæreticis, quamvis accipiant ordinem, non tamen recipiunt executionem, ut licitè possint in suis ordinibus ministrare, ratione illâ quam objectio tangit.

Ad quartum dicendum, quòd per fidem Ecclesiæ continuantur passioni Christi, quia quamvis in ea non sint secundùm se, sunt tamen in ea secundùm formam Ecclesiæ quam servant.

Ad quintum dicendum, quòd hoc est referendum ad ultimum effectum sacramentorum, ut tertia opinio dicit.

2. Præterea, Dominus dedit discipulis sacerdotalem potestatem quando dixit : « Accipite Spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata, etc. » *Joan.*, XX. Sed Spiritus sanctus datur per manûs impositionem. Ergo et in ipsa manûs impositione imprimitur character ordinis.

3. Præterea, sicut consecrantur ministri, ita et vestes ministrorum. Sed vestes solæ benedictio consecrat. Ergo et in ipsa benedictione episcopi consecratio sacerdotis efficitur.

4. Præterea, sicut sacerdoti datur calix, ita et vestis sacerdotalis. Si ergo in datione calicis imprimitur character, eadem ratione et in datione casulæ; et sic sacerdos haberet duos characteres, quod falsum est.

5. Præterea, ordo diaconi conformior est ordini sacerdotis, quàm ordo subdiaconi. Sed si character imprimeretur sacerdoti in ipsa calicis porrectione, subdiaconus esset conformior sacerdoti quàm diaconus, quia subdiaconus characterem recipit in ipsa calicis porrectione, non autem diaconus. Ergo character sacerdotalis non imprimitur in ipsa calicis porrectione.

6. Præterea, acolytorum ordo magis appropinquat ad actum sacerdotis per hoc quòd habet actum super urceolum, quàm per hoc quòd habet actum super candelabrum. Sed magis imprimitur character in acolytis quando accipiunt candelabrum, quàm quando accipiunt urceolum, quia nomen *acolyti* cerei *portationem* significat. Ergo in sacerdote non imprimitur character quando calicem accipit.

Sed contra : Principalis actus ordinis sacerdotis est consecrare corpus Christi. Sed ad hoc datur illi potestas in calicis porrectione. Ergo tunc imprimitur character.

(Conclusio. — Cùm principalis actus sacerdotis sit corpus et sanguinem Christi consecrare, rectè in ipsa calicis datione sub certa verborum forma imprimitur sacerdotalis character.)

Respondeo dicendum, quòd (sicut dictum est, art. 4), ejusdem est formam aliquam inducere, et materiam de proximo præparare ad formam. Unde episcopus in collatione ordinum duo facit : præparat enim ordinandos ad ordinis susceptionem, et ordinis potestatem tradit. Præparat quidem, et instruendo eos de proprio officio, et aliquid circa eos operando,

t idonei sint ad potestatem accipiendam. Quæ quidem præparatio in tribus consistit, scilicet benedictione, manûs impositione et unctione. Per benedictionem divinis obsequiis mancipantur; et ideo benedictio omnibus datur. Sed per manûs impositionem datur plenitudo gratiæ, per quam ad magna officia sint idonei; et ideo solis diaconis et sacerdotibus fit manûs impositio, quia eis competit dispensatio sacramentorum, quamvis uni sicut principali, et alteri sicut ministro. Sed unctione ad aliquod sacramentum tractandum consecrantur; et ideo unctio solis sacerdotibus fit, qui propriis manibus corpus Christi tangunt, sicut etiam calix inungitur, qui continet sanguinem, et patena, quæ continet corpus. Sed potestatis collatio fit per hoc quòd datur eis aliquid quod ad proprium actum pertinet. Et quia principalis actus sacerdotis sit consecrare corpus et sanguinem Christi, ideo in ipsa datione calicis sub forma verborum determinata, character sacerdotalis imprimitur.

Ad primum ergo dicendum, quòd in confirmatione non datur officium operandi super aliquam materiam exteriorem; et idéo character ibi non imprimitur in aliqua exhibitione alicujus rei, sed in sola manûs impositione et unctione. Sed in ordine sacerdotali aliter est; et ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quòd Dominus discipulis dedit sacerdotalem potestatem, quantùm ad principalem actum, ante passionem in cœna, quando dixit : « Accipite et manducate; » unde subjunxit : « Hoc facite in meam commemorationem. » Sed post resurrectionem dedit eis potestatem sacerdotalem, quantùm ad actum secundarium, qui est ligare et solvere.

Ad tertium dicendum, quòd in vestibus non requiritur alia consecratio, nisi quòd divino cultui mancipentur. Et ideo sufficit eis pro consecratione benedictio; sed aliter est de ordinatis, ut ex dictis patet.

Ad quartum dicendum, quòd vestis sacerdotalis non significat potestatem sacerdoti datam, sed idoneitatem quæ in eo requiritur ad actum potestatis exequendum. Et ideo nec sacerdoti, nec alicui alii, imprimitur character in alicujus vestis datione.

Ad quintum dicendum, quòd potestas diaconi est media inter

QUÆSTIO XXXIX.

De impedimentis hujus sacramenti, in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de impedimentis hujus sacramenti.

Circa quod quæruntur sex : 1° Utrùm sexus fœmineus impediat hujus sacramenti susceptionem. 2° Utrùm carentia usûs rationis. 3° Utrùm servitus. 4° Utrùm homicidium. 5° Utrùm illegitima nativitas. 6° Utrùm defectus membrorum.

ARTICULUS I.

Utrùm sexus fœmineus impediat ordinis susceptionem.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd sexus fœmineus non impediat ordinis susceptionem. Quia officium prophetæ est majus quàm officium sacerdotis, quia propheta est medius inter Deum et sacerdotes, sicut sacerdos inter Deum et populum. Sed prophetæ officium aliquando mulieribus est concessum, ut patet IV. *Reg.*, XXII. Ergo et sacerdotii officium eis competere potest.

2. Præterea, sicut ordo ad quamdam eminentiam pertinet, ita et prælationis officium, et martyrium, et religionis status. Sed prælatio committitur mulieribus in novo Testamento, ut patet de abbatissis ; et in veteri, ut patet de Debora, quæ judicavit Israel, *Judic.*, IV. Competit etiam eis martyrium et religionis status. Ergo et ordo Ecclesiæ.

3. Præterea, ordinum potestas in anima fundatur. Sed sexus non est in anima. Ergo diversitas sexûs non facit distinctionem in receptione ordinum.

Sed contra est, quod dicitur I. *ad Timoth.*, II : « Mulieres (in Ecclesia) docere non permitto, nec dominari in virum. »

Præterea, in ordinandis præexigitur corona, quamvis non de necessitate sacramenti. Sed corona vel tonsura non com-

etit mulieribus, ut patet I. *ad Cor.*, XI. Ergo nec ordinum
asceptionem.

(Conclusio. — Mulieres cùm statum subjectionis habeant,
que ita non possit in eis sacramenti ordinis significatio re-
ræsentari, nullo modo hoc sacramentum suscipere possunt.)

Respondeo dicendum, quòd quædam requiruntur in reci-
iente sacramentum, quasi de necessitate sacramenti; quæ si
esint, non potest aliquis suscipere neque sacramentum neque
em sacramenti. Quædam verò requiruntur non de necessitate
acramenti, sed de necessitate præcepti, propter congruita-
em ad sacramentum; et sine talibus aliquis suscipit sacramen-
um, sed non rem sacramenti. Dicendum ergo quòd sexus virilis
equiritur ad susceptionem ordinum, non solùm secundo modo,
ed etiam primo. Unde etsi mulieri exhibeantur omnia quæ
n ordinibus fiunt, ordinem tamen non suscipit, quia cùm sa-
ramentum sit signum, in eis quæ in sacramento aguntur, re-
uiritur non solùm res, sed significatio rei, sicut dictum est
n extrema unctione requiri quòd sit infirmus, ut significetur
ratione indigens. Cùm igitur in sexu fœmineo non possit
ignificari aliqua eminentia gradùs, quia mulier statum subjec-
onis habet, ideo non potest ordinis sacramentum suscipere.
uidam autem dixerunt quòd sexus virilis est de necessitate
ræcepti, sed non de necessitate sacramenti, quia etiam in
ecretis fit mentio de diaconissa et presbytera. Sed *diaconissa*
i dicitur quæ in aliquo actu diaconi participat, scilicet quæ
egit homiliam in ecclesia; *presbytera* autem dicitur vidua,
uia *presbyter* idem est quod *senior*.

Ad primum ergo dicendum, quòd prophetia non est sacra-
entum, sed Dei donum : unde ibi non exigitur significatio,
ed solùm res. Et quia secundùm rem in his quæ sunt animæ,
ulier non differt à viro, cùm quandoque mulier inveniatur
elior, quantùm ad animam, multis viris, ideo donum pro-
hetiæ et alia hujusmodi potest recipere, sed non ordinis sa-
ramentum.

Et per hoc patet solutio ad secundum et tertium. De abba-
ssis tamen dicitur, quòd non habent prælationem ordinariam,
ed quasi ex commissione, propter periculum cohabitationis
irorum ad mulieres. Debora autem in temporalibus præfuit,

non in sacerdotalibus, sicut et nunc possunt mulieres temporaliter dominari.

ARTICULUS II.

Utrùm pueri et carentes usu rationis ordines possint suscipere.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd pueri, et qui carent usu rationis, non possint ordines suscipere. Quia, ut in littera dicitur (IV. *Sent.*, ubi suprà), sacri canones in suscipientibus ordines, certum et determinatum ætatis tempus statuerunt. Sed hoc non esset, si pueri recipere possent ordinis sacramentum. Ergo, etc.

2. Præterea, sacramentum ordinis est dignius quàm matrimonium. Sed pueri et alii carentes usu rationis non possunt contrahere matrimonium. Ergo nec ordines suscipere.

3. Præterea, « ejus est potentia, cujus est actus, » secundùm Philosophum in lib. *De somno et vigilia* (cap. 1). Sed actus ordinis requirit usum rationis. Ergo et ordinum potestas.

Sed contra : Illi qui ante annos discretionis est promotus ad ordines, sine iteratione ipsorum quandoque in eis conditur ministrare, ut patet *Extra de clerico per saltum promoto*. Hoc autem non esset, si ordinem non suscepisset. Ergo puer potest ordines suscipere.

Præterea, alia sacramenta in quibus character imprimitur, possunt pueri suscipere, videlicet baptismum et confirmationem. Ergo pari ratione et ordines.

(Conclusio. — Cùm in sacramento ordinis nullus actus suscipientis sit de necessitate sacramenti, sed solùm spiritualis quædam potestas divinitùs detur, etiam pueri rationis usu carentes, quod ad sacramenti rationem attinet, veros ordines suscipiunt, licèt à majoribus, ex Ecclesiæ statuto, arcendi sint.)

Respondeo dicendum, quòd per pueritiam et alios defectus quibus tollitur usus rationis, præstatur impedimentum actui; et ideo omnia illa sacramenta quæ actum requirunt suscipientis sacramentum, talibus non competunt, sicut peni-

tentia, matrimonium et hujusmodi. Sed quia potestates infusæ sunt priores actibus, sicut et naturales, quamvis acquisitæ sint posteriores, remoto autem posteriori non tollitur prius, ideo omnia sacramenta, in quibus non requiritur actus suscipientis de necessitate sacramenti, sed potestas aliqua spiritualis divinitûs datur, possunt pueri suscipere, et alii qui usu rationis carent; hâc tamen distinctione habitâ, quòd in minoribus ordinibus requiritur discretionis tempus *de honestate*, propter dignitatem sacramenti, sed non *de necessitate præcepti*, neque *de necessitate sacramenti*. Unde aliqui, si necessitas adsit et spes profectûs, ad minores ordines possunt ante annos discretionis promoveri sine peccato, et suscipiunt ordinem, quia quamvis tunc non sint idonei ad officia quæ in eis committuntur, tamen per assuefactionem idonei reddentur. Sed ad majores ordines requiritur usus rationis, et de honestate et de necessitate præcepti, et propter votum continentiæ, quod habent annexum, et quia etiam eis sacramenta tractanda committuntur. Sed ad episcopatum, ubi etiam in corpus mysticum accipitur potestas, requiritur actus suscipientis curam animarum pastoralem; et ideo est etiam de necessitate consecrationis episcopalis, quòd usum rationis habeat. Quidam autem dicunt quòd ad omnes ordines requiritur usus rationis de necessitate sacramenti, sed eorum dictum ratione vel auctoritate non confirmatur.

Ad primum ergo dicendum, quòd non omne quod est de necessitate præcepti, est de necessitate sacramenti, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd matrimonium causat consensus, qui sine usu rationis esse non potest. Sed in receptione ordinis non requiritur aliquis actus ex parte recipientium; quod patet ex hoc quòd nullus actus ex parte eorum exprimitur in eorum consecratione. Et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quòd ejusdem est actus et potentia; sed tamen aliquando potentia præcedit, sicut liberum arbitrium usum suum. Et sic est in proposito.

ARTICULUS III.

Utrùm servitus impediat aliquem ab ordinis susceptione.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd servitus non impediat aliquem ab ordinis susceptione. Subjectio enim corporalis non repugnat prælationi spirituali. Sed in servo est subjectio corporalis. Ergo non impeditur quin possit suscipere prælationem spiritualem, quæ in ordine datur.

2. Præterea, illud quod est occasio humilitatis, non debet impedire susceptionem alicujus sacramenti. Sed servitus est hujusmodi; unde Apostolus consulit quòd si aliquis possit, magis utatur servitute, I. *Cor.*, VII. Ergo non debet impedire à promotione ordinis.

3. Præterea, magis est turpe clericum in servum vendi, quàm servum in clericum promoveri. Sed licitè clericus in servum vendi potest, quia Episcopus Nolanus, scilicet Paulinus, seipsum in servum vendidit, ut in *Dialogis* legitur. Ergo multò fortiùs potest servus in clericum promoveri.

Sed contra : videtur quòd impediat quantùm ad necessitatem sacramenti, quia mulier non potest suscipere ordinis sacramentum ratione subjectionis. Sed major subjectio est in servo, quia mulier non datur viro in ancillam, propter quod non est de pedibus sumpta. Ergo et servus non potest hoc sacramentum suscipere.

Præterea, aliquis ex quo suscipit ordinem, tenetur in ordine ministrare. Sed non potest simul ministrare domino suo carnali et in spirituali ministerio. Ergo videtur quòd non possit ordinem suscipere, quia dominus debet servari indemnis.

(Conclusio.—Servi cùm suî potestatem non habeant, non possunt ad sacros ordines promoveri, quos tamen verè suscipiunt, si eis conferantur.)

Respondeo dicendum, quòd in susceptione ordinis mancipatur homo divinis officiis; et quia nullus potest alteri dare quod suum non est, ideo servus, qui non habet potestatem suî, non potest ad ordines promoveri. Si tamen promovetur, ordinem suscipit, quia libertas non est de sacramenti neces-

itate, licèt sit de necessitate præcepti, cùm non impediat
ıotestatem, sed actum tantùm. Et similis ratio est de omnibus
ıui sunt aliis obligati, ut ratiociniis detenti, et hujusmodi
ıersonæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd in susceptione spiritualis
ıotestatis est aliqua obligatio ad aliqua etiam corporaliter
genda. Et ideo per corporalem subjectionem impeditur.

Ad secundum dicendum, quòd ex multis aliis quæ non præs-
ant impedimentum executioni ordinum, potest aliquis occa-
ionem humilitatis accipere. Et ideo ratio non sequitur.

Ad tertium dicendum, quòd B. Paulinus ex abundantia cha-
itatis spiritu Dei ductus hoc fecit; quod rei eventus probavit,
uia per ejus servitutem multi de grege suo sunt à servitute
berati (ut ibi refertur). Et ideo non est ad consequentiam
rahendum, quia « ubi spiritus Domini, ibi libertas, »
I. *Cor.*, III.

Ad quartum dicendum, quòd signa sacramentalia ex naturali
imilitudine repræsentant; mulier autem ex natura habet sub-
ectionem, sed non servus. Et ideo non est simile.

Ad quintum dicendum, quòd si est promotus sciente domino
uo, et non reclamante, ex hoc ipso efficitur ingenuus; si
utem eo nesciente, tunc episcopus et ille qui præsentavit, te-
entur domino in duplum, quàm sit pretium servi, si scive-
ınt ipsum esse servum; aliàs, si servus habeat peculium,
ebet seipsum redimere : alioquin redigeretur in servitutem
omini sui, non obstante quòd ordinem suum exequi non
otest.

ARTICULUS IV.

Utrùm propter homicidium debeat aliquis ab ordinibus prohiberi.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd propter homici-
ium non debeat aliquis à sacris ordinibus prohiberi. Quia or-
ines nostri sumpserunt initium à Levitarum officio, ut in
ræcedenti distinctione dictum est. Sed Levitæ consecraverunt
ıanus suas in sanguinis effusione fratrum suorum, ut patet
xod., XXXII. Ergo et in novo Testamento non debent aliqui

à susceptione ordinum prohiberi propter sanguinis effusionem.

2. Præterea, propter actum virtutis nullus debet impediri ab aliquo sacramento. Sed aliquando sanguis effunditur per justitiam, sicut à judice, et peccaret habens officium, si non effunderet. Ergo non impeditur propter hoc à sacramenti susceptione.

3. Præterea, pœna non debetur nisi culpæ. Sed aliquis sine culpa quandoque homicidium committit, sicut se defendendo, vel etiam casualiter. Ergo non debet incurrere irregularitatis pœnam.

Sed contra hoc sunt plura Canonum statuta, et Ecclesiæ consuetudo.

(CONCLUSIO. — Quoniam paci, cujus eucharistia sacramentum est, maximè repugnat homicidium, homicidæ à sacris arcentur ordinibus, ex Ecclesiæ præcepto, non autem necessitate aliquâ sacramenti.)

Respondeo dicendum, quòd omnes ordines referuntur ad eucharistiæ sacramentum, quod est sacramentum pacis nobis factæ per effusionem sanguinis Christi. Et quia homicidium maximè contrariatur paci, et homicidæ magis conformantur occidentibus Christum, quàm ipsi Christo occiso, cui omnes ministri prædicti sacramenti debent conformari, ideo de necessitate præcepti est, quòd non sit homicida qui ad ordines promovetur, quamvis non sit de necessitate sacramenti.

Ad primum ergo dicendum, quòd vetus lex inferebat pœnam sanguinis, non autem lex nova. Et ideo non est simile de ministris veteris et novæ legis, quæ est « jugum suave et onus leve » (*Matth.*, XI).

Ad secundum dicendum, quòd irregularitas non incurritur propter peccatum tantùm, sed principaliter propter ineptitudinem personæ ad sacramentum eucharistiæ ministrandum. Et ideo judex et omnes qui in causa sanguinis ei participant, sunt irregulares, propter hoc quòd effusio sanguinis non decet ministros dicti sacramenti.

Ad tertium dicendum, quòd nullus facit nisi illud cujus causa est, quod est voluntarium in homine. Et ideo ille qui ignorans hominem occidit homicidio casuali, non dicitur homicida, nec irregularitatem incurrit, nisi operam dederit in-

citæ rei, vel nisi omiserit debitam diligentiam, quia jam quodammodo efficitur voluntarium. Non autem hoc est propter hoc quòd culpâ careat, quia etiam sine culpa incurritur irregularitas; et ideo etiam ille qui se defendendo in aliquo casu non peccat, homicidium committens, nihilominus irregularis est.

ARTICULUS V.

Utrùm illegitimè nati debeant ab ordinibus suscipiendis impediri.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd illegitimè nati non debeant ab ordinibus suscipiendis impediri. Quia « filius non debet portare iniquitatem patris » (*Ezech.*, XVIII); portaret autem si propter hoc impediretur ab ordinibus suscipiendis. Ergo, etc.

2. Præterea, magis impeditur aliquis propter defectum proprium, quàm alienum. Sed à susceptione ordinum propter illicitum concubitum suum non semper aliquis impeditur. Ergo nec propter illicitum concubitum patris sui.

Sed contra est, quod dicitur *Deuter.*, XXIII : « Non ingredietur mamzer (hoc est de scorto natus) in Ecclesiam Domini, usque ad decimam generationem. » Ergo multò minùs debet promoveri ad ordines.

(Conclusio.— Cùm ordinati constituantur in quadam præ aliis dignitate, quæ ex vitiosa origine obscuratur, illegitimè nati impediuntur à suscipiendis ordinibus, præcepti potiùs quàm sacramenti necessitate.)

Respondeo dicendum, quòd ordinati in quadam dignitate præ aliis constituuntur; et ideo ex quadam honestate requiritur in eis claritas quædam, non de necessitate sacramenti, sed de necessitate præcepti; ut scilicet sint bonæ famæ, bonis moribus ornati, non publicè pœnitentes. Et quia obscuratur hominis claritas ex vitiosa origine, ideo etiam ex illegitimo toro nati à susceptione ordinum repelluntur, nisi cùm eis dispensetur; et tantò est difficilior eorum dispensatio, quantò eorum origo est turpior.

Ad primum ergo dicendum, quòd irregularitas non est pœna

iniquitati debita. Et ideo patet quòd illegitimè nati non portant iniquitatem patris ex hoc quòd irregulares sunt.

Ad secundum dicendum, quòd ea quæ per actum proprium committuntur, possunt per pœnitentiam et actum contrarium aboleri, non autem ea quæ ex natura sunt. Et ideo non est simile de vitioso actu et de vitiosa origine.

ARTICULUS VI.

Utrùm propter defectum membrorum debeat aliquis impediri.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quòd propter defectum membrorum non debeat aliquis impediri. Quia « afflictio non debet addi afflicto. » Ergo non debet privari ordinis gradu propter pœnam corporalis defectûs.

2. Præterea, plus exigitur ad actum ordinis integritas discretionis quàm integritas corporis. Sed aliqui possunt promoveri ante annos discretionis. Ergo et cum corporis defectu.

Sed contra : Tales prohibebantur à ministerio veteris legis (*Levit.*, XXI). Ergo multò fortiùs debent in nova lege prohiberi. De bigamia verò dicetur in tractatu de matrimonio.

(Conclusio. — Mutilati aliquo membro notabilis infamiæ, vel quod ordinis executionem impediat, arcentur à sacris ordinibus.)

Respondeo dicendum, quòd (sicut ex dictis patet) aliquis efficitur ineptus ad susceptionem ordinum, vel propter impedimentum actûs, vel propter impedimentum claritatis personæ. Et ideo patientes defectum in membris impediuntur à susceptione ordinis, si sit talis defectus qui maculam notabilem inferat, per quem obscuretur personæ claritas (ut abscissio nasi), vel periculum in executione facere possit; aliàs non impediuntur. Hæc autem integritas exigitur *de necessitate præcepti*, sed non *de necessitate sacramenti*.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

QUÆSTIO XL.

De his quæ sunt annexa sacramento ordinis, in septem articulos divisa.

Deinde considerandum est de his quæ sunt annexa sacramento ordinis.

Circa quod quæruntur septem : 1° Utrùm ordinati debeant habere coronæ rasuram et tonsuram. 2° Utrùm corona sit ordo. 3° Utrùm per acceptionem coronæ aliquis renuntiet temporalibus bonis. 4° Utrùm supra sacerdotalem ordinem debeat esse aliqua potestas episcopalis. 5° Utrùm episcopatus sit ordo. 6° Utrùm supra episcopos possit esse aliqua potestas superior in Ecclesia. 7° Utrùm vestes ministrorum convenienter sint in Ecclesia institutæ.

ARTICULUS I.

Utrùm ordinati debeant tonsuram deferre.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd ordinati non debeant coronæ rasuram habere. Quia Dominus comminatur captivitatem et dispersionem his qui sic attondentur, ut patet *Deuter.*, XXXII : « De captivitate nudati inimicorum capitis; » et *Jerem.*, XLIX : « Dispergam eos in omnem ventum qui sunt attonsi in comam. » Sed ministris Christi non debetur captivitas, sed libertas. Ergo coronæ rasura et tonsura eis non competit.

2. Præterea, veritas debet respondere figuræ. Sed figura coronæ præcessit in veteri lege in tonsura Nazaræorum, sicut in littera dicitur (IV. *Sent.*). Cùm ergo Nazaræi non essent ordinati ad ministerium divinum, videtur quòd ministris Ecclesiæ non debeatur tonsura vel rasura coronæ. Et hoc etiam videtur per hoc quòd conversi, qui non sunt ministri Ecclesiæ, tondentur in religionibus.

3. Præterea, per capillos superflua significantur, quia ca-

pilli ex superfluis generantur. Sed ministri altaris omnem superfluitatem à se debent expellere. Ergo totaliter debent caput radere, et non in modum coronæ.

Sed contra est, quia secundùm Gregorium « servire Deo regnare est. » Sed corona est signum regni. Ergo illis qui ad divinum ministerium applicantur, corona competit.

Præterea, capilli « in velamen dati sunt, » ut patet I. *Cor.*, XI. Sed ministri altaris debent habere mentem revelatam. Ergo competit eis rasura coronæ.

(Conclusio. — Conveniens est ut qui sacros suscipiunt ordines, tonsuram, quæ regni cujusdam et perfectionis signum est, deferant.)

Respondeo dicendum, quòd eis qui ad divina ministeria applicantur, competit rasura et tonsura in modum coronæ, ratione figuræ, quia corona est signum regni et perfectionis, cùm sit circularis; illi autem qui divinis ministeriis applicantur, adipiscuntur regiam dignitatem, et perfecti in virtute esse debent. Competit etiam eis ratione subtractionis capillorum, et ex parte superiori per rasuram, ne mens eorum temporalibus occupationibus à contemplatione divinorum retardetur; et ex parte inferiori per tonsuram, ne eorum sensus temporalibus obvolvantur.

Ad primum ergo dicendum, quòd Dominus comminatur illis qui hoc ad cultum dæmonum faciebant.

Ad secundum dicendum, quòd ea quæ fiebant in veteri Testamento, imperfectè repræsentant ea quæ sunt in novo; et ideo ea quæ pertinent ad ministros novi Testamenti, non solùm significabantur per officia Levitarum, sed etiam per omnes illos qui aliquam perfectionem profitebantur. Nazaræi autem profitebantur perfectionem quamdam in depositione comæ, significantes temporalium contemptum, quamvis non in modum coronæ deponerent, sed omnino totum, quia nondum erat tempus regalis et perfecti sacerdotii. Et similiter etiam conversi tondentur propter renuntiationem temporalium, sed non radunatur, quia non occupantur divinis ministeriis, in quibus divina oporteat eos mente contemplari.

Ad tertium dicendum, quòd non solùm debet significari temporalium abjectio, sed etiam regalis dignitas in forma coronæ.

Et ideo non debet totaliter coma tolli; et etiam ne indecens videatur.

ARTICULUS II.

Utrùm corona sit ordo.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd corona sit ordo. Quia in actibus Ecclesiæ spiritualia corporalibus respondent. Sed corona est quoddam corporale signum quod Ecclesia adhibet. Ergo videtur quòd signatum interius ei respondeat; et ita in coronatione imprimetur character, et erit ordo.

2. Præterea, sicut ab episcopo solùm datur confirmatio, et alii ordines, ita et corona. Sed in confirmatione et aliis ordinibus imprimitur character. Ergo et in corona; et sic idem quod priùs.

3. Præterea, ordo importat quemdam dignitatis gradum. Sed clericus hoc ipso quòd clericus est, in gradu supra populum constituitur. Ergo corona per quam efficitur clericus, est aliquis ordo.

Sed contra: Nullus ordo datur, nisi in missæ celebratione. Sed corona datur etiam absque officio missæ. Ergo non est ordo.

Præterea, in collatione cujuslibet ordinis fit mentio de aliqua potestate data, non autem in collatione coronæ. Ergo non est ordo.

(Conclusio. — Cùm per coronam nulla potestas peculiaris tradatur, sed ad communia quædam Ecclesiæ ministeria deputatio tantùm fiat; non ordo, sed ad ipsum potiùs est præambulum.)

Respondeo dicendum, quòd ministri Ecclesiæ à populo separantur ad vacandum divino cultui. In cultu autem divino quædam sunt quæ per potentias determinatas sunt exercenda; et ad hoc datur spiritualis potestas ordinis. Quædam autem sunt quæ communiter à toto ministrorum collegio fiunt, sicut licere divinas laudes; et ad hoc non præexigitur aliqua potestas ordinis, sed solùm quædam deputatio ad tale officium: et hoc fit per coronam: et ideo non est ordo, sed præambulum ad ordinem.

Ad primum ergo dicendum, quòd corona habet interius alis quid spirituale quod ei respondet, sicut signatum signo; sed hoc non est aliqua spiritualis potestas. Et ideo in corona non imprimitur character, nec est ordo.

Ad secundum dicendum, quòd quamvis per coronam non imprimatur character, tamen deputatur homo ad divinum cultum. Et ideo talis deputatio debet fieri per summum ministrum, scilicet per episcopum, qui etiam vestes benedicit, et vasa, et alia omnia quæ ad divinum cultum applicantur.

Ad tertium dicendum, quòd ex hoc quòd aliquis est clericus, est in altiori statu quàm laicus; non tamen habet ampliorem potestatis gradum, qui ad ordinem requiritur.

ARTICULUS III.

Utrùm per acceptionem coronæ aliquis renuntiet temporalibus bonis.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd per acceptionem coronæ aliquis renuntiet temporalibus bonis. Ipsi enim dicunt, cùm coronantur : « Dominus pars hæreditatis meæ. » Sed sicut dicit Hieronymus (1), « Dominus cum his temporalibus pars fieri dedignatur. » Ergo renuntiant temporalibus.

2. Præterea, justitia ministrorum novi Testamenti debet abundare super ministros veteris Testamenti, ut patet *Matth.*, V. Sed ministri veteris Testamenti, scilicet Levitæ, non acceperunt partem hæreditatis cum fratribus suis. Ergo nec ministri novi Testamenti habere debent.

3. Præterea, Hugo dicit, quòd postquam aliquis est factus clericus, debet deinceps de stipendiis Ecclesiæ sustentari. Sed hoc non esset, si patrimonium suum retineret. Ergo videtur quòd abrenuntiet in hoc quòd fit clericus.

Sed contra est, quòd Hieremias fuit de ordine sacerdotali,

(1) Epist. II. *ad Nepotianum : Qui Dominum possidet, et cum Propheta dicit :* Pars mea Dominus, *nihil extra Dominum habere potest; quòd si quidpiam aliud habuerit præter Dominum, pars ejus non erit Dominus. Verbi gratiâ, si aurum, si argentum, si possessiones, si variam su-*

ut patet *Jerem.*, I. Sed ipse habuit possessionem hæreditatis, ut patet *Jerem.*, XXXII. Ergo clerici possunt habere patrimonialia bona.

Præterea, si hoc non possent, non videretur tunc differentia inter religiosos et clericos sæculares.

(Conclusio. — Clerici coronam suscipientes, cùm per eam divino cultui deputentur, cui non repugnat rerum temporalium possessio, nunquam patrimonio et aliis temporalibus bonis renuntiare debent.)

Respondeo dicendum, quòd clerici in hoc quòd coronam accipiunt, non renuntiant patrimonio nec aliis rebus temporalibus, quia terrenorum possessio non contrariatur divino cultui, ad quem clerici deputantur, sed nimia eorum sollicitudo; quia, ut dicit Gregorius (lib. X. *Moral.*, cap. 17), « affectus in crimine est, non sensus. »

Ad primum ergo dicendum, quòd Dominus dedignatur pars fieri ut ex æquo cum aliis diligatur, ita scilicet quòd aliquis ponat finem suum in Deo et in rebus mundi; non tamen dedignatur pars fieri eorum qui res mundi ita possident, ut per eas à cultu divino non retrahantur.

Ad secundum dicendum, quòd Levitæ in veteri Testamento habebant jus in hæreditate paterna (1); sed ideo non acceperunt partem cum aliis tribubus, quia erant per omnes tribus dispergendi; quod fieri non potuisset, si unam determinatam partem terræ accepissent, sicut aliæ tribus.

Ad tertium dicendum, quòd si sint indigentes clerici ad sacros ordines promoti, Episcopus qui eos promovit, tenetur eis providere; aliàs non tenetur : ipsi autem ex ordine suscepto tenentur Ecclesiæ ministrare. Verbum autem Hugonis intelligitur de illis qui non habent unde sustententur.

pellectilem; cum istis partibus Dominus pars ejus fieri non dignabitur.

(1) *Levit.*, XXV, 33; III. *Reg.*, X, 26; *Act. Apost.*, IV, 37.

ARTICULUS IV.

Utrùm supra sacerdotalem ordinem debeat esse aliqua potestas Episcopalis.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd supra sacerdotalem ordinem non debeat esse aliqua potestas Episcopalis. Sicut enim in littera dicitur (IV. *Sent.*, dist. 24) : «Ordo sacerdotalis ab Aaron sumpsit exordium. » Sed in veteri lege nullus erat supra Aaron. Ergo nec in nova lege debet aliqua potestas esse supra sacerdotalem.

2. Præterea, potestas ordinatur secundùm actus. Sed nullus actus sacer potest esse major, quàm consecrare corpus Christi, ad quod est potestas sacerdotalis. Ergo supra sacerdotalem potestatem non debet esse Episcopalis.

3. Præterea, sacerdos in offerendo gerit figuram Christi in Ecclesia, qui se Patri pro nobis obtulit. Sed in Ecclesia nullus est major Christo, quia ipse est caput Ecclesiæ. Ergo ut prius.

Sed contra : Potestas tantò est altior, quantò ad plura se extendit. Sed potestas sacerdotalis (ut Dionysius dicit, *De Eccles. hierarch.*, cap. V), extendit se ad purgandum et illuminandum tantùm, Episcopalis autem ad hoc, et ad perficiendum. Ergo supra sacerdotalem potestatem debet esse Episcopalis.

Præterea, divina ministeria debent esse magis ordinata, quàm humana. Sed humanorum officiorum ordo exigit, ut in quolibet officio præponatur unus qui sit princeps illius officii; sicut præponitur militibus dux. Ergo et sacerdotibus debet aliquis præponi qui sit sacerdotum princeps. Et hic est Episcopus. Ergo Episcopalis potestas debet esse supra sacerdotalem.

(Conclusio. — Oportuit in Ecclesia supra sacerdotalem ordinem, Episcopi potestatem esse, à qua sacerdos jurisdictionem susciperet, ad ligandum et solvendum.)

Respondeo dicendum, quòd sacerdos habet duos actus : unum « principalem, » scilicet consecrare corpus Christi; alterum « secundarium, » scilicet præparare populum Dei ad susceptionem hujus sacramenti, ut priùs dictum est. Quantùm

utem ad primum actum, potestas sacerdotis non dependet b aliqua superiori potestate, nisi divina; sed quantùm ad secundum, dependet ab aliqua superiori potestate et humana. Omnis enim potestas quæ non potest exire in actum, nisi præsuppositis quibusdam ordinationibus, dependet ab illa potestate quæ illas ordinationes facit: sacerdos autem non potest absolvere et ligare nisi præsupposita prælationis jurisdicione, qua sibi subdantur illi quos absolvit. Potest autem consecrare quamlibet materiam à Christo determinatam; nec aliud requiritur, quantùm est de necessitate sacramenti: quamvis ex quadam congruitate præsupponatur actus Episcopalis in consecratione altaris, et vestium, et hujusmodi. Et ita patet quòd oporteat esse potestatem Episcopalem (1), supra sacerdotalem, quantùm ad actum secundarium sacerdotis, non autem quantùm ad primum.

Ad primum ergo dicendum, quòd Aaron sacerdos fuit, et pontifex, id est sacerdotum princeps. Sumpsit ergo sacerdotalis potestas ab ipso exordium, in quantùm fuit sacerdos sacrificia offerens, quòd etiam minoribus sacerdotibus licebat: sed non ab eo, in quantum fuit pontifex, per quam potestatem poterat aliqua facere (ut ingredi semel in anno Sancta Sanctorum), quæ aliis non licebant.

Ad secundum dicendum, quòd quantùm ad illum actum non est aliqua potestas superior, sed quantùm ad alium, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quòd sicut omnium rerum naturalium perfectiones præexistunt exemplariter in Deo, ita Christus fuit exemplar omnium officiorum Ecclesiasticorum; unde unusquisque minister Ecclesiæ, quantùm ad aliquid, gerit typum Christi, ut ex littera patet (IV *Sent.*, dist. 24): et tamen ille est superior, qui secundùm majorem perfectionem Christum repræsentat. Sacerdos autem repræsentat Christum in hoc quòd per seipsum aliquod ministerium implevit; sed episcopus in

(1) *Si quis dixerit episcopos non esse presbyteris superiores, vel non habere potestatem confirmandi et ordinandi, vel eam quam habent, illis esse eum presbyteris communem...., anathema sit.* Conc. Trid., *sess.* XXIII, can. 7.

hoc quòd alios ministros instituit, et Ecclesiam fundavit. Unde ad Episcopum pertinet mancipare aliquid divinis officiis, quasi cultum divinum ad similitudinem Christi statuens : et propter hoc etiam episcopus specialiter « sponsus Ecclesiæ » dicitur (1), sicut et Christus (ut in *Decretis*, Causâ VII, qu. 1, cap. *Sicut alterius*, Calixtus Papa eum vocat.)

ARTICULUS V.

Utrùm episcopatus sit ordo.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quòd episcopatus sit ordo. Primò, per hoc quod Dionysius assignat hos tres ordines ecclesiasticæ hierarchiæ, episcopum, sacerdotem, et ministrum. In littera etiam dicitur (IV *Sent.*, dist. 24), quòd est « ordo episcoporum quadripartitus. »

2. Præterea, ordo nihil aliud est, quàm quidam potestatis gradus in spiritualibus dispensandis. Sed episcopi possunt dispensare aliqua sacramenta, quæ non possunt sacerdotes, sicut Confirmationem et Ordinem. Ergo episcopatus est ordo.

3. Præterea, in Ecclesia non est aliqua spiritualis potestas nisi « ordinis vel jurisdictionis. » Sed ea quæ pertinent ad episcopalem potestatem, non sunt jurisdictionis, aliàs possent committi non episcopo, quod falsum est. Ergo sunt potestatis ordinis. Ergo episcopus habet aliquem ordinem quem non habet sacerdos simplex, et sic episcopatus est ordo.

Sed contra est, quòd unus ordo non dependet à præcedenti quantùm ad necessitatem sacramenti. Sed episcopalis potestas dependet à sacerdotali; quia nullus potest recipere episcopalem potestatem, nisi priùs habeat sacerdotalem. Ergo episcopatus non est ordo.

Præterea, majores ordines non conferuntur nisi in Sabbatis. Sed episcopalis potestas traditur in Dominicis (ut statuitur in Decretis, dist. 75, cap. *Ordinationes*, ex Anacleto, et cap. *Quod die Dominico*, ex Leone I). Ergo non est ordo.

(1) *Decret.*, Causâ VI, qu. 1, cap. *Sicut alterius*, Calixti Papæ.

(CONCLUSIO. — Episcopatus ordo esse dici potest, non quatenùs sacramentum est ad Eucharistiam ordinatum, sed tantùm ut est officium quoddam ad sacras et hierarchicas actiones.)

Respondeo dicendum, quòd ordo potest accipi dupliciter. Uno modo secundùm quòd est sacramentum; et sic, ut priùs dictum est (qu. 37, art. 2 et art. 4), ordinatur omnis ordo ad Eucharistiæ sacramentum. Unde, cùm episcopus non habeat potestatem superiorem sacerdote, quantùm ad hoc episcopatus non erit ordo. Alio modo potest considerari ordo, secundùm quòd est officium quoddam respectu quarumdam actionum sacrarum; et sic, cùm episcopus habeat potestatem in actionibus hierarchicis respectu corporis mystici supra sacerdotem, episcopatus erit ordo; et secundùm hoc loquunur auctoritates inductæ.

Unde patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quòd ordo, prout est sacramentum imprimens characterem, ordinatur specialiter ad sacramentum Eucharistiæ, in quo ipse Christus continetur, quia per characterem ipsi Christo configuramur : et ideo licet detur aliqua potestas spiritualis episcopo in suî promotione respectu aliquorum sacramentorum, non tamen illa potestas habet rationem characteris, et propter hoc episcopatus non est ordo, secundùm quòd ordo est sacramentum quoddam.

Ad tertium dicendum, quòd potestas episcopalis non est tantùm jurisdictionis, sed etiam ordinis (ut ex dictis patet), secundùm quòd ordo communiter accipitur.

ARTICULUS VI.

Utrùm supra episcopos possit esse aliquis superior in Ecclesia.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quòd supra episcopos non possit esse aliquis superior in Ecclesia. Quia omnes episcopî sunt Apostolorum successores. Sed potestas quæ est data uni Apostolorum, scilicet Petro, *Matth.* XVI, est data omnibus Apostolis *Joann.*, XX. Ergo omnes episcopi sunt pares, et unus non est supra alium.

2. Præterea, ritus Ecclesiæ magis debet esse conformis ritui Judæorum, quàm ritui Gentilium. Sed distinctio episcopalis dignitatis, et ordinatio unius supra alium, ut in littera dicitur (IV *Sent.*, dist. 24), est à Gentilibus introducta, in veteri autem lege non erat. Ergo nec in Ecclesia episcopus unus super alium esse debet.

3. Præterea, superior potestas non potest conferri per inferiorem, neque æqualis per æqualem; quia « sine ulla contradictione, quòd minus est, à majori benedicitur » (*Hebr.* VII); unde etiam sacerdos non promovet episcopum neque sacerdotem, sed episcopus sacerdotem. Sed episcopus potest quemlibet episcopum promovere; quia etiam Hostiensis Episcopus consecrat Papam. Ergo episcopalis dignitas in omnibus est æqualis, et sic unus episcopus non debet alii subesse, ut in littera dicitur (IV *Sent.*, dist. 24.)

Sed contra est, quòd legitur in consilio Constantinopolitano : « Veneramur secundùm Scripturas et secundùm Canonum statuta et definitiones, sanctissimum antiquæ Romæ episcopum primum esse et maximum episcoporum, et post ipsum Constantinopolitanum episcopum. » Ergo unus episcopus est supra alium.

Præterea, beatus Cyrillus episcopus Alexandrinus dicit : « Ut membra maneamus in capite nostro Apostolico throno Romanorum Pontificum, à quo nostrum est quærere, quid credere, et quid tenere debeamus, ipsum venerantes, ipsum rogantes præ omnibus : quoniam ipsius est reprehendere, corripere, statuere, disponere, solvere, et ligare, loco illius qui ipsum ædificavit : et nulli alii quod suum est plenum, sed ipsi soli dedit, cui omnes jure divino caput inclinant, et primates mundi tanquam ipsi Domino Jesu Christo obediunt. Ergo episcopi alicui subsunt etiam de jure divino.

(Conclusio. — Rationi consentaneum est, ut ad Ecclesiæ unitatem conservandam, supra potestatem episcopalem (qui particularis ecclesia regitur) sit summi Pontificis potestas, qua universa regatur Ecclesia.)

Respondeo dicendum, quòd ubicumque sunt multa regimina ordinata in unum, oportet esse aliquod universale regimen supra particularia regimina; quia in omnibus virtutibus et

artibus, ut dicitur in I. *Ethicorum* (cap. 1 et 2.), est ordo secundùm ordinem finium. Bonum autem commune est divinius quàm bonum speciale; et ideo supra potestatem regitivam, quæ conjectat bonum speciale, oportet esse potestatem regitivam universalem respectu boni communis; aliàs non posset esse colligatio ad unum. Et ideo, cùm tota Ecclesia sit unum corpus, oportet, si ista unitas debet conservari, quòd sit aliqua potestas regitiva respectu totius Ecclesiæ supra potestatem episcopalem, qua unaquæque specialis ecclesia regitur: et hæc est potestas Papæ: et ideo illi qui hanc potestatem negant, *schismatici* dicuntur, quasi divisores unitatis Ecclesiæ. Et inter episcopum simplicem et Papam sunt alii gradus dignitatum correspondentes gradibus unionis, secundùm quos una congregatio vel communitas includit aliam: sicut communitas provinciæ includit communitatem civitatis, et communitas regni communitatem unius provinciæ, et communitas totius mundi includit communitatem unius regni.

Ad primum ergo dicendum, quòd quamvis omnibus Apostolis data sit communiter potestas ligandi et solvendi; tamen, ut in hac potestate ordo aliquis significaretur, primò soli Petro data est, ut ostendatur quòd ab eo in alios ista potestas debeat descendere; propter quod etiam ei dixit singulariter: « Confirma fratres tuos, » et: « Pasce oves meas, » id est loco mei (ut dicit (1) Chrysost.) præpositus et caput esto fratrum, ut ipsi te in loco meo assumentes ubique terrarum te in throno tuo sedentem prædicent et confirment.

Ad secundum dicendum, quòd ritus Judæorum non erat diffusus in diversis regnis et provinciis, sed tantùm in una gente: et ideo non oportebat quòd sub eo qui habebat potestatem principalem, alii Pontifices distinguerentur. Sed Ecclesiæ ritus, sicut et Gentilium, per diversas nationes diffunditur: et ideo oportet quòd quantùm ad hoc, magis Gentilium ritui quàm Judæorum, Ecclesiæ status conformetur.

Ad tertium dicendum, quòd potestas sacerdotis exceditur à

(1) *Merlò Petrus auctoritatem primus usurpat, ut qui omnes habeat in manu. Ad hunc enim dicitur* (*Luc.*, XXII): Confirma fratres tuos.

potestate episcopi, quasi à potestate alterius generis. Sed potestas episcopi exceditur à potestate Papæ, quasi à potestate ejusdem generis: et ideo omnem actum hierarchicum, quem potest facere Papa in ministratione sacramentorum, potest facere episcopus; non autem omnem actum, quem potest facere episcopus, potest facere sacerdos in sacramentorum collatione. Et ideo quantùm ad ea quæ sunt episcopalis ordinis, omnes episcopi sunt æquales: et propter hoc, quilibet episcopus alium potest consecrare.

ARTICULUS VII.

Utrùm vestes ministrorum convenienter sint in Ecclesia institutæ?

Ad septimum sic proceditur. Videtur quòd vestes ministrorum non convenienter sint in Ecclesia institutæ. Ministri enim novi Testamenti magis tenentur ad castitatem, quàm ministri veteris. Sed inter alias vestes ministrorum veteris Testamenti erant feminalia in signum castitatis (*Exod.* XXVIII et *Levit.* VI). Ergo multò fortiùs esse debent inter vestes ministrorum Ecclesiæ.

2. Præterea, sacerdotium novi Testamenti est dignius quàm sacerdotium veteris. Sed veteres sacerdotes habebant mitras, quod est signum dignitatis. Ergo sacerdotes novæ legis eas debent habere.

3. Præterea, sacerdos est propinquior ordinibus ministrorum quàm ordo episcopalis. Sed episcopi utuntur vestibus ministrorum: dalmatica scilicet, quæ est vestis diaconi; et tunica, quæ est vestis subdiaconi. Ergo multò fortiùs debent eis uti simplices sacerdotes.

4. Præterea, in veteri lege Pontifex deferebat superhumerale, quod significabat onus Evangelii, ut dicit Beda (in Tract. *de tabernaculo et de vestibus sacerdotis*). Hoc autem maximè pontificibus nostris incumbit. Ergo debent habere superhumerale.

5. Præterea, in rationali, quo utebantur Pontifices veteris legis, scribebantur Doctrina et Veritas (*Exod.* XXVIII, et

Levit. VIII). Sed veritas maximè in nova lege declarata est. Ergo pontificibus novæ legis competit.

6. Præterea, lamina aurea, in qua scriptum erat dignissimum nomen Dei (*Exod.* XXVIII), erat dignissimum ornamentorum veteris legis. Ergo illud maximè debuit transferri in novam legem.

7. Præterea, ea quæ exteriùs geruntur in ministris Ecclesiæ, sunt signa interioris potestatis. Sed archiepiscopus non habet alterius generis potestatem quàm episcopus, ut dictum est (IV *Sent.*, dist. 24). Ergo non debet habere pallium, quod non habent episcopi.

8. Præterea, potestatis plenitudo residet penes Romanum Pontificem. Sed ipse non habet baculum. Ergo nec alii episcopi debent habere.

(Conclusio. — Omnibus Ecclesiæ ministris ad divina exequenda officia, variæ ac multiplices aptatæ sunt vestes, prout unicuique convenire judicavit Ecclesia, à Spiritu sancto edocta.)

Respondeo dicendum, quòd vestes ministrorum designant idoneitatem, quæ in eis requiritur ad tractandum divina : et quia quædam sunt quæ in omnibus requiruntur, et quædam requiruntur in superioribus, quæ non ita exiguntur in inferioribus, ideo quædam vestes sunt omnibus ministris communes, quædam autem superioribus tantùm. Et ideo omnibus ministris competit *amictus* humeros tegens, quo significatur fortitudo ad divina officia exequenda, quibus mancipatur; et similiter *alba*, quæ significat puritatem vitæ; et *cingulum*, quod significat repressionem carnis : sed subdiaconus ulteriùs habet *manipulum* in sinistra, quo significatur extersio minimarum macularum, quia manipulus est quasi sudarium ad extergendum vultum : ipsi enim primò ad sacra tractanda admittuntur. Habent etiam *tunicam* strictam, per quam doctrina Christi significatur : unde et in veteri lege, in ipsa tintinnabula pendebant : subdiaconi enim primò admittuntur ad doctrinam novæ legis annuntiandam. Sed diaconus habet ampliùs *stolam* in sinistro humero, in signum quòd applicatur ad ministerium in ipsis sacramentis; et *dalmaticam* (quæ est vestis larga, sic dicta, quia in Dalmaticis partibus primò usus ejus fuit), ad designandum quòd ipse primò dispensator sa-

cramentorum ponitur; ipse enim sanguinem dispensat; in dispensatione autem largitas requiritur. Sed sacerdoti in utroque humero ponitur *stola*, ut ostendatur quòd ei plena potestas dispensandi sacramenta datur, non ut ministro alterius: et ideo stola descendit usque ad inferiora. Habet etiam *casulam*, quæ significat charitatem, quia ipse charitatis conficit sacramentum, scilicet Eucharistiam. Sed episcopis adduntur novem ornamenta supra sacerdotes, quæ sunt *caligæ*, *sandalia*, *succinctorium*, *tunica*, *dalmatica*, *mitra*, *chirotheca*, *annulus* et *baculus*, quia novem sunt quæ ipsi supra sacerdotes possunt, scilicet, clericos ordinare, virgines benedicere, pontifices consecrare, manus imponere, basilicas dedicare, clericos deponere, synodos celebrare, chrisma conficere, vestes et vasa consecrare. Vel per *caligas* significatur rectitudo gressuum; per *sandalia*, quæ pedes tegunt, contemptus terrenorum; per *succinctorium*, quo stola ligatur cum alba, amor honestatis; per *tunicam*, perseverantia, quia Joseph tunicam talarem habuisse legitur, quasi descendentem usque ad talos, per quos significatur extremitas vitæ; per *dalmaticam*, largitas in operibus misericordiæ; per *chirotheca*, cautela in opere; per *mitram*, scientia utriusque Testamenti: unde et duo cornua habet. Per *baculum*, cura pastoralis, qua debent colligere vagos, quod significat curvitas in capite baculi; sustentare infirmos, quod ipse stipes signat baculi; et pungere lentos, quod significat stimulus in pede baculi: unde versus:

Collige, sustenta, stimula vaga, morbida, lenta.

Per *annulum*, sacramenta fidei, qua Ecclesia desponsatur Christo: episcopi enim sunt sponsi Ecclesiæ loco Christi. Sed ulteriùs archiepiscopi pallium habent in signum privilegiatæ potestatis: significat enim torquem auream quam solebant legitimè certantes accipere.

Ad primum ergo dicendum, quòd sacerdotibus veteris legis indicebatur continentia, illo tantùm tempore quo ad suum ministerium accedebant: et ideo in signum castitatis tunc servandæ, in sacrificiorum oblatione feminalibus utebantur. Sed ministris novi Testamenti indicitur perpetua continentia: et ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quòd *mitra* non erat signum alicujus dignitatis; fuit enim sicut quoddam galerum, ut Hieronymus dicit (ad *Fabiolam* ep. 128. de vestitu sacerdotali). Sed *cydaris*, quæ erat signum dignitatis, solis pontificibus dabatur, sicut et nunc *mitra*.

Ad tertium dicendum, quòd potestas ministrorum est in episcopo sicut in origine, non autem in sacerdote, quia ipse non confert illos ordines : et ideo magis episcopus, quàm sacerdos, vestibus ministrorum utitur.

Ad quartum dicendum, quòd loco superhumeralis utuntur *stola*; quæ ad idem significandum est, ad quod erat superhumerale.

Ad quintum dicendum, quòd *pallium* succedit loco rationalis.

Ad sextum dicendum, quòd pro illa lamina habet pontifex noster *crucem*, ut Innocentius dicit (libro I. *de mysteriis Missæ*, cap. 53.), sicut pro feminalibus, habet *sandalia*; pro linea, *albam* : pro balteo, *cingulum* : pro podere (seu talari veste), *tunicam*; pro ephod, *amictum*; pro rationali, *pallium*; pro cydari, *mitram*.

Ad septimum dicendum, quòd quamvis non habeat alterius generis potestatem, tamen eamdem habet ampliorem; et ideo ad hanc perfectionem designandam, ipsi *pallium* datur, quo undique circumdatur.

Ad octavum dicendum, quòd Romanus Pontifex non utitur baculo, quia Petrus misit ipsum ad suscitandum quemdam discipulum suum, qui postea factus est episcopus Treverensis : et ideo in diœcesi Treverensi Papa baculum portat et non in aliis locis : vel etiam in signum, quòd non habet coarctatam potestatem, quod curvatio baculi significat.

FINIS TOMI SEPTIMI.

INDEX.

TERTIA PARS. (CONTINUATIO.)

TRACTATUS DE SACRAMENTIS.

QUÆSTIO LX.

De sacramentis, in octo articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum sacramentum sit in genere signi. 2
— II. Utrum omne signum rei sacræ sit sacramentum. 4
— III. Utrum sacramentum sit signum unius rei tantum. 6
— IV. Utrum sacramentum sit semper aliqua res sensibilis. 7
— V. Utrum requirantur determinatæ res ad sacramenta. 10
— VI. Utrum in significatione sacramentorum requirantur verba. 12
— VII. Utrum requirantur determinata verba in sacramentis. 14
— VIII. Utrum liceat aliquid addere verbis in quibus consistit forma sacramentorum. 17

QUÆSTIO LXI.

De necessitate sacramentorum, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum sacramenta sint necessaria ad humanam salutem. 20
— II. Utrum etiam ante peccatum fuerint homini necessaria sacramenta. 22
— III. Utrum post peccatum ante Christum sacramenta debuerint esse. 24
— IV. Utrum post Christum debuerint esse aliqua sacramenta. 26

QUÆSTIO LXII.

De principali effectu sacramentorum, qui est gratia, in sex articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum sacramenta sint causa gratiæ. 29
— II. Utrum gratia sacramentalis aliquid addat super gratiam virtutum et donorum. 32
— III. Utrum sacramenta novæ legis contineant gratiam. 34
— IV. Utrum in sacramentis sit aliqua virtus gratiæ causativa. 36
— V. Utrum sacramenta novæ legis habeant virtutem ex passione Christi. 38
— VI. Utrum sacramenta veteris legis gratiam causarent. 41

QUÆSTIO LXIII.

De effectu sacramentorum, qui est character, in sex articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum sacramentum imprimat aliquem characterem in anima. 44
— II. Utrum character sit spiritualis potestas. 46
— III. Utrum character sacramentalis sit character Christi. 49
— IV. Utrum character sit in potentiis animæ sicut in subjecto. 51
— V. Utrum character insit animæ indelebiliter. 53
— VI. Utrum per omnia sacramenta novæ legis imprimatur character. 55

QUÆSTIO LXIV.

De causa sacramentorum, in decem articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum solus Deus operetur interius ad effectum sacramenti. 58
— II. Utrum sacramenta sint solùm ex institutione divina. 60
— III. Utrum Christus, secundùm quòd homo, habuerit potestatem operandi interiorem effectum sacramentorum. 62

ARTICULUS IV. Utrum Christus potestatem suam quam habuit in sacramentis, potuerit ministris communicare. 65
— V. Utrum per malos ministros sacramenta conferri possint. 67
— VI. Utrum mali ministrantes sacramenta peccent. 69
— VII. Utrum angeli possint sacramenta ministrare. 72
— VIII. Utrum intentio ministri requiratur ad perfectionem sacramenti. 73
— IX. Utrum fides ministri sit de necessitate sacramenti. 76
— X. Utrum intentio recta ministri requiratur ad perfectionem sacramenti. 79

QUÆSTIO LXV.

De numero sacramentorum, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum debeant esse septem sacramenta Ecclesiæ. 81
— II. Utrum sacramenta convenienter ordinentur secundùm modum prædictum. 86
— III. Utrum sacramentum eucharistiæ sit potissimum inter sacramenta. 88
— IV. Utrum omnia sacramenta sint de necessitate salutis. 91

TRACTATUS DE BAPTISMO.

QUÆSTIO LXVI.

De pertinentibus ad sacramentum baptismi, in duodecim articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum baptismus sit ipsa ablutio. 94
— II. Utrum baptismus fuerit institutus post Christi passionem. 96
— III. Utrum aqua sit propria materia baptismi. 98
— IV. Utrum ad baptismum requiratur aqua simplex. 101
— V. Utrum hæc sit conveniens forma baptismi: *Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti.* 104
— VI. Utrum in nomine Christi possit dari baptismus. 108

ARTICULUS VII. Utrum immersio in aqua sit de necessitate baptismi. 110
— VIII. Utrum trina immersio sit de necessitate baptismi. 112
— IX. Utrum baptismus possit iterari. 115
— X. Utrum ritus quo Ecclesia in baptizando utitur, sit conveniens. 118
— XI. Utrum convenienter describantur tria baptismata. 121
— XII. Utrum baptismus sanguinis sit potissimus inter alia baptismata. 123

QUÆSTIO LXVII.

De ministris per quos traditur baptismi sacramentum, in octo articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum ad officium diaconi pertineat baptizare. 125
— II. Utrum baptizare pertineat ad officium presbyterorum. 127
— III. Utrum laicus possit baptizare. 129
— IV. Utrum mulier possit baptizare. 131
— V. Utrum non baptizatus possit sacramentum baptismi conferre. 133
— VI. Utrum plures possint simul unum baptizare. 135
— VII. Utrum in baptismo requiratur aliquis qui baptizatum levet de sacro fonte. 137
— VIII. Utrum ille qui aliquem levat de sacro fonte, teneatur ad ejus instructionem. 139

QUÆSTIO LXVIII.

De suscipientibus baptismum, in duodecim articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum omnes teneantur ad susceptionem baptismi. 142
— II. Utrum sine baptismo aliquis possit salvari. 144
— III. Utrum baptismus sit differendus. 146
— IV. Utrum peccatores sint baptizandi. 148
— V. Utrum peccatoribus baptizatis sint imponenda opera satisfactoria. 151
— VI. Utrum peccatores ad baptismum accedentes teneantur sua peccata confiteri. 153

ARTICULUS VII. Utrum ex parte baptizati requiratur intentio suscipiendi sacramentum baptismi. 155
— VIII. Utrum fides requiratur ex parte baptizati. 157
— IX. Utrum pueri sint baptizandi. 159
— X. Utrum pueri Judæorum vel aliorum infidelium sint invitis parentibus baptizandi. 162
— XI. Utrum pueri in maternis uteris positi sint baptizandi. 164
— XII. Utrum furiosi et amentes debeant baptizari. 166

QUÆSTIO LXIX.

De effectibus baptismi, in decem articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum per baptismum tollantur omnia peccata. 169
— II. Utrum per baptismum liberetur homo ab omni reatu peccati. 171
— III. Utrum per baptismum debeant auferri pœnalitates præsentis vitæ. 173
— IV. Utrum per baptismum conferantur homini gratia et virtutes. 176
— V. Utrum convenienter attribuantur baptismo quidam actus virtutum. 178
— VI. Utrum pueri in baptismo consequantur gratiam et virtutes. 180
— VII. Utrum effectus baptismi sit apertio januæ regni cœlestis. 182
— VIII. Utrum baptismus habeat in omnibus æqualem effectum. 184
— IX. Utrum fictio impediat effectum baptismi. 186
— X. Utrum fictione recedente, baptismus suum effectum consequatur. 188

QUÆSTIO LXX.

De circumcisione, quæ præcessit baptismum, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum circumcisio fuerit præparatoria et figurativa baptismi. 190
— II. Utrum circumcisio fuerit convenienter instituta. 192
— III. Utrum ritus circumcisionis fuerit conveniens. 195
— IV. Utrum circumcisio conferebat gratiam justificantem. 197

QUÆSTIO LXXI.

De præparatoriis quæ simul concurrunt cum baptismo, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum catechismus debeat præcedere baptismum. 202
— II. Utrum exorcismus debeat præcedere baptismum. 203
— III. Utrum ea quæ aguntur in exorcismo aliquid efficiant. 205
— IV. Utrum sit officium sacerdotis catechizare et exorcizare baptizandum. 209

TRACTATUS DE CONFIRMATIONE.

QUÆSTIO LXXII.

De sacramento confirmationis, in duodecim articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum confirmatio sit sacramentum. 212
— II. Utrum chrisma sit conveniens materia hujus sacramenti. 215
— III. Utrum sit de necessitate hujus sacramenti, quòd Chrisma fuerit priùs per episcopum consecratum. 218
— IV. Utrum hæc sit conveniens forma hujus sacramenti : *Consigno te signo crucis*, etc. 220
— V. Utrum sacramentum confirmationis imprimat characterem. 223
— VI. Utrum character confirmationis præsupponat characterem baptismi. 225
— VII. Utrum per sacramentum confirmationis conferatur gratia gratum faciens. 227
— VIII. Utrum hoc sacramentum sit omnibus exhibendum. 229
— IX. Utrum hoc sacramentum sit conferendum homini in fronte. 231
— X. Utrum ille qui confirmatur debeat teneri ab alio. 233
— XI. Utrum solus episcopus hoc sacramentum conferre possit. 235
— XII. Utrum ritus hujus sacramenti sit conveniens. 237

TRACTATUS DE EUCHARISTIA.

QUÆSTIO LXXIII.

De sacramento eucharistiæ secundum se, in sex articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum eucharistia sit sacramentum. 240
— II. Utrum hoc sacramentum sit unum vel plura. 243
— III. Utrum eucharistia sit de necessitate salutis. 245
— IV. Utrum convenienter hoc sacramentum pluribus nominibus nominetur. 247
— V. Utrum institutio hujus sacramenti fuerit conveniens. 249
— VI. Utrum agnus paschalis fuerit præcipua figura hujus sacramenti. 252

QUÆSTIO LXXIV.

De materia eucharistiæ quantum ad speciem, in octo articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum materia hujus sacramenti sit panis et vinum. 254
— II. Utrum requiratur determinata quantitas panis et vini ad materiam hujus sacramenti. 256
— III. Utrum requiratur ad materiam hujus sacramenti quod sit panis triticeus. 258
— IV. Utrum hoc sacramentum debeat confici ex pane azymo. 261
— V. Utrum vinum vitis sit propria materia hujus sacramenti. 264
— VI. Utrum aqua sit vino permiscenda. 266
— VII. Utrum permixtio aquæ sit de necessitate hujus sacramenti. 267
— VIII. Utrum aqua debeat in magna quantitate apponi. 270

QUÆSTIO LXXV.

De conversione pani et vini in corpus et sanguinem Christi, in octo articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum in hoc sacramento sit corpus Christi secundùm veritatem. 272

ARTICULUS II. Utrum in hoc sacramento remaneat substantia panis et vini per consecrationem. 278
— III. Utrum substantia panis vel vini post consecrationem hujus sacramenti annihiletur. 279
— IV. Utrum panis possit converti in corpus Christi. 281
— V. Utrum in hoc sacramento remaneant accidentia panis et vini post conversionem. 284
— VI. Utrum facta consecratione, remaneat in hoc sacramento forma substantialis panis. 286
— VII. Utrum ista conversio fiat in instanti. 288
— VIII. Utrum hæc sit falsa : *Ex pane fit corpus Christi.* 291

QUÆSTIO LXXVI.

De modo quo Christus est in hoc sacramento, in octo articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum totus Christus contineatur sub hoc sacramento. 296
— II. Utrum totus Christus contineatur sub utraque specie hujus sacramenti. 298
— III. Utrum sit totus Christus sub partes quaslibet specierum panis vel vini. 301
— IV. Utrum tota quantitas dimensiva corporis Christi sit in hoc sacramento. 303
— V. Utrum corpus Christi sit in hoc sacramento sicut in loco. 305
— VI. Utrum corpus Christi sit mobiliter in hoc sacramento. 306
— VII. Utrum corpus Christi, prout est in hoc sacramento, possit videri ab aliquo oculo, saltem glorificato. 310
— VIII. Utrum quando in hoc sacramento apparet miraculosè caro vel puer, sit ibi verè corpus Christi. 312

QUÆSTIO LXXVII.

De remanentibus in hoc sacramento accidentibus, in octo articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum accidentia remaneant sine subjecto in hoc sacramento. 316

ARTICULUS II. Utrum in hoc sacramento quantitas dimensiva panis vel vini sit aliorum accidentium subjectum. 319
— III. Utrum species quæ remanent in hoc sacramento, possint immutare aliquid extrinsecum. 322
— IV. Utrum species sacramentales possint corrumpi. 323
— V. Utrum ex speciebus sacramentalibus aliquid possit generari. 326
— VI. Utrum species sacramentales possint nutrire. 329
— VII. Utrum species sacramentales frangantur in hoc sacramento. 331
— VIII. Utrum aliquis liquor possit vino consecrato commisceri. 333

QUÆSTIO LXXVIII.

De forma sacramenti eucharistiæ, in sex articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum hæc sit forma hujus sacramenti : *Hoc est corpus meum*, et : *Hic est calix sanguinis mei.* 337
— II. Utrum hæc sit conveniens forma consecrationis panis : *Hoc est corpus meum.* 340
— III. Utrum hæc sit conveniens forma consecrationis vini : *Hic est calix sanguinis mei*, etc. 343
— IV. Utrum prædictis verbis formarum insit aliqua vis creata effectiva consecrationis. 349
— V. Utrum prædictæ locutiones sint veræ. 351
— VI. Utrum forma consecrationis panis consequatur suum effectum, antequam perficiatur forma consecrationis vini. 354

QUÆSTIO LXXIX.

De effectibus sacramenti eucharistiæ, in octo articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum per hoc sacramentum conferatur gratia. 356
— II. Utrum effectus hujus sacramenti sit adeptio gloriæ. 359

ARTICULUS III. Utrum effectus hujus sacramenti sit remissio peccati mortalis. 36
— IV. Utrum per hoc sacramentum remittantur peccata venialia. 36
— V. Utrum per hoc sacramentum tota pœna peccati remittatur. 36
— VI. Utrum per hoc sacramentum præservetur homo a peccatis futuris. 36
— VII. Utrum hoc sacramentum prosit aliis quam sumentibus. 36
— VIII. Utrum per veniale peccatum impediatur effectus hujus sacramenti. 37

QUÆSTIO LXXX.

De usu, seu sumptione hujus sacramenti in communi, in duodecim articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum distingui debeant duo modi manducandi corpus Christi. 37
— II. Utrum solius hominis sit hoc sacramentum spiritualiter sumere. 37
— III. Utrum solus homo justus possit Christum sacramentaliter manducare. 37
— IV. Utrum peccator sumens corpus Christi sacramentaliter peccet. 38
— V. Utrum accedere ad hoc sacramentum cum conscientia peccati, sit gravissimum omnium peccatorum. 38
— VI. Utrum sacerdos debeat denegare corpus Christi peccatori petenti. 38
— VII. Utrum nocturna pollutio aliquem impediat assumptione hujus sacramenti. 39
— VIII. Utrum cibus vel potus præassumptus impediat sumptionem hujus sacramenti. 39
— IX. Utrum non habentes usum rationis debeant suscipere hoc sacramentum. 39
— X. Utrum liceat quotidie hoc sacramentum suscipere. 40
— XI. Utrum liceat omnino à communione cessare. 40
— XII. Utrum liceat sumere corpus Christi sine sanguine. 40

QUÆSTIO LXXXI.

De modo quo Christus usus est hoc sacramento, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum Christus sumpserit suum corpus et sanguinem. 408
— II. Utrum Christus dederit Judæ corpus suum. 410
— III. Utrum Christus sumpserit et discipulis dederit corpus suum impassibile. 412
— IV. Utrum si hoc sacramentum tempore mortis Christi fuisset servatum vel consecratum, ibi moreretur. 414

QUÆSTIO LXXXII.

De ministro hujus sacramenti in decem articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum consecratio hujus sacramenti sit propria sacerdotis. 416
— II. Utrum plures sacerdotes possint unam et eamdem hostiam consecrare. 419
— III. Utrum dispensatio hujus sacramenti pertineat solùm ad sacerdotem. 420
— IV. Utrum sacerdos consecrans teneatur sumere hoc sacramentum. 422
— V. Utrum malus sacerdos eucharistiam consecrare possit. 424
— VI. Utrum missa mali sacerdotis minùs valeat quam missa sacerdotis boni. 427
— VII. Utrum hæretici, schismatici et excommunicati possint consecrare. 429
— VIII. Utrum sacerdos degradatus possit hoc sacramentum conficere. 431
— IX. Utrum liceat ab excommunicatis vel hæriticis seu peccatoribus communionem recipere, et eorum missam audire. 433
— X. Utrum liceat sacerdoti omnino à consecratione eucharistiæ abstinere. 435

QUÆSTIO LXXXIII.

De ritu hujus sacramenti, in sex articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum in hoc sacramento Christus immoletur. 437

ARTICULUS II. Utrum convenienter sit determinatum tempus celebrationis. 439
— III. Utrum oporteat hoc sacramentum celebrari in domo, et vasis sacris. 443
— IV. Utrum convenienter ordinentur ea quæ circa hoc sacramentum dicuntur. 450
— V. Utrum ea quæ in celebratione hujus sacramenti aguntur, sint convenientia. 458
— VI. Utrum possit sufficienter occurri defectibus circa celebrationem hujus sacramenti occurrentibus, statuta Ecclesiæ observando, 465

QUÆSTIO LXXXIV.

De sacramento pœnitentiæ, in decem articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum pœnitentia sit sacramentum. 473
— II. Utrum peccata sint propria materia hujus sacramenti. 476
— III. Utrum hæc sit forma hujus sacramenti : *Ego te absolvo.* 477
— IV. Utrum impositio manuum sacerdotis requiratur ad hoc sacramentum. 481
— V. Utrum hoc sacramentum sit de necessitate salutis. 484
— VI. Utrum pœnitentia sit secunda tabula post naufragium. 486
— VII. Utrum hoc sacramentum fuerit convenienter in nova lege institutum. 488
— VIII. Utrum pœnitentia debeat durare usque ad finem vitæ. 491
— IX. Utrum pœnitentia possit esse continua. 493
— X. Utrum sacramentum pœnitentiæ debeat iterari. 495

QUÆSTIO LXXXV.

De pœnitentia secundùm quod est virtus, in sex articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum pœnitentia sit virtus. 499
— II. Utrum pœnitentia sit specialis virtus. 501
— III. Utrum virtus pœnitentiæ sit species justitiæ. 503
— IV. Utrum voluntas sit propriè subjectum pœnitentiæ. 506

ARTICULUS V. Utrum principium pœnitentiæ sit ex timore. 507
— VI. Utrum pœnitentia sit prima virtutum. 509

QUÆSTIO LXXXVI.

De effectu pœnitentiæ quoad mortalium peccatorum remissionem, in sex articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum per pœnitentiam omnia peccata removeantur. 512
— II. Utrum sine pœnitentia peccatum remitti possit. 514
— III. Utrum possit per pœnitentiam unum peccatum sine alio remitti. 516
— IV. Utrum remissâ culpâ per pœnitentiam remaneat reatus pœnæ. 519
— V. Utrum remissâ culpâ mortali, tollantur omnes reliquiæ peccati. 521
— VI. Utrum remissio culpæ sit effectus pœnitentiæ. 523

QUÆSTIO LXXXVII.

De remissione venialium peccatorum, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum peccatum veniale possit remitti sine pœnitentia. 526
— II. Utrum ad remissionem venialium peccatorum requiratur gratiæ infusio. 528
— III. Utrum venialia peccata remittantur per aspersionem aquæ benedictæ, et cætera hujusmodi. 530
— IV. Utrum veniale peccatum possit remitti sine mortali. 532

QUÆSTIO LXXXVIII.

De reditu peccatorum per pœnitentiam dimissorum, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum peccata divisa redeant per sequens peccatum. 533
— II. Utrum peccata dimissa redeant per ingratitudinem, quæ specialiter est secundùm odium

fraternum, apostasiam à fide, contemptum confessionis, et dolorem de pœnitentia habita. 537
ARTICULUS III. Utrum per ingratitudinem peccati sequentis consurgat tantus reatus, quantus fuerat peccatorum priùs demissorum. 540
— IV. Utrum ingratitudo, ratione cujus sequens peccatum redire facit peccata priùs dimissa, sit speciale peccatum. 542

QUÆSTIO LXXXIX.

De virtutum recuperatione per pœnitentiam, in sex articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum per pœnitentiam virtutes restituantur. 544
— II. Utrum post pœnitentiam resurgat homo in æquali virtute. 546
— III. Utrum per pœnitentiam restituatur homo in pristinam dignitatem. 548
— IV. Utrum opera virtutum in charitate facta possint mortificari. 551
— V. Utrum opera mortificata per peccatum, per pœnitentiam reviviscant. 553
— VI. Utrum per pœnitentiam subsequentem etiam opera mortua vivificentur. 555

QUÆSTIO XC.

De partibus pœnitentiæ in generali, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum pœnitentiæ debeant partes assignari. 558
— II. Utrum convenienter assignentur partes pœnitentiæ, contritio, confessio, et satisfactio. 560
— III. Utrum prædicta tria sint partes integrales pœnitentiæ. 562
— IV. Utrum convenienter dividatur pœnitentia in pœnitentiam ante baptismum, pœnitentiam mortalium et pœnitentiam venialium. 564

SUPPLEMENTUM

TERTIÆ PARTIS.

QUÆSTIO I.

De partibus pœnitentiæ in speciali, et primo de contritione, in tres articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum contritio sit dolor peccatis assumptus, cum proposito confitendi et satisfaciendi. 567
— II. Utrum contritio sit actus virtutis. 570
— III. Utrum attritio possit fieri contritio. 571

QUÆSTIO II.

De contritionis objecto, in sex articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum homo debeat conteri de pœnis, et non solum de culpa. 573
— II. Utrum contritio esse debeat de peccato originali. 574
— III. Utrum de omni actuali peccato debeamus conteri. 575
— IV. Utrum de peccatis futuris aliquis debeat conteri. 577
— V. Utrum homo debeat conteri de peccato alieno. 579
— VI. Utrum de singulis peccatis mortalibus requiratur contritio. 580

QUÆSTIO III.

De quantitate contritionis, in tres articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum contritio sit major dolor qui possit esse in natura. 582
— II. Utrum possit esse nimis magnus contritionis dolor. 586
— III. Utrum debeat esse major dolor de uno peccato quàm de alio. 587

QUÆSTIO IV.

De tempore contritionis, in tres articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum tota hæc vita sit contritionis tempus. 587
— II. Utrum expediat continuè de peccato dolere. 591
— III. Utrum etiam post hanc vitam, animæ de peccatis conterantur. 597

QUÆSTIO V.

De effectu contritionis, in tres articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum peccati remissio sit contritionis effectus. 595
— II. Utrum contritio possit totaliter tollere reatum pœnæ. 596
— III. Utrum parva contritio sufficiat ad deletionem magnorum peccatorum. 598

QUÆSTIO VI.

De confessione quoad ejus necessitatem, in sex articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum confessio sit necessaria ad salutem. 599
— II. Utrum confessio sit de jure naturali. 602
— III. Utrum omnes ad confessionem teneantur. 604
— IV. Utrum aliquis licitè possit confiteri peccatum quod non habet. 605
V. Utrum statim teneatur quis confiteri. 609
— VI. Utrum possit cum aliquo dispensari, ne confiteatur. 611

QUÆSTIO VII.

De quidditate confessionis, in tres articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum Augustinus convenienter definiat confessionem. 613
— II. Utrum confessio sit actus virtutis. 615
— III. Utrum confessio sit actus pœnitentiæ virtutis. 616

QUÆSTIO VIII.

De ministro confessionis, in septem articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum necessarium sit confiteri sacerdoti. 619

ARTICULUS II. Utrum in aliquo casu liceat aliis quam sacerdotibus confiteri. 621
— III. Utrum extra casum necessitatis possit aliquis non sacerdos confessionem venialium audire. 623
— IV. Utrum sit necessarium quòd homo confiteatur proprio sacerdoti. 624
— V. Utrum aliquis possit alteri quam proprio sacerdoti confiteri, ex privilegio vel mandato superioris. 627
— VI. Utrum pœnitens possit in fine vitæ à quolibet sacerdote absolvi. 631
— VII. Utrum pœna temporalis taxetur secundum quantitatem culpæ. 633

QUÆSTIO IX.

De qualitate confessionis, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum confessio possit esse informis. 636
— II. Utrum oporteat confessionem esse integram. 637
— III. Utrum possit quis per alium vel per scriptum confiteri. 639
— IV. Utrum sexdecim conditiones assignatæ requirantur ad confessionem. 641

QUÆSTIO X.

De effectu confessionis, in quinque articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum confessio liberet a morte peccati. 644
— II. Utrum confessio liberet aliquo modo à pœna. 645
— III. Utrum confessio aperiat paradisum. 647
— IV. Utrum confessio tribuat spem salutis. 648
— V. Utrum confessio generalis sufficiat ad delenda peccata mortalia oblita. 649

QUÆSTIO XI.

De sigillo confessionis, in quinque articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum in quolibet casu teneatur sacerdos celare peccata, quæ sub sigillo confessionis habet. 651
— II. Utrum sigillum confessionis se extendat ad alia quam ad illa quæ sunt de confessione. 655

ARTICULUS III. Utrum solus sacerdos habeat sigillum confessionis. 656
— IV. Utrum de licentia confitentis possit sacerdos ejus peccatum, quod habet sub sigillo confessionis, alteri prodere. 657
— V. Utrum illud quod quis scit per confessionem, et etiam aliquo alio modo, possit alteri revelare. 659

QUÆSTIO XII.

De satisfactione quoad ejus quidditatem, in tres articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum satisfactio sit virtus, vel actus virtutis. 661
— II. Utrum satisfactio sit actus justitiæ. 663
— III. Utrum definitio satisfactionis in littera convenienter ponatur. 666

QUÆSTIO XIII.

De satisfactionis possibilitate, in duos articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum possit homo Deo satisfacere. 669
— II. Utrum pœnam satisfactoriam possit unus pro alio explere. 674

QUÆSTIO XIV.

De qualitate satisfactionis, in quinque articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum homo possit de uno peccato satisfacere sine alio. 675
— II. Utrum aliquis de illis peccatis, quæ sibi per contritionem dimissa fuerunt, satisfacere possit extra charitatem existens. 677
— III. Utrum homini postquam charitatem habuerit, valere incipiat satisfactio præcedens. 679
— IV. Utrum opera extra charitatem facta, sint alicujus boni meritoria. 681
— V. Utrum opera prædicta valeant ad mitigationem pœnarum infernalium. 683

QUÆSTIO XV.

De his per quæ fit satisfactio, in tres articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum oporteat fieri satisfactionem per opera pœnalia. 685

ARTICULUS II. Utrum flagella præsentis vitæ sint satisfactoria. 687
— III. Utrum convenienter enumerentur opera satisfactoria. 688

QUÆSTIO XVI.

De suscipientibus sacramentum pœnitentiæ, in tres articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum pœnitentia possit esse in innocentibus. 692
— II. Utrum sancti homines qui sunt in gloria, habeant pœnitentiam. 694
— III. Utrum angelus sit susceptivus pœnitentiæ. 695

QUÆSTIO XVII.

De entitate et quidditate clavium, in tres articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum claves in Ecclesia esse debeant. 698
— II. Utrum clavis sit potestas ligandi et solvendi, etc. 700
— III. Utrum sint duæ claves, vel tantùm una. 702

QUÆSTIO XVIII.

De effectu clavium, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum potestas clavium se extendat ad remissionem culpæ. 705
— II. Utrum sacerdos possit remittere peccatum quoad pœnam. 708
— III. Utrum sacerdos per potestatem clavium possit ligare. 711
— IV. Utrum sacerdos possit ligare et solvere, secundum proprium arbitrium. 713

QUÆSTIO XIX.

De ministris clavium, in sex articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum sacerdos legalis claves habuerit. 715
— II. Utrum Christus clavem habuerit. 717
— III. Utrum soli sacerdotes claves habeant. 718
— IV. Utrum etiam sancti homines non sacerdotes clavium usum habeant. 720

ARTICULUS V. Utrum mali sacerdotes usum clavium habeant. 722
— VI. Utrum schismatici, hæretici excommunicati, suspensi et degradati, usum clavium habeant. 724

QUÆSTIO XX.

De his in quos usus clavium exerceri potest, in tres articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum sacerdos possit uti clave quam habet, in quemlibet hominem. 726
— II. Utrum sacerdos possit semper suum subditum absolvere. 728
— III. Utrum aliquis possit uti clavibus in suum superiorem. 730

QUÆSTIO XXI.

De excommunicationis definitione, et congruitate, et causa, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum competenè sit hæc definitio excommunicationis. 732
— II. Utrum Ecclesia debeat aliquem excommunicare. 735
— III. Utrum aliquis pro aliquo temporali damno debeat excommunicari. 737
— IV. Utrum excommunicatio injustè lata aliquem effectum habeat. 738

QUÆSTIO XXII.

De his qui possunt excommunicare, et excommunicari, in sex articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum quilibet sacerdos possit excommunicare. 740
— II. Utrum non sacerdotes excommunicare possint. 742
— III. Utrum excommunicatus vel suspensus possit alium excommunicare. 743
— IV. Utrum aliquis possit seipsum, vel æqualem, vel superiorem excommunicare. 744
— V. Utrum in aliquam universitatem sententia excommunicationis ferri possit. 745

ARTICULUS VI. Utrum ille qui semel excommunicatus, ulterius excommunicari possit. 746

QUÆSTIO XXIII.

De participatione cum excommunicatis, in tres articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum liceat excommunicato communicare, in pure corporalibus. 748
— II. Utrum participans excommunicato sit excommunicatus. 750
— III. Utrum participare cum excommunicato in casibus non concessis; semper sit peccatum mortale. 751

QUÆSTIO XXIV.

De absolutione ab excommunicatione, in tres articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolvere. 753
— II. Utrum aliquis possit absolvi invitus. 755
— III. Utrum aliquis non possit absolvi ab una excommunicatione, nisi absolvatur ab omnibus. 756

QUÆSTIO XXV.

De indulgentia secundùm se in tres articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum per indulgentiam possit aliquid remitti de pœna satisfactoria. 758
— II. Utrum indulgentiæ tantùm valeant quantùm pronuntiantur. 761
— III. Utrum pro temporali subsidio debeat fieri indulgentia. 766

QUÆSTIO XXVI.

De iis qui possunt indulgentias facere, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum quilibet sacerdos parochialis possit indulgentias facere. 767
— II. Utrum diaconus, vel alius non sacerdos, possit indulgentias facere. 769

ARTICULUS III. Utrum episcopus possit indulgentias facere. 770
— IV. Utrum ille, qui est in peccato mortali, possit indulgentias facere. 771

QUÆSTIO XXVII.

De his quibus valent indulgentiæ, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum indulgentia valeat existentibus in peccato mortali. 772
— II. Utrum indulgentiæ valeant religiosis. 773
— III. Utrum ei qui non facit illud, pro quo indulgentia datur, possit quandoque indulgentia dari. 774
— IV. Utrum indulgentia valeat ei qui facit. 775

QUÆSTIO XXVIII.

De solemni ritu pœnitentiæ, in tres articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum aliqua pœnitentia debeat publicari, vel solemnizari. 777
— II. Utrum solemnis pœnitentia iterari possit. 779
— III. Utrum solemnis pœnitentia sit imponenda mulieribus, atque clericis : et utrum, a quolibet sacerdote possit imponi. 780

QUÆSTIO XXIX.

De sacramento extremæ unctionis, quantum ad ipsius essentiam et institutionem, in novem articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum extrema unctio sit sacramentum. 782
— II. Utrum extrema unctio sit unum sacramentum. 784
— III. Utrum hoc sacramentum fuerit à Christo institutum. 786
— IV. Utrum oleum olivæ sit conveniens materia hujus sacramenti. 787
— V. Utrum oporteat oleum esse consecratum. 789
— VI. Utrum oporteat materiam hujus sacramenti esse consecratam per episcopum. 790
— VII. Utrum hoc sacramentum habeat aliquam formam. 792

ARTICULUS VIII. Utrum forma hujus sacramenti debeat proferri per orationem indicativam, et non per deprecativam. 794
— IX. Utrum prædicta oratio sit competens forma hujus sacramenti. 796

QUÆSTIO XXX.

De effectu hujus sacramenti, in tres articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum extrema unctio valeat ad remissionem peccatorum. 797
— II. Utrum sanitas corporalis sit effectus hujus sacramenti. 800
— III. Utrum hoc sacramentum characterem imprimat. 801

QUÆSTIO XXXI.

De ministro hujus sacramenti, in tres articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum laicus possit hoc sacramentum conferre. 803
— II. Utrum diaconi possint hoc sacramentum conferre. 804
— III. Utrum solus episcopus possit hoc sacramentum conferre. 805

QUÆSTIO XXXII.

Quibus hoc sacramentum conferri debeat, et in qua parte corporis, in septem articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum sanis debeat conferri hoc sacramentum. 806
— II. Utrum hoc sacramentum dari debeat in qualibet infirmitate. 807
— III. Utrum hoc sacramentum dari debeat furiosis et amentibus. 808
— IV. Utrum hoc sacramentum debeat dari pueris. 809
— V. Utrum in hoc sacramento totum corpus inungi debeat. 810
— VI. Utrum convenienter determinentur partes ungendæ. 811
— VII. Utrum mutilati debeant inungi in illis dictis partibus. 813

QUÆSTIO XXXIII.

De iteratione hujus sacramenti, in duos articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum hoc sacramentum debeat iterari. 814
— II. Utrum in eadem infirmitate debeat iterari. 815

QUÆSTIO XXXIV.

De sacramento ordinis, quoad ejus essentiam, et ejus partes, in quinque articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum ordo in Ecclesia esse debeat. 816
— II. Utrum convenienter ordo defluiatur. 818
— III. Utrum ordo sit sacramentum. 820
— IV. Utrum forma hujus sacramenti convenienter exprimatur. 821
— V. Utrum hoc sacramentum habeat materiam. 823

QUÆSTIO XXXV.

De effectu hujus sacramenti, in quinque articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum in sacramento ordinis conferatur gratia gratum faciens. 825
— II. Utrum in sacramento ordinis imprimatur character, quantum ad omnes ordines. 827
— III. Utrum character ordinis præsupponat characterem baptismalem. 828
— IV. Utrum character ordinis præsupponat de necessitate characterem confirmationis. 829
— V. Utrum character unius ordinis de necessitate præsupponat characterem alterius ordinis. 831

QUÆSTIO XXXVI.

De qualitate suscipientium hoc sacramentum, in quinque articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum in suscipientibus ordines requiratur bonitas vitæ. 833
— II. Utrum requiratur scientia totius sacræ Scripturæ. 834
— III. Utrum ex merito vitæ aliquis gradus ordinis consequatur? 837

— IV. Utrum promovens indignos ad ordines, peccet. 838
— V. Utrum aliquis in peccato existens possit sine peccato ordine suscepto uti. 840

QUÆSTIO XXXVII.

De distinctione ordinum et eorum actibus et characteris impressione, in quinque articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum debeant plures ordines distingui. 842
— II. Utrum sint septem ordines. 844
— III. Utrum ordines debeant distingui per sacros et non sacros. 849
— IV. Utrum actus ordinum convenienter in littera assignentur. *ib.*
— V. Utrum sacerdoti character imprimatur in ipsa calicis porrectione. 853

QUÆSTIO XXXVIII.

De conferentibus hoc sacramentum, in duos articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum tantùm episcopus ordinis sacramentum conferat. 856
— II. Utrum hæretici et ab Ecclesia præcisi possint ordines conferre. 859

QUÆSTIO XXXIX.

De impedimentis hujus sacramenti, in sex articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum sexus fœmineus impediat ordinis susceptionem. 862
— II. Utrum pueri et carentes usu rationis ordines possint suscipere. 864
— III. Utrum servitus impediat aliquem ab ordinis susceptione. 866
— IV. Utrum propter homicidium debeat aliquis ab ordinibus prohiberi. 867
— V. Utrum illegitimè nati debeant ab ordinibus suscipiendis impediri. 869
VI. Utrum propter defectum membrorum debeat aliquis impediri. 870

QUÆSTIO XL.

De his quæ sunt annexa sacramento ordinis, in septem articulos divisa.

ARTICULUS I. Utrum ordinati debeant tonsuram deferre. 871
— II. Utrum corona sit ordo. 873
— III. Utrum per acceptionem coronæ aliquis renuntiet temporalibus bonis. 874
— IV. Utrum supra sacerdotalem ordinem debeat esse aliqua potestas Episcopalis. 876
— V. Utrum episcopatus sit ordo. 878
— VI. Utrum supra episcopos possit esse aliquis superior in Ecclesia. 879
— VII. Utrum vestes ministrorum convenienter sint in Ecclesia institutæ? 882

FINIS INDICIS TOMI SEPTIMI.

VESONTIONE. — EX TYPIS OUTHENIN-CHALANDRE FILII.